Latinismos y literalidad en el origen de clasicismo vernáculo: Las ideas de Alfonso de Cartagena (ca. 1384-1456)

María Morrás
Univ. Autónoma de Barcelona

Caracteriza a la primera mitad del siglo XV castellano una intensa actividad traductora que marcará las corrientes literarias nacidas por aquellos años, tal y como resulta visible en la rica acumulación de referencias culturales al mundo clásico en las obras en prosa y verso y en el estilo, fuertemente latinizante[1]. El reconocimiento de este hecho no ha ido acompañado, sin embargo, de un estudio acerca del ideal de estilo[2]. Por ello, me ha parecido especialmente interesante presentar las ideas de Alfonso de Cartagena, obispo de Burgos, cuya prosa ha sido descrita como llana y carente de latinismos[3], pero que defiende con insistencia el

---

1 La importancia de las traducciones en esta época es general a todas las literaturas hispánicas; mis observaciones se limitarán, sin embargo, al ámbito castellano. Para una adecuada valoración del fenómeno, véanse los excelentes trabajos de Lawrance ("The Spread", "On Fifteenth-Century").

Utilizaré *latinismo* con el sentido de «préstamo consciente del latín». Un buen estado de la cuestión en el que se deslindan las diferentes acepciones que ha recibido el término puede encontrarse en G. Clavería (9-41).

2 Aunque no faltan estudios importantes sobre el estilo latinizante de algunos autores del siglo XV, como el de Mª Rosa Lida sobre Juan de Mena o el de M. Morreale ("El tratado") sobre el *Diálogo de la Vita beata* de Lucena y una primera aproximación más general, de J. J. Bustos.

3 Véanse los juicios de los estudiosos que se han acercado a sus traducciones (Round 350; Impey 487-88; Di Camillo, *El humanismo* 55) y sobre todo la magistral semblanza de Marichal.

empleo de éstos a través de numerosas observaciones sobre la lengua, diseminadas por versiones y obras originales. Estas apostillas han llamado la atención de los investigadores (Scholberg, Cabrera 'Cartagena" y 'Reflexiones'), sin ser, en mi opinión, analizadas desde una perspectiva integradora. Dado que la reflexión lingüística nace en Cartagena de su actividad como traductor, es en ese marco donde sus observaciones alcanzan pleno sentido, ya sea sobre el lenguaje en general y sobre el empleo de latinismos en concreto. La aspiración a convertir la expresión escrita en el vehículo perfecto del pensamiento está en el origen de sus ideas lingüísticas. Por tanto, será la añeja cuestión de la fidelidad debida al original (y, por ende, al pensamiento del autor) el núcleo que vertebre su reflexión sobre la labor traductora. En concreto, el rechazo del literalismo aparece en Cartagena estrchamente ligado a la defensa del empleo de latinismos en las versiones[4]. Unos rápidos apuntes sobre su labor como traductor nos permitirán trazar la base que sustenta su pensamiento.

La producción de Alfonso de Cartagena destaca en el panorama del siglo XV por la significación de los autores que le ocuparon (Cicerón, Séneca) y por la calidad de su versiones, que alcanzaron una más que notable difusión[5]. Principal responsable del auge del senequismo en la Península en la primera mitad del siglo XV, y primer traductor castellano de Cicerón, inaugura así, con Enrique de Villena, una etapa de intensa

---

4 Todavía no se ha llevado a cabo un estudio de conjunto que caracterice su labor como traductor, lo que no significa que este aspecto haya sido descuidado por completo. Además de la bibliografía citada en n. 2, Morreale ("Apuntes", *Castiglione* 1: 14-26) y Russell (*Traducciones*) toman nota en sus trabajos (fundamentales para cualquier estudio de la teoría de la traducción medieval en España) de las ideas principales contenidas en los prólogos.

En cuanto a las traducciones mismas, Blüher (143-44), al tratar de la divulgación de Séneca, enjuició positivamente la escrupulosidad y el buen tino con que el obispo de Burgos había llevado a cabo su tarea, aunque sentencia «nada se observa de la acribia de la actividad traductora de los humanistas» (144). También se ocupa de las traducciones de Séneca Impey. En cuanto a las versiones de Cicerón, Round, en su reseña a la edición del texto castellano del *De inventione* por R. Mascagna, hace unas cuantas observaciones de gran agudeza; por mi parte, he intentado dar una visión de conjunto sobre las ideas teóricas de Cartagena y analizar en detalle el *Libro de los ofiçios* (*De officiis*) y el *Libro de la vejez* (*De senectute*) (Morrás, *Alfonso* caps. 3 y 4).

5 De las versiones de Séneca se conservan 31 códices y se imprimieron cinco ediciones (Morrás, 'Repertorio" §7 [221-23]); las de Cicerón tuvieron una desigual difusión: las más populares fueron *De los ofiçios* y *De senectute*, transmitidos en cinco códices y una edición (Sevilla, 1501) (Morrás, 'Repertorio" §1-2, 5-6 [219-21] y, para más detalles, Morrás (*Alfonso* cap. 1). El interesado en la vida y obra de Cartagena dispone de una síntesis clarísima (Lawrance 'La autoridad") y varias guías bibliográficas (Fallows, Morrás "Repertorio" y "Para una") que nos eximen de más detalles.

actividad traductora, que por centrarse en textos de la Antigüedad clásica y a falta de consenso sobre el carácter medieval o humanista de estos años, podría denominarse con la etiqueta más neutra de 'período de clasicismo vernáculo'[6]. En estos años primeros, formativos para un importante grupo de mecenas y traductores posteriores, le distingue también una especial atención por los problemas teóricos, tanto más relevante por cuanto los traductores se mostraron contadas veces explícitos sobre su trabajo hasta bien entrado el Renacimiento[7].

Tomadas en conjunto, sus ideas sobre la traducción sorprenden por su coherencia y abundancia. La línea maestra que le guía es la preocupación por transferir con la mayor precisión y propiedad posibles la sustancia del original. La atención por el estilo y la necesidad de hacer inteligibles las coordenadas culturales, con tener relevancia para el traductor castellano, aparecen subordinados al objetivo de claridad y exactitud; su peso en el proceso de la traducción depende, sobre todo, del «ruido» que puedan introducir o eliminar en el proceso comunicativo. Es decir, el estilo no debe interferir en la transmisión del mensaje ni empañar la función persuasiva de la retórica recabando para sí la atención del lector; las aclaraciones de *realia* o de referencias extrañas al horizonte cultural del lector tendrán sentido sólo si sirven para facilitar su entendimiento del original, o en último extremo si sirven para señalar la heterodoxia de tal o cual doctrina. En suma, la reflexión teórica de Cartagena aparece gobernada por un fuerte sentido didáctico, que le impone lo que podría calificarse de obsesión semántica. En la práctica, sin embargo, el rigor filológico y la curiosidad por detalles literarios e históricos asoman aquí y allá en prólogos y en glosas, poniendo coto en la valoración literaria del original y en el respeto y el conocimiento de la Antigüedad clásica a los excesos cometidos, antes y después, por el *modus interpretandi medievalis*. Su pensamiento nace, sí, de la tradición

---

6 Tomo la expresión, modificada ligeramente, de P. Russell, quien habla del «Humanismo clasicizante español» ("Las armas" 211).

7 También lo hace notar así Impey (477 n. 9). La actitud de despreocupación por los problemas teóricos es común a la mayoría de los traductores no sólo en España (Russell, *Traducciones* 11), sino también en Francia (Monfrin 224; Bérier 228) y, en Inglaterra, hasta el siglo XVI (Amos 13-16, 103-104). A Alonso de Madrigal, El Tostado, se debe la disquisición teórica más importante en la Península en el siglo XV en el *Comento sobre el Eusebio*, traducción al romance de sus comentarios en latín a los *Canones cronici*. Un resumen de sus ideas en Russell (*Traducciones* 30-3) y Norton (*The Ideology* 45-46), quien le incluye dentro de los teóricos humanistas mientras Recio ("Alfonso de Madrigal") prefiere situarlo a cabllo entre la Edad Media y el Renacimiento.

medieval, singularmente de la lección aprendida de las versiones aristotélicas; pero la deuda intelectual es más amplia: del diálogo (a veces, pugna) con los textos clásicos, con la labor de Leonardo Bruni, Pier Candido Decembrio y otros humanistas, y con las círculos de letrados y literatos de la corte castellana surge en Alfonso de Cartagena una reflexión propia, más adecuada a los tiempos -y textos- que corrían por la Castilla de la primera mitad del siglo.

El afán de transmitir el contenido del original en su integridad, preservando al máximo en el trasvase lingüístico la intención del autor gobierna, decíamos, las ideas de Cartagena. Ideas que se configuran, por lo que parece, sobre cuatro pilares: (1) la tradición teórica que arranca de Cicerón y Horacio, difundiéndose a través de San Jerónimo; (2) la lectura de las versiones medievales y humanista de Aristóteles y la familiaridad con la doctrina de San Agustín sobre el lenguaje; (3) el ejemplo de Cicerón como divulgador de la filosofía griega, y (4) la experiencia propia en la versión de autores latinos.

En los prólogos es donde se encuentra expresada de modo explícito la deuda con San Jerónimo. Pieza obligada para todo traductor, era habitual situarse allí dentro de las coordnadas establecidas en el debate sobre el modo de traducir[8]; y Alfonso de Cartagena no es una excepción. De las dos posibilidades teóricas fijadas desde San Jerónimo, la traducción *pro uerbo uerbum* o la interpretación *ad sensum*, opta decididamente por la segunda[9]. Sus manifestaciones sobre este punto se mantienen constantes a lo largo de su obra. Ya en *De senectute* (1422), su primera versión, indicaba que había trasladado el texto «más curando del seso que de la estrecha significaçión de las palabras» (*BNM 7815*, f. 3v). Son casi los mismos términos con los que una década más tarde cerraría su etapa como traductor, cuando a propósito de *De la providençia de Dios*, escribía a Juan II que lo vertió al castellano «lo menos mal que yo pude siguiendo

---

8 Los prólogos rara vez contienen ideas originales; la naturaleza literaria del género obligaba a tocar determinados tópicos, lo que unido al peso de la tradición explica la «tendencia a reducir las observaciones a fórmulas bastante estereotipadas» (Russell, *Traducciones* 11). No obstante, bajo las expresiones más o menos idénticas se esconden en más de una ocasión interpretaciones distintas acerca de en qué consiste ser *fidus interpres*, título que han reclamado para sí las más dispares versiones. Forjado en Horacio y transmitido por San Jerónimo, el concepto ha conocido diferentes aproximaciones según el traductor y la época tal y como hace ver Kelly (215-18), con bibliografía sobre este asunto. Para los traductores españoles del s. XVI, véase Recio ("El concepto").

9 Que también es la solución favorecida por San Jerónimo y antes por Cicerón. Russell (*Traducciones* 26-29) ofrece una síntesis de las ideas contenidas en la famosa *Epistola ad Pamachium*.

el seso más que las palabras» (*BN 8830*, f. 98r). Hasta aquí nada original. Al fin y al cabo, se trata de argumentos que, conocidos más o menos de primera mano, irán rodando de traductor a traductor más allá del siglo XVI[10]. Sólo en el prólogo al texto castellano del *De inventione* (*ca.* 1431) se detiene a considerar algo más los límites a la libertad del traductor. Allí afirma el derecho a añadir o quitar palabras con el fin de verter el sentido global del texto (la «intençión»):

> En la traslaçión del qual [libro] non dubdo que fallaredes algunas palabras mudadas de su propia significaçión e algunas añadidas, lo qual fize cuidando que complía así; ca non este libro de santa Escriptura en que es error añader o menguar, mas es composición magistral fecha para nuestra doctrina. Por ende, guardada quanto guardar se puede la intençión, aunque la propiedat de las palabras se mude, non me paresce cosa inconveniente; ca, como cada lengua tenga su manera de fablar, si el interpretador sigue del todo a la letra, nesçesario es que la escriptura sea obscura e pierda grant parte del dulçor. Por ende, en las doctrinas que non tiene el valor por la autoridat de quien las dixo nin ha seso moral ni míxtico [*sic*], mas solamente en ellas se cata lo que la simple letra significa, non me paresce dapñoso retornar la intençión de la escriptura en el modo del fablar que conviene. (31)[11]

---

10 En España nombran explícitamente a San Jerónimo como fuente otros traductores: D. Carlos, príncipe de Viana, en su versión de la *Etica* (*ca.* 1455) de Aristóteles (*La Philosophia moral del Aristotel*, Zaragoza, 1509, f. aij^{v}) o Pedro de Toledo (1451) (los textos en Santoyo 29 y 43). Formulaciones similares llegan hasta el siglo XVI en autores tan dispares como Boscán (Morreale, *Castiglione* 18), Fray Ambrosio Montesino (Russell, "Las armas" 214), el anónimo traductor de la *Vida de Ysopo* (1520, f. 152); Francisco de Madrid (*De remediis utriusque fortunae*, 1510) y su hermano el arcediano de Alcor en el prólogo al texto castellano del *Enchiridion* de Erasmo (*El enquiridión o manual del caballero cristiano*, [1526], 104-105), Juan de Valdés (*Diálogo de la lengua* 172), Fray Luis de León, Pedro Simón Abril (Morreale, *Castiglione* 1: 17 n. 1; Russell, *Traducciones* 29; Santoyo 51, 67, 70) y otros muchos. La defensa de la traducción *ad sensum* es común entre los traductores no bíblicos. Palabras casi idénticas a las de Cartagena se encuentran en Italia desde Brunetto Latini hasta Boccaccio (Maggini 21-90; Buck y Pfister 27-30). A la sombra de San Jerónimo se arriman los traductores franceses desde el siglo XIII (Monfrin 225) hasta el siglo XV (Buridant 111; Bérier 258-60; Folena 75); en el siglo XVI, siguen manifestándose mayoritariamente a favor de la traducción según el sentido, pero los argumentos siguen el rumbo del Humanismo merced a la autoridad de Horacio y Cicerón (Norton, *The Ideology* 57-110; García Yebra).

11 El pasaje también ha sido citado y comentado por Di Camillo (*El humanismo* 54-57). Modifico la puntuación de la edición en algunos puntos. Todas las citas procedentes de MSS han sido puntuadas según los criterios actuales, he regularizado la separación de palabras, así como el uso de *j/y/i* y *u/v*.

La referencia al mantenimiento de la idiosincrasia de la lengua receptora es bastante vaga, sin que se mencionen el orden de palabras u otras cuestiones sintácticas. En cambio, insiste en la licitud de «mudar la significaçión» o la «propiedad» de los vocablos siempre, eso sí, que la «intençión» quede «guardada quanto guardar se puede». La traducción literal que rechaza Cartagena atañe, según se desprende de este pasaje, no al nivel sintáctico, sino al semántico[12]. La «letra» no es el orden de las palabras, sino el entendimiento literal de éstas según la consolidada tradición textual que distinguía tres niveles de análisis: la *littera*, el *sensus* o «aperta significatio» y la *sententia*, que desentrañaba el sentido alegórico y anagógico. Por tanto, traducir *ad sensum* implicaba, para Cartagena, trasladar el significado del texto latino a una esfera semántica diferente, en que los significados figurados, las metáforas, e incluso los *realia*, podían ser sustituidos por equivalentes más comprensibles sin que ello supusiera -a juicio del traductor castellano- desvirtuar el original[13]. Al fondo se dibuja una concepción determinada sobre el lenguaje. Para Cartagena, como siglos después para Karl Bühler, su función básica es la comunicación[14]. Además, las diferencias aparentes entre las lenguas, según había dicho ya en sus *Declinationes*[15], quedarían reducidas cuando se advierte que hay una coherencia interna común a todas ellas, la «ratio»: «Ratio enim omni nationi communis est, licet diuersis

---

12 He podido comprobar en el estudio de las versiones ciceronianas que el prelado burgalés reproduce con cierta frecuencia las estructuras de la sintaxis latina en el texto castellano (Morrás, *Alfonso* cap. 4, y notas a la ed.; aunque no supe dar una explicación acertada para este hecho). La razón de ello quizá se encuentre, además, en el proceso de traducción, que segmentaba el texto en unidades mínimas, lo que favorece un cierto literalismo en la disposición sintáctica según se ha observado en Bruni (Kelly 121).

13 En la teoría actual de la traducción se conoce como proceso de *equivalencia cultural* y *funcional* o *modulación* (Kelly 133-35). Su empleo en las traducciones medievales ha sido por lo general entendido como anacronismos a pesar de que en ocasiones, como en la *General estoria* de Alfonso X, exista un agudo sentido de la diferencia entre el pasado representado en el original y el presente de la traducción (Rico, *Alfonso* 85-97).

14 En la *secunda quaestio* del *Duodenarium* (*ca.* 1445). Sobre esta obra véanse las noticias aportadas por Breslin; acerca del contenido de la *secunda quaestio* puede consultarse Morrás (*Alfonso* 337-40).

15 El título completo es *Declinationes Leonardi Aretini in libros Ethicorum proemium*. Contiene la reacción de Cartagena a los ataques del humanista florentino contra la vieja versión de Pedro Grosseste. La obrilla fue puesta en circulación hacia 1436, con motivo de la asistencia del prelado burgalés al Concilio de Basilea y ocasionó un cierto revuelo, dando lugar a un intercambio epistolar entre Cartagena, Pizzolpaso y Decembrio. El libelo, juzgado casi siempre como la reacción paradigmática del escolasticismo ante la nueva filología, ha merecido una valoración más matizada en un trabajo reciente (Lawrance, "Humanism" 224-25). Allí y en los repertorios citados en n. 1 se podrá encontrar referencia a la amplia bibliografía que el episodio ha suscitado.

idiomatibus exprimatur» (166). Es decir, cualquier pensamiento podía se comunicado en la lengua que fuera, si bien a costa de reelaborar, en el caso de las traducciones, la estructura y expresiones del texto original. Ahora bien, tal reelaboración tenía como objetivo (también como límite) la rigurosa exactitud en la transferencia de los contenidos. Y es aquí donde nace la divergencia con la senda propuesta por el Humanismo y aparece el alegato en favor de los latinismos.

Ciertamente Alfonso coincidía con sus contemporáneos en Italia al optar por la traducción *ad sensum* tal y como ha señalado Di Camillo ("Humanism" 170), pero esa coincidencia se explica por el común legado de la tradición (Russell, *Traducciones* 26-28). De hecho, San Jerónimo proporciona tan sólo el punto de arranque; por lo demás, el docto burgalés y los humanistas italianos partían de perspectivas divergentes, complementarias en ciertos aspectos, y se cuestionaron problemas distintos[16]. Ante todo, conviene tener presente que las ideas de aquél son aplicables sólo a los textos filosóficos, en los que pensaba al formularlas, mientras que los humanistas italianos proyectaban la recuperación de la literatura clásica en su conjunto. Y si el Humanismo insistía sobre todo en los valores retóricos y estilísticos que caracterizan literariamente a una obra, el traductor castellano cargaba el acento sobre el riguroso traslado de la sustancia. Muy lejos de esa intención quedan las palabras de un Salutati cuando escribe «res velim, non verba consideres» (*Epistolario* [Ep. a Antonio Loschi] 356)[17]. Frente a la fidelidad al *sensum* pretendida por Cartagena, a Salutati le interesaba el

---

16 Las líneas básicas del pensamiento del Humanismo italiano sobre la traducción fueron desarrolladas por Salutati, Leonardo Bruni y Giannozzo Manetti. Damos a continuación las ediciones y estudios fundamentales. En ellos se podrá ampliar la bibliografía.

El texto de Salutati (*ca.* 1392) sobre la revisión de la *Ilíada* que llevaba a cabo Antonio Loschi puede leerse en su epistolario (ed. Novati 2: 354-58, *Epist.* 23). Las ideas de Leonardo Bruni fueron expresadas con motivo de su traducción de la *Etica* (*ca.* 1420) y la polémica subsiguiente con Cartagena (Birkenmajer 178-212), y en su tratado *De interpretatione recta* (ca. 1426), editado y estudiado por Baron (*De studiis* 81-96; *The Crisis* 1: 356, 615-616, 618). Es también fundamental el estudio de Harth sobre la conciencia de Bruni como traductor. La obra del mismo título de Manetti (ca. 1456) permanece inédita; un excelente resumen, con extensas citas, en Trinkaus (2: 571-601). Una síntesis útil, con nuevo material sobre la teoría de la traducción en la Francia renacentista en Norton (*The Ideology* 34-54), completada con su trabajo sobre Manetti (1981).

17 Para la interpretación de este pasaje, véase Norton (*The Ideology* 34-39). Véase también Seigel: «To 'consider things, not words' meant to strive more for style than for meaning» (117), y de Russell: «con este fin [traducir toda la fuerza lingüística y estilística del original] era permisible no sólo parafrasear, amplificar, compendiar o alargar, sino también embellecer e incluso mejorar el original» (*Traducciones* 26).

plano de la expresión; para éste último, el traductor debía verter el contenido reorganizando las palabras, recreando el asunto dentro de un nuevo molde expresivo para recuperar el esplendor estilístico del texto en su lengua original[18]. Conseguir que la traducción reflejara el grado de elocuencia (real o supuesta) del original era también la línea directriz en la teoría y la práctica de la traducción en Leonardo Bruni[19]. La frontera divisoria entre la *imitatio*, basada en el modelo ciceroniano que defendían los Humanistas, y la *aemulatio*, concebida como ejercicio de composición retórica por Quintiliano y que de hecho practicaban muchos de ellos, era -y es- muy tenue[20]. Traspasarla inadvertidamente era muy fácil, como de hecho ocurrió en la versión de la *Etica a Nicómaco*, realizada para demostrar que el estilo de Aristóteles poseía toda la elocuencia que -en opinión del Aretino- era propia del auténtico filósofo (Franceschini). Cartagena no podía menos que mostrar su disconformidad, lo que hizo en sus *Declinationes*. El libelo es algo más que una defensa de la vieja versión aristotélica; tenía un alcance más amplio, pues supone *de facto* una reflexión acerca de la forma en que se deben traducir las obras filosóficas. El obispo de Burgos partía de su propia experiencia como «romançeador»; en 1436, ya había cerrado la etapa como traductor de Cicerón y Séneca y contaba en su haber con el *Memoriale virtutum*, una adaptación muy libre de obras aristotélicas. Sus objeciones, ante todo de tipo filosófico, tienen importantes implicaciones en cuanto que reflejan su valoración de la retórica y de su uso en las traducciones[21].

---

18 «illas [verba] oportet estollas et ornes et tum propriis, tum novatis verbis comas talemque vocabulorum splendorem adicias, quod non inventione solum, nonque sententiis, sed verbis etiam Homericum illud, quod omnes cogitamus, exhibeas atque sones» (*Epistolario* 356-57). El pasaje es citado también por Norton (*The Ideology* 36 n. 31).

19 Seigel (cap. 4) y, de modo especial Norton, (*The Ideology* 39-54) comentan su significación dentro de las teorías humanistas.

20 Lo cual no quiere decir que la traducción como ejercicio retórico o como origen para la creación propia no existiera antes del Humanismo. Bien al contrario, en los siglos medievales existió una rica tradición en este sentido (Copeland). No obstante, es preciso subrayar que los métodos de reelaboración y la conciencia de autoría en una época y otra son muy distintos.

21 En el fondo, lo que se debate es cuál debe ser la relación entre filosofía y retórica, sabiduría y elocuencia (Seigel). No entraré aquí en cuál es el peso específico y las funciones que el Humanismo les atribuye. Como concluyó justamente Gray, el ideal humanista consistía en la consecución de la virtud por medio de la elcuencia, lo que implicaba la unión de sabiduría y retórica. Tal ideal procedía de la fe en el poder ilimitado de la palabra, piedra angular de todo el pensamiento humanista. Su desarrollo ha sido trazado con gran claridad por F. Rico (*El sueño*), al que remito.

Para Cartagena, quien -es preciso recalcarlo- habla como filósofo, la subordinación de la ciencia a las exigencias retóricas conducía al error, ya que impedía que el contenido fuera captado rectamente. La elocuencia para él tenía como límite la claridad y la exactitud; su uso debía quedar limitado a los textos cuyo fin era persuadir, no enseñar, porque la aprehensión objetiva y completa de la sustancia debía estar por encima del propósito divulgativo cuando la dificultad de la materia requería conocimientos especializados. Subyace aquí como concepto vertebrador la separación estamental entre las diversas clases de lectores, a la que ya había aludido en De senectute (1422) y que desarrollaría con todas las consecuencias en la década de 1440 en su *Epistola* al conde de Haro[22]. Tal idea chocaba frontalmente con la aspiración humanista a abrir mediante la elocuencia las puertas del conocimiento a un público no restringido al ámbito profesional de las escuelas. En cambio, el prelado sentía un recelo hacia la retórica inspirado en el convencimiento de que precisión y elocuencia podían estar reñidos:

> Nec enim in philosophia uerba sine freno laxanda sunt, cum ex improprietate uerborum error ad ipsas res accrescat [...] qui scientiarum districtissimas conclusiones eloquentiae regulis subdere uult, non sapit, cum uerba addere ac detrahere ad persuasionis dulcedinem pertinet, quod scientiae rigor abhorret. Multis ergo erroribus pateat oportet, qui scientiam sub eloquentia tradere nititur; sed sapienti uiro illud congruum iudico sub restrictis et propriissimis uerbis, quae scientifica sunt, discutere, post uero ad elimata documenta et purificatas doctrinas saepe enim, elegantia sermonum, si non estricto iudicio dirigitur, simplicitatem rerum confundit, quod maxime rectum scientiae intellectum perturbat. (*Declinationes* 169, 175)

Este pasaje, que los humanistas (y muchos historiadores a su zaga) juzgaron como paradigma de la reacción escolástica, encierra, creo, una bien meditada reacción basada en fuentes de filiación diversa. Por un lado, es fácil encontrar el eco de las enseñanzas de San Agustín, quien

---

22 Es, en realidad, un breve tratado sobre la educación y los estudios literarios destinado a señalar a la nobleza qué libros no debían leer. Sobre la división de los lectores por estamentos, véase, además de la introducción y notas del editor, su «La autoridad de la letra» (Lawrance "La autoridad").

en *De doctrina Christiana* (III.i.1, xxvii.38) resaltaba la importancia que tenía dominar la materia de la que trataba el texto a traducir, factor que Roger Bacon constituía en el punto crucial de toda versión (Kelly 113). Es posible que el antiguo estudiante salmantino no conociera los escritos del filósofo británico, pero sin duda estaba familiarizado con *In Isagogen Porphyrii* de Boecio y con las glosas de contenido lingüístico e histórico de Robert Grosseste, autor de la vieja versión de la *Etica* defendida por Cartagena[23]. Como ellos, sostiene que:

> [...] las composiçiones que son de sçiençia o de arte liberal, para bien se entender, todavía piden estudio, porque non consiste la dificultad de la sçiençia tan sólo en la obscuridat del lenguaje; ca si así fuese, los buenos gramáticos entenderían qualesquier materias que en latín fuesen escriptas. E veemos el contrario, ca muchos bien fundados en el arte de la gramática entienden muy poco en los libros de theología e de derecho e de otras sçiençias e artes, aunque son escriptas en latín, si non hoviesen doctores dellas que los enseñasen. (*Retórica* 32)

El aserto tiene mucho de sentido común[24] y de mera observación de la realidad de cada día[25], pero además hunde sus raíces en una de las corrientes filosóficas más debatidas en el neoescolasticismo de los siglos XIV y XV: la doctrina realista. En efecto, al presentar el lenguaje como vía de acceso al conocimiento, el antiguo estudiante de Salamanca se manifiesta contrario al nominalismo. De las explicaciones etimológicas

---

23 De hecho, asombra la coincidencia entre el método empleado por Grosseste en sus glosas a Aristóteles, con su énfasis en las aclaraciones léxicas, y el usado por Cartagena en sus apostillas a Séneca. La falta de espacio me impide extenderme sobre este punto; el lector interesado podrá comprobar lo que apunto comparando los ejemplos que proporciona Dionisotti ("On The Greek", "Robert Grosseste") y los recogidos por Scholberg, Impey y Cabrera ("Reflexiones").

24 La queja se deja sentir en otros traductores y teóricos del siglo XVI poco sospechosos de escolasticismo. Luis Vives escribe en *De ratione dicendi*: «verás que algunos [...] con poca felicidad desempeñaron el cometido y con poco respeto por la dignidad de la obra, porque no estaban versados suficientemente en la filosofía y en la medicina» (Santoyo 55); Antonio Barba (Sevilla, 1541) señala que «primeramente para trasladar alguna obra de philosophia e theología es menester tener noticia destas ciencias» (61) y Alejo Venegas en la *Agonía del tránsito de la muerte* (Toledo, 1538) asegura «que de verdad no basta que sea escripto en lengua vulgar, si la materia del tal libro passa de la raya del juisio vulgar» (citado en Morreale, "Apuntes" 1: 16).

25 No le debía faltar razón en sus quejas cuando unos años más tarde Alonso de Madrigal señalaba como una de las causas de las malas traducciones que circulaban en la época la ignorancia sobre el asunto del original, lo que él llama el «linage de saber» en su *Comento de Eusebio* (ed. cit, f. vij^{r}; véanse Russell, *Traducciones* 31-32 y Recio "Alfonso de Madrigal").

que salpican sus glosas a Séneca se deduce que entre el nombre (*uerbum*) y el significado (*res*) hay una estrecha relación; ambos, realidad y palabra, se implican mutuamente:

> donde disputaçión de çiençia ay, es peligroso cambiar los vocablos, por quanto la mudança que paresce ser peq*ue*ña en las palabras trae grande mudamiento en el conosçimiento del fecho. (*Libro de la clemençia*, *BN 8830*, f. 180r)

De aquí, entonces, que afirme que el traductor, para aprehender el significado de un vocablo, no sólo debe tener un conocimiento suficiente de la lengua del original, sino también de la disciplina de laque trata. Así pues, lo que he denominado 'obsesión semántica' tiene en Cartagena una base de orden teórico. Si otorga tanta importancia al uso correcto de las palabras es porque ve una estrecha correspondencia entre ellas y el referente que denotan[26]. No extraña entonces que considere que «avn en los nombres nos devemos de apartar de la compaña de los que non son cathólicos porque por ocasión de los bocablos non venga algún error» (*Libro de las siete artes liberales*, *Esc. N.ii.6*, f. 174v). Y es que, como ha señalado con tino O. Impey (479), bajo su insistencia en que se respete la *proprietas uerborum*, late también el temor del prelado a las interpretaciones sesgadas (léase 'incorrectas' desde la ortodoxia cristiana) de la filosofía antigua[27].

Esta actitud escolar y didáctica, teñida de preocupaciones eclesiásticas por mantener la pureza ideológica de los lectores, hizo de Alfonso un enérgico paladín del lenguaje especializado: «'Vitii' autem uocabulum quam ambiguum, quam pericolosum sit, cum moralis materia discutitur, quicumque animaduertere uellet, faciliter coniectabit» (*Declinationes* 183). Con todo, no aboga por el uso indiscriminado de los tecnicismos, sino que distingue dos niveles de uso de la lengua. En el habla corriente, afirma, es aceptable intercambiar palabras que sin ser sinónimas, cubren

---

26 En el *Oraçional* afirma: «quando fazer sse puede es provechoso dar vocablos a cada cosa por que mejor se conosca que es de lo que omne fabla» (f. 38d = 90). Más adelante pone un ejemplo concreto: «la *adoración* concuerda con la adoración as en el son como en la palabra como en la realidad del fecho» (f. 129d = 198). Véase el prólogo a *Flores de Job*, en el que Ayala observa que los antiguos poetas y filósofos «guardaron en sus palabras y en sus dichos la virtud de los vocablos y la significación dellos segunt la realidat» (citado en Russell, *Traducciones* 14-15).

27 Sobre la censura en las traducciones medievales y posteriores, véase E. Blanco y Morrás ("El traductor").

aspectos muy cercanos del mismo campo semántico. En cambio, la filosofía comporta una precisión léxica mucho mayor, que exige que los vocablos se tomen por su «estrecha» significación[28]. Esto es, los tecnicismos son imprescindibles para guardar la exactitud. Cartagena lo repite más de una vez, tanto en sus obras originales como en sus traducciones:

> Por ende, aunque en nuestro común fablar por la clemençia digamos piedad o misericordia, pero aquí lo trasladamos así por que según la estrecha e propia significaçión de las palabras ay entrellas diferencia. (*De la clemençia*, *BN 8830*, f. 180r)

De ahí su afán de matización léxica, que le lleva a desparramar por sus obras un sin número de definiciones e incluso a inventar palabras para que a cada matiz le corresponda un significante. Es asimismo el empeño de precisión lo que le lleva a describir los matices diferenciadores en series de palabras afines, cuyo significado normalmente se consideraría idéntico[29]. Las apostillas lingüísticas que abarrotan los márgenes de su traducción de las obras de Séneca no son una exhibición de ingenio (aunque véase la opinión contraria de Impey 489); al contrario, surgen de la convicción profunda de que en filosofía las palabras han de emplearse con más propiedad incluso que en las Sagradas Escrituras[30]:

> [...] muchas vezes, así en fablando commo en las Escrituras Santas e en otras se dize spíritu por ánima [...], pero tomado estrechamente la significaçión propia de las palabras otra cosa es el spíritu e otra es ánima rrazonable. (*Copilaçion de los dichos de Séneca*, *BN 8241*, f. 103v)

En suma, la preocupación por que se utilizara el término más exacto tiene en Cartagena una motivación filosófica y didáctica, muy diferente de la perspectiva de retóricos profesionales que llevaba a los humanistas

---

28 Este tomar los vocablos en su «estrecha significación» es una de sus fórmulas preferidas para intercalar distinciones. En el *Oracional* son muy numerosas las observaciones en este sentido. Valga una como muestra: «muéstrase bien esto por la manera del fablar comúnmente guardada en Castilla [...] pero estrechamente tomado el vocablo [servidumbre] non sería proprio fablar» (f. 38c-d = 88-89).

29 Ejemplos suficientes de todo ello se hallarán en los trabajos citados de Scholberg, Impey y Cabrera ("Cartagena", "Reflexiones").

30 En cambio en éstas «el orden de las palabras trae misterio» (*Retórica*, ed. Mascagna 31), lo que exige una total literalidad en la traducción.

italianos a rechazar con Cicerón el empleo de términos técnicos, demasiado especializados para ser comprendidos por los que no pertenecían al ámbito de las escuelas. No obstante, como veremos, será en el ejemplo del retórico latino, mucho más que en la tradición medieval, donde hallará el castellano los mejores argumentos para su quehacer.

El punto de partida para Cartagena, como para la mayoría de los «romançeadores» hasta el siglo XVI, era la necesidad de tapar los huecos que va descubriendo en la lengua vulgar para la xpresión de conceptos[31]. En latín, se nos asegura en un gran número de prólogos, la riqueza de vocabulario es mayor que la del romance y además, las palabras abarcan un significado más amplio (resultan «más compendiosas» y «breves») y son más adecuadas para la expresión del pensamiento abstracto (los «concebimientos mentales»). Son típicas las quejas de Villena en la *Eneida*: «[en] la vulgar lengua [...] por mengua de vocablos non se puede tan propriamente significar los conçebimientos mentales segund en la lengua latyna se fazer puede» (35); o de Pedro González de Mendoza, hijo del Marqués de Santillana, en relación con la traducción de la *Ilíada* de Pier Candido Decembrio de que el castellano no tiene «compendiosos vocablos para que en pocas palabras pudiésemos comprehender grandes sentençias» (Serés 43; citado en Russell, *Traducciones* 13). Todavía en 1496 Encina escribía al frente de la versión castellana de las *Eglogas* de Virgilio: «Muchas dificultades hallo en la traducción de aquesta obra por el gran defeto de vocablos que ay en la lengua castellana en comparaçión de la latina, de donde se causa en muchos lugares no poderles dar la propia significaçión» (citado en Beardsley 53). Cartagena lo constata también, sobre todo en filosofía, donde no siempre es posible encontrar la palabra justa que vierta el significado del vocablo latino en toda su amplitud o precisión. En estos casos, la solución más adecuada -la que apoya Alfonso- es acudir al

---

31 Por ser éste uno de los aspectos más tratados y con más pormenor en los prólogos, tanto Morreale ("Apuntes" 18-21) como Russell (*Traducciones* 12-15) le dedican bastantes páginas e incluyen numerosas citas; prcamente todos los prólogos del siglo XV y todavía bastantes del XVI de los recogidos por Santoyo en su antología aluden a las deficiencias del castellano. Para manifestaciones parecidas de traductores franceses e italianos remitimos a Monfrin, Buridant (11-13) y Bérier (256-57). Para lo que se refiere a Inglaterra, véase Amos (3-5, 93-95).

neologismo[32]. Su uso, viene a decir, posibilita mantener en la traducción el mismo rigor filosófico, la fuerza, del original:

> Por ende, así commo los que del griego algo en latín trasladaron quando vocablo latino non fallaron que pudiese contener toda virtud del griego commo yazía declarando su propiedad por otras palabras, así aquí llamaremos clemençia commo la llaman en latín. (*De la clemençia*, *BN 8830*, f. 246v)

El concepto clave aquí, el mantenimiento de la «virtud» del vocablo, remite de forma directa al propósito de conservar la *vis verborum* del que habla Cicerón, del que se hace eco incluso en la fórmula usada para justificarse: «vim verborum tenere» (Kelly 140). El traductor castellano, no cabe duda, se inspira en las explicaciones que da Cicerón de su propia labor como divulgador de la filosofía griega. Para comprobarlo basta comparar las críticas a Bruni del primero sobre el uso de vocablos polisémicos o cargados de connotaciones inapropiadas en su nueva versión del griego con las aclaraciones que hace Cicerón acerca de porqué prefiere verter el concepto epicúreo por *uoluptas* en lugar de por *laetitia* (*De finibus bonorum et malorum* II.iv)[33].

Cartagena añade, además, otras razones para echar mano de los latinismos. En realidad, éstos no eran nunca imprescindibles, puesto que el traductor contaba con otros recursos para trasladar el significado cuando no había equivalencia léxica exacta entre la fuente y la lengua receptora. Si no era posible la sustitución, antes de acudir al préstamo, quedaba siempre el recurso de la perífrasis e incluso de la supresión de

---

32 Con él coinciden otros importantes traductores de obras filosóficas. Pedro Díaz de Toledo escribía al traducir el *Fedón*: «no sé si muchas de sus razones se pueden aplicar al nuestro vulgar castellano» (Schiff 14). También Boscán, paradigma de «traducción castiza», claudica ante los latinismos cuando designan cosas «de gran ingenio» o «muy hondas y muy graves», puesto que los términos especializados «si [...] por ser de filosofía aciertan a ser pesados, son tan necesarios allí donde están, y asentados con tal artificio, y tan desculpados por los mismos que allí los usan y dichos tan chocarrereamente donde es menester, que a todo género de personas [...] conviene» (Morreale, "Apuntes" 1: 23). La misma opinión mantiene en el siglo XVI el maestro de latín y griego, Pedro Simón Abril (Morreale, *Pedro* 188-90).

33 Resulta iluminador la comparación entre los capítulos dedicados a la distinción entre *delectatio* y *uoluptas*, *tristia* y *dolor* o *scurras iocus* y *ludus* en las *Declinationes* (169-186) y el capítulo citado de Cicerón. Es una forma de proceder que en Cartagena se encuentra también en las glosas a Séneca y que luego trasladará a sus obras originales, sobre todo el *Oracional* (1454).

la palabra molesta[34]. Este procedimiento tenía la ventaja de que simplificaba la comprensión del texto para el lector[35]. El latinismo, por el contrario, era siempre una dificultad que se justificaba sólo en las traducciones hechas para facilitar la lectura directa de los originales, a modo de las actuales ediciones bilingües. En los demás casos, su empleo oscurecía el texto provocando las quejas de los lectores[36]. Puesto que Cartagena realizó su labor para un público no latinista, lo esperable sería que se inclinara por la perífrasis o, al menos, por el latinismo acompañado de traducción. Sin embargo, no es así.

El traductor castellano se da cuenta de que con los rodeos explicativos, lo que vita de oscuridad léxica, se pierde en claridad expositiva. En un anticipo de las críticas que se hacen modernamente a las traducciones medievales, señala los inconvenientes que resultan de emplear la perífrasis a cada paso: farragosidad en el razonamiento, embrollamiento de las ideas, perturbación de las cualidades estilísticas

---

34 Pero López de Ayala enumera las posibilidades con que cuenta el traductor: «como sea algunas uezes que por la diuersidat de las lenguas se fallen algunas palauras que non son mudables sin gran daño suyo [...]; donde tal diçion fallare, quedara en su propio vocablo [= préstamo] o se trocara por el mas çercano que en nuestro uulgar yo fallare [= sustitución] poniendo otros en su fauor que al poder mio sostengan su mesma fuerça [= glosa, iteración sinonímica]». La cita, extraida de *La consolaçion de Boeçio*, es reproducida y comentada por Morreale ("Apuntes" 1: 22) y Michel Garcia (17-19). Alonso de Madrigal recalca que si no se tiene inconveniente en emplear «duengos rodeos [...] no ha cosa que sea significada por vocablos de un lenguaje que no pueda ser significada por vocablos de otra lengua» (*Comento de Eusebio*, [ca. 1450], Salamanca 1506, vol. I, f. xj^{v}).

35 Alonso de Madrigal, aunque partidario de la fidelidad a la letra del texto por guardar la «autoridad», reconoce esta ventaja a la traducción que se hace «por más luengas palabras», que resulta «más clara para los menores jngenios» (*Tratado sobre Eusebio*, *BN 10811*, f. 1r). Otros traductores romances habían favorecido los circunloquios, con latinismo o sin él. Por ejemplo, en Francia, Pierre Bersuire (s. XIV) dice: «convient par grans declaracions et circunloqucions donner entendre que ceulz mos segnifient» (citado en Russell, *Traducciones* 21 n. 16) y en Italia Bartolomeo de San Concordio creía conveniente «ispesse fiate d'una per lettera dirne più in volgare» (citado en Buck y Pfister 29). En general, los traductores medievales coinciden en que la traducción libre facilitaba la lectura a los menos letrados: Jean de Meun en su traducción de *De consolatione Philosophiae* se justifica diciendo «or pri je a tous ceux que ce livre verront se leur samble en aucune lieus que je me soy trop eslongiés des paroles de l'acteur ou que j'ay mis aucune fois plus de paroles que l'aucteur n'y met ou aucune fois mains, que ilz me le pardoignent, car se je eusse espons mot a mot le latin par le francois, le livre en fu trop obscur aux gens lays» (citado por Bérier 259).

36 Con no poca razón Ferrer Sayol escribía al frente de su traducción de la *Agricultura* de Paladio(1485): «alguns [traductores] no an aguda cura de declarar molts vocables que y son no correguts ne usats en nostre lenguatge mas quels an posat simplement segons quels an trobats scrits en lo lati de manera que si poch son entesos en romanç encara que en moltes particles del romanç no an expressat ne dit lo enteniment de Palladi» (citado en Menéndez Pelayo 7: 339).

del original[37]. Basándose en estas razones, justifica los latinismos que introduce en las versiones:

> E donde el vocablo latino del todo se pudo en otro de romançe pasar, fízelo; donde no se pudo buenamente por otro cambiar, porque a las vezes una palabra latina requiere muchas para se bien declarar e si en cada logar por ella todas aquellas se hobiesen de poner, farían confusa la obra, en el tal caso al primer paso en que tal palabra ocurrió se fallará declarada [...] en los márgenes. (*Retórica* 31-32)

Y defiende la presencia de palabras griegas en la antigua traducción de la *Etica* aristotélica:

> Quid ergo inconueniens est, si aliqua uerba translator noster sub Graeco sono dimisit, praesertim illis in locis, ubi proprietas uerborum eorum sub simili breuitate includi non potuit? Nonne melius fuit illa, ut iacebant, dimittire, ut sub nostris regulis declinata inter Latina haberemus, significatione eorum per descriptiones et sequentia plena percepta quam circumlocutionibus totam scripturam perturbare? (*Declinationes* 169)

No «perturbar la escritura» pesa, pues, tanto como el afán de recoger la riqueza de significados de los vocablos latinos. Esta consideración de las implicaciones estilísticas que conlleva el «trabar del latín» delata en el prelado unas preocupaciones literarias poco frecuentes entre los autores escolares. Además, al negar la pobreza léxica del romance como única razón que hace lícito el neologismo, se aparta de una de las ideas más arraigadas entre traductores y escritores en lengua vulgar.

Anticipándose a la actitud combativa en pro de la lengua vulgar que encontramos en los autores del siglo XVI, el prelado equipara en dignidad romance y latín alegando dos ejemplos de notable predicamento frente a los humanistas: la *auctoritas* de Cicerón, cuyo ejemplo como retórico y divulgador de filosofía le respalda, y el modelo de las veneradas lenguas

---

37 Sólo he encontrado otro testimonio en el mismo sentido. En su epístola al traductor del *De consolatione* de Boecio, Ruy López Dávalos escribe: «pienso fazerme algún estorvuo estar mesclado el texto con glosas, lo qual me trae gran escuridat» (Schiff 177).

clásicas, subrayando que ya en griego y en latín -a los que nadie acusaría de escasez en el léxico- abundan las palabras tomadas de lenguas extranjeras:

> lege Ciceronem in *Academicis* uel *De finibus bonorum* aut in *Paradoxa* aliisue non paucis in locis, ubi multa disseruit, [...] audi alios non paucos nec contemnendi ingenii uiros, qui ad fines diuersos tractarunt, et reperies non dicam omnia, sed magna parte Latina uocabula a Graeca descendisse radice, quaedam ex toto Graeca mansisse, nisi quod <ea> ad Latinas declinationes deduximus [...] Nec enim Latinae linguae penuriam accusamus, quia Graecas dictiones uel etiam de nationibus peregrinis quodam alluuionem modo paulatim ad se continuiter trahit: immo haec est eius praecipua praeeminentia, haec interminabilis latitudo, quod quasi ab hostibus capta aliena uoces et nomina ex quodam iure gentium ad proprium dominium adducit: inops namque esset et prorsus egena, si certis finibus clauderetur. Sed ingens et paene infinita est potentia eius, et nedum a Graecis, sed a barbaris et uniuersis mundi nationibus quicquid ei libet accipere. (*Declinationes* 168)[38]

¿Qué mejor argumento podría darse? La conclusión a la que invitaba el autor es obvia: si el latín y el griego, lenguas literarias por excelencia, adoptan vocablos de los idiomas bárbaros, con tanta más razón las lenguas vulgares podrían incorporar neologismos tomados de ellas. Hay que anotar, sin embargo, cuán lejos del Humanismo queda el modelo de lengua latina que tieneen mente el autor. No se trata, desde luego, de la norma clásica que aspiraban a recuperar los humanistas italianos. Al poner en el mismo plano los grecismos filosóficos de la lengua ciceroniana y los barbarismos del latín tardío, hacía tabla rasa de la diferencia fundamental entre el latín clásico y el medieval. Por contra, Bruni, por ejemplo, se horrorizaba del uso de grecismos en latín, que juzga aberrantes, incluso cuando son tecnicismos:

---

38 Se apoya en el ejemplo latino en otras ocasiones. «Para declarar las diferençias de la reverençia que se deve a los mayores, la lengua latina pocos vocablos puso e aun estos no eran suyos, ca de los griegos lo tomó» (*Oracional* f. 39v = 90).

> Quid de verbis in Graeco relictu dicam, quae tam multa sunt ut semigraeca quaedam eius interpretatio videatur? Atqui nihil graece dictum est, quod latine dici non possit! (*De interpretatione recta* 86)

Pero para el prelado el objetivo no era recuperar la pureza de la norma clásica. Cartagena defiende que el latín, aunque no es una lengua natural es lengua viva[39], en transformación como cualquier otro idioma: el uso de vocablos griegos e incluso romances en el latín, en su opinión tan admisible, autoriza el proceso inverso. Este punto de vista, que prescinde del corte histórico entre latín clásico y tardío, transparenta una formación medieval; sin embargo, salta a los ojos la modernidad en la consideración del uso cotidiano como norma lingüística y la observación sobre la evolución de las lenguas. Y es que el préstamo de voces -subraya el burgalés- no es procedimiento artifical, exclusivo a los traductores, sino que forma parte del cambio lingüístico que modifica en un proceso natural la composición léxica de las lenguas. Así, lo que en el presente del escritor es un elemento extraño al idioma, usado sólamente por los eruditos, mañana forma parte del acervo común[40]:

> Sed iam quod Graeca uocabula intraducta dimiserit, quae mira accusatio doctis uiris uideri debet, cum nedum in omnibus fere scientiis et artibus, sed in communi ac forensi usu loquendi non paucis uerbis utamur graecis, quorum nonnulla in tam doctorum quam indoctorum linguis contrita sub uulgari idiomate comprehendi credantur [...] Num Latina origine sunt «grammatica», «logica», rhetorica», «philosophia», ac «theologia», quibus iam omnia in ora rusticorum utuntur? nonne haec penitus Graeca

---

39 «Linguam autem Latinam in hoc non computari numero [de las lenguas surgidas de la caída de babel] ne mireris, quia Latina, qua nos utimur, quam aliqui striccius loquendo 'liberalem' apellant, nullius regionis aut gentis ydioma est, set arte magistrorum confecta, defectum in sitie ydiomatis in multis regionibus supplet» (*Duodenarium quaes. sec.*, *cap. X*, f. 12vb).

40 El cambio lingüístico es un hecho que llama poderosamente la atención al autor. En su respuesta a la *Qüestión* de Santillana apunta: «tanta es ya la mudança de las palabras que en muchas cosas fallaredes que se muda el tajo del fablar como el de las ropas» (355). No sólo se fija en los neologismos; también toma nota de los calcos semánticos: del sentido de *devoción* como 'servicio' dice que «ha poco que entró en Castilla [...] E esto creo yo que aya venido de la vezindad de otras comarcas» y de las expresiones de moda: «ca 'voto a Dios' [...] bien sabedes que non se usava en este reyno quando vos erades de veynte años» (ff. 54c-54d = 108). Véanse también las citas reproducidas más abajo sobre «triunpho» e «inoçençia».

fuerunt et sunt, sed in nostrum iam usum conuersa? (*Declinationes* 167-68)

De lo expuesto podría deducirse que Cartagena es un acérrimo partidario de la introducción de latinismos en el castellano. Sin embargo, como apuntaba al comienzo, la crítica ha resaltado justamente la sencillez de su prosa y la ausencia del latinismo ostentoso. Y es que, recordémoslo, el precepto de San Jerónimo tiene una segunda parte: trasladar la materia con rigor y fidelidad, sí, pero ciñéndose a la «manera de fablar» de cada lengua. En la práctica, esto significa para Alfonso que el uso lingüístico ha de ser tomado como norma, es decir, que se pueden acoger ante todo -aunque no exclusivamente- aquellos latinismos que ya casi no se sienten como tales por estar aclimatados en el castellano:

> ynoçençia: esta palabra es latina, aun que ya es avida por común. E porque non ay una palabra sola castellana que co*n*tenga enteramente la virtud deste vocablo déxasse así. E quiere puridad e linpieza del ánima que non ha fecho pecado alguno. (*De la clemençia*, BN 8830, f. 189v)
>
> triunfo: es palabra griega que ya non sola mente la auemos por latyna, mas tan clara com*m*o si fuese lenguaje comun. (*De la clemençia*, BN 8830, f. 245v)

En este escoger la palabra «ya avida por común», «tan clara commo si fuese lenguaje común», Cartagena se acerca al ideal renacentista de la naturalidad en el estilo[41].

---

41 Uno de los reproches que hace Juan de Valdés en su *Diálogo de la lengua* (163) a Juan de Mena es el haber usado vocablos «oscuros», «grosseros» y «muy latinos» en lugar de «propios y naturales». Por el contrario, Garcilaso alaba en Boscán los «términos muy cortesanos y muy admitidos de los buenos oídos, y no nuevos ni al parecer desusados de la gente» (Morreale, "Apuntes" 1: 24). También Fray Luis de León se impone como objetivo hacer que la palabras de la versión «hablen en castellano, y no como extrangeras y advenedizas, sino como nacidas en él» (Santoyo 67) y Simón Abril subraya que en una buena traducción no ha de quedar «rastro de la lengua peregrina en que fue primero escrito (70; véase las observaciones de Morreale, *Pedro* 190).

Obras citadas

Amos, Flora R. (1920), *Early Theories of Translation*. Nueva York: Columbia UP.

Bérier, François (1988), "La traduction en français." *Grundriss der romanischen Literatur des Mittelalters,* 8.1, pp. 219-65. Heidelberg: Karl Winter.

Baron, Hans (1955), *The Crisis of the Early Italian Renaissance: Civic Humanism and Republican Liberty in an Age of Classicism and Italian Renaissance*. 2 vols. Princeton: Princeton UP. Rev. ed. en un vol., 1966.

-----, ed. (1969), *De studiis et de litteris* [Leonardo Bruni]. *Humanististische-Philosopische Schriften*. Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters und der Renaissance 1. Wiesbaden: M. Sandig.

Beardsley, Theodore S., Jr. (1979), "La traduction des auteurs clasiques en Espagne de 1488 a 1586, dans le domaine des belles-lettres". *L'Humanisme dans les lettres espagnoles*. Ed. Augustin Redondo. De Pétrarque a Descartes 39. París: Libraire Philosophique J. Vrin.

Birkenmajer, Alexander (1922), "Der Streit des Alonso von Cartagena mit Leonardo Bruni Aretino." *Vermischte Untersuchungen zur Geschichte der mittelalterlichen Philosophie*. Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters 20: 5. Ed. de Clemens Baeumker, pp. 128-211.

Blanco, Emilio (1993), "La omisión deliberada en las traducciones humanistas". *Livius*, 3, pp. 31-40.

Breslin, Gerald (1989), "The «*Duodenarium*» of Alfonso de Cartagena." *La Corónica,* 18.1, pp. 90-102.

Buck, August y Max Pfister (1978), *Studien zu den 'Volarizzamenti' römischen Autoren in der Italienischen in des 13. und 14. Jahrhunderts*. Abhandlungen der Marburger Gelehrten Gesellschaft 1. Münich: Wilhelm Fink.

Buridant, Claude (1983), "*Translatio medievalis*. Théorie et practique de la traduction médiévale". *Travaux de linguistique et littérature,* 21.1, pp. 81-136.

Bustos, José Jesús (1982), "Cultismos en el primer renacimiento". *Actas del coloquio hispano-alemán Ramón Menéndez Pidal.* Tübingen: Max Niemeyer, pp. 15-39.

Cabrera, Carlos (1987), "Cartagena, traductor de Séneca. Aproximación al estudio del manuscrito escuraliense N-ii-6". *Studia Zamorensia,* 6, pp. 7-25.

----- (1989), "Reflexiones lingüísticas en *El Oracional* de A. de Cartagena". *Philologica II. Homenaje a D. Antonio Llorente*. Eds. J. Borrego Nieto, J.J. Gómez Asencio, L.

Santos Río. Acta Salmanticensia. *Estudios Filológicos*, 208. 2 vols. Salamanca: Universidad, 2, pp. 271-80.

Clavería, Gloria (1991), *El latinismo en español.* Bellaterra: Universidad Autónoma de Barcelona.

Cartagena, Alfonso (1922), *Declinationes Leonardi Aretini in libros Ethicorum proemium*. Ed. Alexander Birkenmajer, pp. 157-211.

----- (1979), *Epistula ad inclitum et magnificum virum Dominum Petri Fernandi de Velasco*. Ed. Jeremy N.H. Lawrance, pp. 29-61.

----- (1992), *Libro de los ofiçios. Libro de senectute o de la vegez*. Ed. Morrás, Vols. 2 y 3.

----- (1969), *La Rethórica de M. Tullio Cicerón*. Ed. Rosalba Mascagna. Romanica Neapolitana 2. Filologia Moderna dell' Università di Napoli. Napoli: Liguori.

Copeland, Rita (1991), *Rhetoric, Hermeneutic and Translation in the Middle Ages*. Cambridge: Cambridge UP.

Di Camillo, Ottavio (1988), "Humanism in Spain." *Renaissance Humanism. Foundations, Forms, and Legacy. Humanism beyond Italy*. Ed. A. Rabil. 3 vols. Philadelphia: U of Philadelphia P, 2, pp. 54-108.

----- (1976), *El humanismo castellano del siglo XV*. Trad. Manuel Lloris. Colección serie Plural. Valencia: Albatros.

Dionisotti, Carlo (1988), "On the Greek Studies of Robert Grosseste." *The Uses of Greek and Latin*. Eds. C. Dionisotti, A. Grafton, J. Kraye. Warburg Institute Surveys and Texts 16. London: The Warburg and Courtald Institute, pp. 19-39.

----- (1990), "Robert Grosseste and the Greek Encyclopedia." *Rencontres de culture dans la philosophie médiévale. Traductions et traducteurs de lántiquité tardive au XIV siècle*. Eds. J. Hamesse y M. Fattori. Textes, Études, Congrès 11. Louvain: Université Catholique - Università degli Studi di Cassino, pp. 337-53.

Fallows, Noel (1991-92), "Alfonso de Cartagena: An Annotated Tentative Bibliography." *La Corónica*, 20.1, pp. 78-93.

Folena, Gianfranco (1973), "'Volgarizzare' e 'tradurre': idea e terminologia della traduzione dal medio evo italiano e romanzo all'umanesimo europeo". *La traduzione. Saggi e studi*. Centro per lo studio dell'insegnamento all'estero dell'italiano. Firenze: Lint, pp. 59-120.

Franceschini, Ezio (1960), "Leonardo Bruni e il 'vetus interpretes' della *Etica a Nicomaco*". *Medioevo e Rinascimento. Studi in onore di Bruni Nardi*, 1, pp. 299-319.

Garcia, Michel (1986), "Las traducciones del canciller Ayala". *Medieval and Renaissance Studies in Honour of Robert Brian Tate*. Eds. I. Michael y R. Cardwell. Oxford: The Dolphin Book, pp. 13-25.

García Yebra, Valentín (1979-80), "¿Cicerón y Horacio preceptistas de la traducción?" *Cuadernos de filología clásica*, 16, pp. 139-54.

Gray, Hannah (1963), "Renaissance Humanism: The Pursuit of Eloquence." *Journal of the History of Ideas*, 24, pp. 497-514. Reimpr. en *Renaissance Essays*, ed. P.O. Kristeller y P.P. Wiener. New York: Harper & Row, 1968, pp. 199-216.

Kelly, Louis (1979), *The True Interpreter*. Oxford: Basil Blackwell.

Harth, H. (1969), "Leonardo Brunis Selbstverständnis als Übersetzer." *Archiv für Kulturgeschichte,* 50, pp. 41-63.

Impey, Olga Tudorica (1972), "Alfonso de Cartagena, traductor de Séneca y precursor del humanismo español". *Prohemio,* 3, pp. 472-94.

Lawrance, Jeremy N. H., ed. (1991), "La autoridad de la letra: un aspecto de la lucha entre humanistas y escolásticos en la Castilla del siglo XV". *Atalaya,* 3, pp. 85-107.

----- (1990), "Humanism in the Iberian Peninsula." *The Impact of Humanism in Western Europe*. Ed. A.E. Goodman y A. Mackay. London: Longman, pp. 220-58.

----- (1986), "On Fifteenth-Century Spanish Vernacular Humanism." *Medieval and Renaissance Studies in Honour of Robert Brian Tate*. Eds. I. Michael y R. Cardwell. Oxford: The Dolphin Book, pp. 63-79.

----- (1985), "The Spread of Lay Literacy in Late Medieval Castile." *Bulletin of Hispanic Studies,* 62, pp. 82-90.

----- (1979), *Un tratado de Alonso de Cartagena sobre la educación y los estudios literarios*. Bellaterra: Universidad Autónoma de Barcelona.

Maggini, Francesco (1952), I primi volgarizzamenti dai classici italiani. Quaderni di letteratura e d'arte raccolti da Giuseppe de Robertis, 14. Firenze: Le Monnier.

Marichal, Juan (1957), "El proceso articulador del siglo XV: de Cartagena a Pulgar." *La voluntad de estilo. Teoría e historia del ensayismo hispánico*. Barcelona: Seix-Barral, pp. 21-61.

Menéndez Pelayo, Marcelino (1950-55), *Bibliografía hispano-latina clásica*. Ed. E. Sánchez Reyes. 10 vols. Santander: C.S.I.C.

Monfrin, Jacques (1964), "Humanisme et traductions au Moyen Âge". *L'Humanisme médiéval dans les littératures romanes du XIIe au XIVe siècle*. Ed. A. Fourrier. Actes et Colloques, 3. París: C. Klincksieck, pp. 217-46.

Morrás, María (1992), *Alfonso de Cartagena: Edición y estudio de las traducciones de Cicerón*. Serie de tesis doctorales en microficha. 3 vols. Bellaterra: Universidad Autónoma de Barcelona.

----- (Fall 1993, en prensa), "Para una bibliografía provisional de Alfonso de Cartagena: *Addenda* y rectificaciones". *La Corónica*.

----- (1991), "Repertorio de obras y documentos de Alfonso de Cartagena". *Boletín bibliográfico de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, 5, pp. 213-45. [Cuadernos bibliográficos 3].

----- (1989), *Texto y concordancia de la traducción castellana del «De officiis» de Alfonso de Cartagena*. Microfiches Series. Spanish Text Series 50. Madison: Hispanic Seminar of Medieval Studies.

----- (en prensa), "El traductor como censor de la Edad Media al Renacimiento". *Actas del I Encuentro Interdisciplinar sobre la traducción (marzo, 29-1 abril, 1993)*. Ed. L. Charlo Brea. Cádiz: Universidad.

Morreale, Margherita (1959), "Apuntes para la historia de la traducción en la Edad Media". *Revista de Literatura*, 15, pp. 3-10.

----- (1959), *Castiglione y Boscán: el ideal cortesano en el renacimiento español*. Anejos del BRAE 1. 2 vols. Madrid: BRAE.

----- (1949), *Pedro Simón Abril*. Anejos del BRAE 51. Madrid: BRAE.

----- (1955), "El tratado de Juan de Lucena sobre la felicidad". *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 9, pp. 1-21.

Norton, Glyn P. (1981), "Humanist Foundations of Translation Theory (1400-1450). A Study of the Dynamics of the Word." *Canadian Review of Comparative Literature*, 8, pp. 173-203.

----- (1984), *The Ideology and Language of Translation in Renaissance France and their Humanist Antecedents*. Travaux d'Humanisme et Renaissance 201. Genève: Droz.

Recio, Roxana (1990-1991), "Alfonso de Madrigal: la traducción como teoría entre lo medieval y lo renacentista", *La Corónica* 19.2, pp. 112-31.

----- (en prensa), "El concepto 'intérprete tan fiel' de Antonio de Obregón". *Bulletin of Hispanic Studies*.

Rico, Francisco (1984), *Alfonso el Sabio y la «General Estoria»*. 2ª ed. Letras e Ideas. Barcelona: Ariel.

----- (1993), *El sueño del Humanismo. De Petrarca a Erasmo*. Alianza Universidad 754. Madrid: Alianza.

Round, Nicholas (1970), Res. *Rethórica de M. Tullio Cicerón*. Trad. de A. de Cartagena. Ed. R. Mascagna. *Bulletin of Hispanic Studies*, 47, pp. 350-51.

Russell, Peter (1978), "Las armas contra las letras: para una definición del humanismo español del siglo XVI". *Temas y formas de «La Celestina» y otros estudios. Del Cid al Quijote*. Letras e Ideas, 14. Barcelona: Ariel, pp. 209-39.

----- (1985), *Traducciones y tradutores en la Península Ibérica (1400-1500)*. Monografies de Quaderns de Traducció i Interpretació, 2. Bellaterra: Universidad Autónoma de Barcelona.

Salutati, Coluccio (1893), *Epistolario*. Ed. F. Novati. Fonti per la Storia d'Italia pubblicate dall' Istituto Storico Italiano, 16. Torino: Bottega d'Erasmo.

Santoyo, Julio-César (1988), *Teoría y práctica de la traducción: Antología*. Escola Universitària de Traductors e Intèrprets, 4. Bellaterra: Universidad Autónoma de Barcelona.

Schiff, Mario (1905), *La bibliothèque du Marquis de Santillana*. Bibliothèque de l'École des Hautes Études, 153. Paris: Émile Bouillon.

Scholberg, Kenneth (1955), "Alfonso de Cartagena: sus observaciones sobre la lengua". *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 8, pp. 414-19.

Seigel (1968), *Rhetoric and Philosophy in Renaissance Humanim from Petrarch to Valla*. Princeton: U of Princeton P.

Trinkaus, Charles (1970), *In Our Image and Likeness: Humanity and Divinity in Italian Humanist*. 2 vols. Chicago: U of Chicago P.