

POESÍA DE LA NUEVA ESPIRITUALIDAD EN
EL PRIMER RENACIMIENTO ESPAÑOL (CON
UN EXCURSO SOBRE LA RECEPCIÓN DE
PRUDENCIO Y SU PRIMERA TRADUCCIÓN
CASTELLANA

FELIPE GONZÁLEZ VEGA

LATIN AND VERNACULAR IN RENAISSANCE IBERIA, II
TRANSLATIONS AND ADAPTATIONS

edited by
Barry Taylor & Alejandro Coroleu

Manchester
Manchester Spanish & Portuguese Studies
2006

MANCHESTER SPANISH & PORTUGUESE STUDIES, 17

CAÑADA BLANCH MONOGRAPHS, 8

Editorial Board:

E. Gómez-Sierra, N. Griffin, A. Lappin,
J. Lawrance, P. de Medeiros, H. Owen, & C. Perriam



Cañada Blanch

CENTRO DE ESTUDIOS HISPÁNICOS AVANZADOS
CENTRE FOR ADVANCED HISPANIC STUDIES

Published by Manchester Spanish & Portuguese Studies and the Cañada Blanch Centre for Advanced Hispanic Studies, Manchester, with the generous support of the Fundación Cañada Blanch, Valencia, and Queen's University, Belfast

ISBN 0 9539968 7 5

Produced by the Department of Spanish & Portuguese Studies, University of Manchester, 2006

© Preface, Introduction, and articles: The authors

Felipe González Vega

Poesía de la nueva espiritualidad en el primer Renacimiento español (con un excursus sobre la recepción de Prudencio y su primera traducción castellana)

Rondándole la muerte a escasos meses aún tuvo arrestos suficientes Antonio de Nebrija para escribir lo que sin temor a equivocarnos fue su última edición literaria, su consciente directriz de por dónde se encaminaba la genuina literatura neolatina de su tiempo. Para confirmarlo ahí queda su prólogo-dedicatoria a la *Thalichristia* de Alvar Gómez de Ciudad Real (Alcalá: A. Guillén de Brocar, 1522).¹ Otro humanista y contemporáneo nuestro, don Eugenio Asensio, juzgó esos momentos de tribulación y su 'acendrada religiosidad' los causantes de haberle turbado el criterio estético con que ensalza esos 16.400 hexámetros:

Habes candidissime lector celebrandam uenturo saeculo Thalichristiam, habes Vergilium Christianum, habes —inquam— poeticam theologiam a summis uiris diu desideratam et a Ioanne Pico illustri Mirandulae comite summo uoto petitam, quam magnificus eques Aluarus Gomez ad hoc scripsit, ut pulcherrimam scientiarum poesim, iam diu obscenis inuentionibus et uanis poetarum fabulis deformatam pristino illius decori restitueret, et sacerrimam theologiam grandiloquo dicendi genere et poeticis diuitiis honestaret, et Musarum pulchritudini simul et euangelicae ueritati satisfaciens.²

Lo primero es destacar al 'Virgilio Cristiano' y el acomodo que se cumple entre el mundo pagano y la fe cristiana en gracia a la *poetica theologia*, el

* Este ensayo se integra en el Proyecto de Investigación 1/UPV 106.130-HA-8069/2000. Enuncia, además, trayectorias que estoy recorriendo al amparo del financiado por la DGICYT, de referencia BFF2003-02326.

¹ Existen dos ediciones: la primera (Alcalá: Brocar, 11 abril 1522), en BNM R.15854, colofón: 'Finitur opus Thalichristiae cum indice mendarum quae pro breuitate temporis fuerunt perperam impressae, quae si suis locis reponantur inuenies opus castigatissimum. Quod fuit impressum compluti carpetaniae in officina Arnaldi guillelmi de brocario. Anno a natali christiani M.D. xxii. absolutum uero tertio idus aprilis'; la segunda (Alcalá: M. de Eguía, 30 junio 1525), en BNM R.180, colofón: 'Finitur opus Thalichristiae correctis mendis quae in prima impressione fuerant perperam impressae, impletisque semiuersiculis, immutatis etiam ad meliorem clarioremque formam plurimis locis per eundem Aluarum Gomez, quod fuit impressum Compluti carpetaniae in aedibus Michaelis de Eguia, Anno a natali christiano M.D. XXV, absolutum uero ii. kalendas Iulii in authoris absentia'. Para la significación literaria de la *Thalichristia* como paradigma de la épica cristiana estimulada por la poética erasmista en la España del Renacimiento véase Juan F. Alcina, 'Erasmismo y poesía en España', en *Colloquia Europalia*, I: *Erasmus in Hispania, Vives in Belgio: Acta Colloquii Brugensis*, 23-26.ix.1985, ed. J. IJsewijn & A. Losada (Leuven: Peeters, 1986), pp. 197-214 (201).

² Véase '*Paraenesis ad Litteras*': Juan Maldonado y el humanismo español en tiempos de Carlos V, ed. Eugenio Asensio & Juan Alcina Rovira (Madrid: FUE, 1980), p. 12.

decorum que hace históricamente efectivo el equilibrio de verdad cristiana y belleza exigido a la buena literatura ('Musarum pulchritudini simul et euangelicae ueritati satisfaciens'), que arranca de la sustancia poética toda deformante levedad ('obscenis inuentionibus et uanis fabulis') y hace honor al sagrado pensamiento teológico con el grave estilo que le es propio ('grandiloquo dicendi genere honestare'). Esta conciliación de virgilianismo y cristianismo, que equilibra en sus límites el potencial interpretativo de la *poetica theologia*, define el preciso lugar que debe ocupar su lector modelo entre el sincretismo ahistórico y un esencial clasicismo que era marca irrenunciable pero no suficiente.³ Y fundar esta *poetica theologia* no en Ficino sino en Giovanni Pico della Mirandola habla de una más perfecta ideología conciliadora, no del menos perfecto neoplatonismo de Ficino, pues Pico, según reconoce en su *Oratio*, fue el primero en establecer la concordia en el seno de la filosofía antigua incorporando a Aristóteles junto a Platón, así como entre la tradición pagana y la judeocristiana.⁴ La *prisca theologia* que asocia un conocimiento profético que se remonta a Orfeo y que se continúa, aunque no sin errores ('licet uariis respersa erroribus'), entre caldeos y cartagineses, para en la traza de la historia y de recuperación del prístino valor teológico ('pristino illius decori') encabalgarse con el saber bíblico y cristiano hasta culminar, como nunca antes hubo otro igual, con nuestro Alvar:

Antiquitus enim nihil de Deo scribebatur nisi carmine, sic Linus, sic Orpheus [...] Sed nullus hactenus —absit uerbo inuidia— totam ueritatis historiam complexus satisfacere potuit huic —quam Picus optabat— poeticae theologiae, donec noster Aluarus et nobilitate et litteris uir magnificus quodam modo pulcherrimo et poesim simul iungens et theologiam.

La exageración de Nebrija no es tal ni inducida por 'acendrada religiosidad', o cuando menos esa 'religiosidad' no lo es en el sentido proselitista y doctrinal del término. Es una posición estética que se inserta en un contexto de fijación de un canon de lecturas y de creación de una épica cristiana en consonancia con el entusiasmo religioso que encontramos en la España de comienzos del Quinientos y causado por asuntos sociales y de gobierno que reclaman urgencia, en particular las reformas espirituales que alienta el erasmismo o las de la teología católica promovida por la escuela tomista de Salamanca. Esto

³ Este sincretismo, que también observamos en los comentarios a Virgilio impresos en la Venecia renacentista, ha sido bien estudiado por Craig Kallendorf, *Virgil and the Myth of Venice: Books and Readers in the Italian Renaissance* (Oxford: Clarendon Press, 1999), pp. 91-139.

⁴ En Miguel A. Granada, *El umbral de la modernidad: estudios sobre filosofía, religión y ciencia entre Petrarca y Descartes* (Barcelona: Herder, 2000), pp. 104-10. De otro lado, he intentado una transcripción crítica y estudiado con más detalle este prólogo en Felipe González Vega, 'De poetica theologia: presencias de alegorismo platónico en la exégesis humanista y una mediación de las *Siluae Morales* de Badio Ascensio (1492)', en *Humanismo y pervivencia del mundo clásico, III: Homenaje al profesor Antonio Fontán*, ed. J.M. Maestre Maestre, L. Charlo Brea & J. Pascual Barea, 5 vols. (Alcañiz: Instituto de Estudios Humanísticos, 2002), III.2, 799-810.

pone de manifiesto la crisis de un humanismo que si quería dar respuesta a estos problemas no podía seguir conservando la puridad clasicista.⁵ Ha sido Víctor García de la Concha, quien de modo inmejorable nos ha relatado cómo la empresa reformista del humanismo en España muestra una progresiva 'impostación religiosa y de pedagogía cristiana' en respuesta a 'un primer periodo de riguroso y excluyente clasicismo', y debatiéndose en medio de la polémica por, de un lado, aclamar la *eloquentia* en que se sustancia la *humanitas* y, de otro, cifrar la culminación de esta elocuencia en una 'inventio veritatis' en tanto que 'nihil aliud praeter pium Iesum sentiamus'.⁶

Esta conciliación que hemos leído en Nebrija con tanta pasión a las puertas de su muerte ya la había estipulado años atrás con el mismo talante moderado con que recomendaba la adquisición de un estilo igualmente atemperado en el estudio de la lengua poética de Prudencio, cuyos comentarios dio a las prensas de Arnao Guillén de Brocar en Logroño un 2 de septiembre de 1512.⁷ Es en el prólogo (ll. 59-65) donde declara su juicio estético:

Iudicium meum semper fuit synceri atque puri sermonis eos tantum fuisse autores, qui floruerunt intra ducentos annos qui sunt ab aetate Ciceronis ad Antoninum Pium, et ad phrasim eloquentiae faciendam hos tantum esse proponendos imitandosque; caeteros uero, quia plurimum conducunt ad multarum rerum cognitionem, non esse contemnendos atque in primis christianos, qui nos ad religionem erudiunt et magna ex parte facundiam augent.

Lo que en verdad le importa es el *sermo*, y a nosotros la trascendencia cultural de esta elección y de la reconciliación entre paganos y cristianos junto a los valores vindicados para estos últimos. No caben dudas al afirmar que los humanistas hicieron un uso de la Antigüedad cristiana en modo y con propósitos diferentes a los de sus predecesores medievales. Y si se hace un claro distingo

⁵ Una sociología clarividente del saber y de la literatura humanística se la debemos a Jeremy N.H. Lawrance, 'Humanism in the Iberian Peninsula', en *The Impact of Humanism on Western Europe*, ed. Anthony Goodman & Angus Mackay (London: Longman, 1990), pp. 220-58 (248).

⁶ Víctor García de la Concha, 'La impostación religiosa de la reforma humanística en España: Nebrija y los poetas cristianos', en *Nebrija y la introducción del Renacimiento en España*, ed. V. García de la Concha, Academia Literaria Renacentista, III (Salamanca: Universidad, 1983), pp. 123-43 (129-31). Idéntica gravedad a la que aún en 1583 defenderá fray Luis de León, *De los nombres de Cristo*, ed. Cristóbal Cuevas, Letras Hispánicas, 59 (Madrid: Cátedra, 1977), lib. 1, s.v. 'Monte', pp. 253-54, al criticar la poesía que se pierde 'en argumentos de liviandad', que la verdadera poesía es la de tema y aliento religioso pues 'la inspiró Dios en los ánimos de los hombres para, con el movimiento y espíritu della, levantarlos al cielo de donde ella procede; porque poesía no es sino una comunicación del aliento celestial y divino', que alcanza una 'más subida manera' de hablar y ver en consonancia debida 'para que el estilo del decir se asemejase al sentir, y las palabras y las cosas fuesen conformes'.

⁷ Ahora y en las siguientes citas de texto y traducción me baso en E. Antonio de Nebrija, *Aurelii Prudentii Clementis V.C. Libelli cum commento Antonii Nebrissensis: estudio, edición crítica y traducción*, ed. Felipe González Vega (Salamanca: Universidad, 2002). A él remito para quien desee completar las ideas aquí apenas esbozadas, tanto como a mi 'La latinidad del comentario a Prudencio de Antonio de Nebrija', *Cuadernos de Filología Clásica: Estudios Latinos*, 16 (1999), 321-61 (330-32).

entre ideas y estilo, entre las parcelas especializadas de la *sapientia* cristiana y la *eloquentia* pagana, es para mejor ponderar la bondad inextricable de su unión con esa finalidad exclusivamente elocutiva subrayada unas pocas líneas antes:

quod ut eloquentiam sapientiae admisceres iunxisti ethnicis poetas christianos, ut inde proueniret quoddam dicendi genus temperatum. (ll. 52-54)

La modalidad de escritura moderada se contenta con ser la consecuencia 'ideal' —por el modo subjuntivo de *proueniret*— en la fusión de ambas culturas.⁸ La gananciosa unión de estilo y contenido es la manera que los humanistas tienen de elogiar la *eloquentia* de la literatura sagrada: el conocimiento ('cognitio') que de la literatura cristiana se aprecia ('non contemnendos') es más cultural ('erudire') que teológico, un saber hecho positivo a lo largo de su exégesis en prosa bien templada y curiosa de su poder expresivo ('qui [...] magna ex parte facundiam augent'). El 'peculiar laicismo' de los humanistas les mantiene a salvo así de la fanática religiosidad como del paganismo recalcitrante. Este sentido laico, enemigo de toda hostilidad o veleidad clasicizante, es el responsable del eclecticismo integrador por el que aboga Nebrija.⁹

Pero estos cambios hacia una acomodación entre lo pagano y cristiano precisan justificar no sin tensiones la proliferación de lecturas eminentemente cristianas, las que ya en la Venecia de 1501 había promovido Aldo Manuzio en su primorosa edición de los *Poetae Christiani veteres*.¹⁰ Entonces puede entenderse que lo aborde en un tono más polémico, el que le determinó

Christianos poetas cura nostra impressos publicare, ut loco fabularum et librorum gentilium infirma puerorum aetas illis imbueretur, ut vera pro veris et pro falsis falsa cognosceret, atque ita adolescentuli non in pravos et in infideles, quales hodie plurimi, sed in probos atque orthodoxos viros evaderent.

Este discernimiento de la 'verdad' cristiana frente a la 'falsedad' de la invención gentil busca una transformación ética de la ciudadanía. La implicación y superación supraliteraria del llamado humanismo cristiano del norte recoge el testigo brindado por el primer humanismo italiano, el de Guarino y sus ardorosas palabras de 1422 a cuenta del beneficio que un curso sobre Cicerón

⁸ La centralidad de la síntesis (*iunxisti ethnicis poetas christianos*) se ve arropada por la simetría sintáctica de los dos sintagmas de *ut* que se le subordinan, entre los que, por su parte, se establece una relación de consecuencia del segundo (*inde*) con el primero. La hechura misma de la unión elogiada anula, a su vez, cualquier preponderancia de uno sobre el otro de los miembros conmixtos. El quiasmo, figura sintáctica, contribuye a resaltar esa idea de perfecta e intrincada convivencia: *eloquentiam sapientiae admisceres iunxisti ethnicis poetas christianos*, es decir, O_d-O_i-V-V-O_i-O_d. La significación moderadora de los verbos en mitad neutraliza cualquier síntoma de antítesis o superioridad entre *eloquentiam* y *poetas christianos* entre *sapientiae* y *ethnicis*. El emparejamiento entrecruzado de los componentes ideológicos contrarios, la premeditada falta de correspondencia sintáctica entre *eloquentiam* y *ethnicis* de una parte y de otra entre *sapientiae* y *poetas christianos*, permite su intercambio sin fisuras.

⁹ Véase Francisco Rico, 'Humanismo y ética', en *Historia de la ética*, I: *De los griegos al Renacimiento*, ed. Victoria Camps (Barcelona: Crítica, 1988), pp. 512, 514.

¹⁰ *Aldo Manuzio editore: dediche, prefazioni, note ai testi*, intro. Carlo Dionisotti, ed. & tr. Giovanni Orlandi, (Milano: Polifilo, 1975), p. 34.

les reportaría a estudiantes y ciudadanos todos de Verona. Aquí tienen perfecta cabida las palabras de Francisco Rico, con ese su rigor comunicativo tan poco común, al describir la situación que se produce fuera de Italia, en las tierras de misión del norte europeo. El más típico humanismo cristiano del norte renuncia a un 'exquisito clasicismo' poniendo el acento 'en las consecuencias efectivas del saber'. Budé, Erasmo y Vives combinan 'sin rubor la solidez objetiva de los materiales con la libertad subjetiva y aun tendenciosa en la interpretación, el rigor arqueológico con las continuas miradas a la actualidad'.¹¹

Veinte años más tarde el clima de renovación espiritual se acompaña en literatura de una vigorosa temática religiosa frente a cualquier otra poesía de la experiencia amorosa y personal, y cuya expresividad adopta en la lógica militante y ansionista de los tiempos una *grauitas* que convierte en despreciable cualquier opción por la *leuitas*. Sin duda el más conocido y quien se lleva la palma por su radical oposición, no genéricamente hacia lo pagano, sino contra el formalista y superficial tratamiento que del tema sagrado hacen los poetas de su tiempo es Erasmo y el *Ciceronianus* su texto fundacional, una curiosa historia literaria donde hacia su final podemos leer su valoración crítica de la poesía contemporánea.¹² Aquí expone Erasmo sus ideas poéticas, criticando a los renombrados poetas italianos de su tiempo, a Pontano ('in epigrammatibus plus tulisset laudis, si vitasset obscoenitatem') y con especial extensión a Sannazaro (*De partu Virginis*, 1526). Aunque le prefiere a Pontano ('quod rem sacram tractare non piguit'), mayor gloria le hubiera reportado 'si materiam sacram tractasset aliquanto sacratius'. Está de acuerdo en aclamarlo como ejemplo de un poema escrito por un adolescente en prácticas de composición poética, en cambio como poema escrito por un hombre en su madurez para dar expresión a su sentimiento religioso ('ut carmen a viro serio scriptum ad pietatem'), encontrará infinitamente preferible un solo himno de Prudencio sobre el nacimiento de Jesús a los tres libros de Sannazaro, porque censura tratar la materia cristiana aldeanamente, sin la dignidad literaria que merece ('materias Christianas tractet paganice'):

si quidem Christi mysteria non solum erudite, verum etiam religiose tractanda sunt. Nec satis est temporaria delectatiuncula delinire lectoris animum, excitandi sunt affectus deo digni.¹³

Para Bulephorus-Erasmo el formalismo pagano banaliza la religiosidad. Los humanistas encontraban poco persuasiva la literatura religiosa cortada en

¹¹ Francisco Rico, *El sueño del humanismo: de Petrarca a Erasmo* (Madrid: Alianza, 1993), pp. 101-04; y ahora en nueva edición (Barcelona: Destino, 2002), pp. 102-05.

¹² La primera edición aparece en Basel: Froben, marzo 1528. Cito por la edición a cargo de P. Mesnard, *Dialogus Ciceronianus*, en *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami*, 1.2 (Amsterdam: North Holland, 1971), pp. 700 ss.

¹³ Aunque el contexto parece claro en su oposición cristianismo/gentilidad, no estoy tan seguro en que el adverbio *paganice* no mantenga aún su significado antiguo de 'cosa de aldea': así en Aelius Antonius Nebrissensis, *Dictionarium nunc denuo auctum : recognitum* (in urbe Burgensi: Arnaldus Guillermus de Brocaro, 1512), s.v. *paganicus*.

patrones de recio clasicismo, la cual parecía reclamar completa unanimidad personal y estética en un exigente compromiso espiritual. No parece muy convincente Pontano (*De laudibus divinis*, I, 103 ss.) cuando afirma la religiosidad de Antonio Beccadelli ('felice[m]q[ue] animu[m] pascis pietate fideq[ue] | nilq[ue] tibi vera est religione prius') enunciada en parajes señeros del imaginario mítico, vale decir pagano:

Pieriosque adhibere modos et carmina dignum est,
Antoni, quae te gloria prima manet,
Hyblaeo cui rore madent et labra, cui amnis
Castalius pleno gurgite fundit aquas,
Nysaeique haerent insigni fronte corymbi
et coma Pieria fronde revincta viret.¹⁴

Es una arriscada apuesta estética por quienes —los poetas italianos— creen que en el otro bando de poetas esencialmente religiosos, aunque compartiendo las mismas expectativas humanísticas de hallar una pedagogía eficaz, se ha optado por un errado canon de lecturas sin *ars*, exponente de un desnudo sentimiento. Así lo pone de manifiesto Pietro Summonte cuando, prologando el *Actius* de Pontano, no oculta su desdén por los poetas cristianos: 'nescio quos Sedulios et Prudentios in quibus nihil praeter nudam religionem invenias'. Opción que sin duda desde la posición contraria de los poetas de la espiritualidad se tachará de chirriante letanía erudita, la que se reproduce en las expresiones 'Pieriosque modos', 'Hyblaeo rore', 'amnis Castalius', 'Nysaeique corymbi' y 'coma Pieria'.

El desencuentro lo suponemos irreconciliable, máxime cuando la poesía se decante por asuntos intrascendentes y livianos, cuando no abiertamente obscenos. Por consiguiente, remontémonos de nuevo al prólogo de la *Thalichristia* y reparemos en las insistencias que hacia el final del prólogo coloca Nebrija en la *persona* del poeta:

ita cecinit [sc. Alvarus], ut sensu mystico sacrorum eloquiorum ad unguem servato se castum exhibeat ubique theologum et quod difficillimum fuit simul poetica pulchritudine decorus, maiestate insignis, inuentione dulcissimus et aequa semper resonantia memorabilis ad rei publicae christianae utilitatem hoc sanctum melos cecinit.

El poeta se exhibe como irreprochable teólogo ('castum theologum'), donde la densidad polisémica del calificativo apenas oculta la clásica distinción catuliana del 'castus et pius poeta', legitimado no obstante para escribir 'uersus molliculi et parum pudici' (*Carm.* xvi), que ahora habría desnaturalizado el Pontano de los *Parthenopei siue Amores* protegiendo bajo el manto de la *licentia poetica* la *uoluptas* epicúrea que los alienta y quiere compatibles con su incuestionable existencia cristiana. La postura sostenida por Nebrija está en línea con la regenerada identidad de la *uita et casta pagina* defendidas por quien se erigió en el adalid de la poesía religiosa humanística y más radical detractor de la poesía

¹⁴ Cito por la recopilación *Poeti latini del Quattrocento*, ed. Francesco Arnaldi, Lucia Gualdo Rosa & Liliana Monti Sabia, *Storia e Testi*, 15 (Milano: Ricciardi, 1964), pp. 588-94.

catulianizada de su tiempo, el carmelita Baptista Mantuano (1448–1516).¹⁵ Su repercusión a juzgar por el número de ediciones (pronto secundadas por su mejor comentarista J. Badius Ascensius) fue enorme por toda Europa, y aun en la Inglaterra humanística de los primeros Tudor.¹⁶ En particular su *ars poetica* contra la poesía erótica de su tiempo, el autoritativo *Contra poetas impudice loquentes*. Es aquí donde afirma:

Sancta prophanari scelus est debibile multo
uerbere: supplicio culpa pianda graui.
Vita decet sacros et pagina casta poetas,
castus enim uatum spiritus atque sacer.
Si proba uita tibi lasciuaque pagina, multos
efficis incestos in Veneremque trahis.
Verba mouent animos, oris lasciuia pectus
pulsat et in uenas semina mortis agit. (vv. 17–24)¹⁷

La contundente y aforística enunciación en tiempo presente estipula la erradicación a latigazos del crimen que es profanar lo sagrado, que esta clase de culpa ha de expiarse con grave tormento, y con mayor motivo y puesto que de literatura hablamos castigar-persuadir por medio de la palabra. Una vida y también su literatura decorosas cuadran a los sagrados poetas, pues decorosa y además sagrada es la inspiración poética. Y si llevas una vida honesta y encima tu poesía es inmoderada, te comportas sin decoro (*incestus = in-castus*) y te arrastras hacia lo desmedido, las palabras mueven los ánimos, y una boca incontrolada excita los corazones inoculándoles en las venas una simiente mortal. La demoledora capacidad que poseen las palabras debe conciliarse con la dedicación literaria, que debe integrarse en una vida virtuosa, que el compromiso de vida se sincere a través de las poderosas palabras, porque —nos está diciendo— ‘por muy decorosa que sea la vida que llevas, si tu escritura es errática y desmedida, así estás defraudando personalmente a tu lector’.¹⁸

Si —inquit— forte tute qui lasciuia scribis castus es, lectorem tamen in fraudem illicis, quia uerba mouent animos, oris lasciuia pectus pulsat et in uenas semina

¹⁵ Véase W. Ludwig, ‘The Origin and Development of the Catullan Style in Neo-Latin Poetry’, en *Latin Poetry and the Classical Tradition: Essays in Medieval and Renaissance Literature*, ed. Peter Godman & Oswyn Murray (Oxford: Clarendon Press, 1990), pp. 183–97.

¹⁶ La que con esmerada pluma nos ha descrito Lee Piepho, ‘Mantuan’s Religious Poetry in Early Tudor England: Humanism and Christian Latin Verse’, *Medievalia et Humanistica*, n.s. 20 (1993), 65–83. El Prof. Piepho gentilmente me adelantó sus conclusiones sobre la recepción del Mantuano en las escuelas inglesas, ‘The Use of Mantuan’s *Adulescentia* in the Schools’, ahora en su *Holofernes’ Mantuan: Italian Humanism in Early Modern England* (New York: Peter Lang, 2001), pp. 46–62.

¹⁷ *Siluae morales cum interpretatione Ascensii In .xii. libellos diuisae* (in civitate Lugdunensi: Ioanis Trechsel, xviii. calendas Decembris [14 de noviembre] 1492).

¹⁸ Con estas palabras parafrasea Badius los versos del Mantuano, en *Silvae morales*, ‘Nonus de uitio impudice scribentium. Ex Baptista Mantuano’. Para la importancia de esta obra en la recepción del platonismo en España y su presencia en obras como las *Transformacions del poeta Ovidi* traducidas y alegorizadas por Francesc Alegre (Barcelona: Pere Miquel, 24 abril 1494) remito a mi ‘*De poetica theologia*: presencias de alegorismo platónico’.

mortis agit.

Esto explica el porqué de su inclusión en el canon renacentista de clásicos cristianos, fijando su lectura junto con la de Lactancio, Prudencio, Proba, Sedulio y Juvenco; es la razón que encuentra Badius para proponer su edición comentada del *Contra poetas* al decir que 'Baptista Mantuanus unus est qui sola antiquitate antiquis proponendus est'. No estaría de más que nos empezáramos a cuestionar si no se estará sustanciando esa nueva espiritualidad en la poética general que a finales del XV Baptista Mantuano y su comentarista Badius Ascensius patrocinan para imponerse sobre la otra poética de la carnalidad, la de Giovanni Pontano y Michele Marullo, que desde mediado el Cuatrocientos pugnaba por ensanchar su camino en la estética literaria del humanismo. La repercusión de esta iniciativa epicúrea —así calificada por mi sabio paisano don Marcelino—, por estar fundada en la *uoluptas*, no debió de caer tan en saco roto como para no verla emparentada con el libertinismo moral de que hacen gala en la literatura vernácula el juvenil *Cancionero* de Juan del Encina y los personajes de *La Celestina* y en la neolatina los *Basia* de Juan Segundo.¹⁹ Con eso y con todo, la poética triunfadora, al menos en territorios neolatinos, fue la espiritualista. Otras ediciones y comentarios de este periodo son el *Paschale* de Sedulio comentado por Nebrija (Salamanca 1510 y Alcalá 1514) y la *Passio domini hexametris uersibus composita* de Adam de Montaldo junto al *Carmen de die dominice Passionis* de Beroaldo también anotados por Nebrija (Alcalá 1516). Igualmente la *Thalichristia* ha de ponerse en relación con las ediciones alcalaínas de las *Parthenicae* de Baptista Mantuano, la primera de 1523, un año después de la *Thalichristia*.²⁰

Esta preponderante estética de la espiritualidad lo es en virtud del platonismo redefinido para el humanismo tempranamente por el Boccaccio de las *Genealogie deorum gentilium* (1372) y posteriormente por Marsilio Ficino (*Platonica theologia*, 1474) y Cristóforo Landino (*Proemio al Commento dantesco*, 1481), quien no obstante abrazó en su juventud el catulianismo que rige su *Xandra* (1443/44), más la novedad ya estudiada del Pico della Mirandola que seduce en torno a los años 20 al lúcido Nebrija de la *Thalichristia*.²¹ Para el

¹⁹ Marcelino Menéndez Pelayo, *Orígenes de la novela*, ENOC, 13-16, 2a. edición, 4 vols. (Madrid: CSIC, 1961), III, 386, refiriéndose a *La Celestina*, fue el primero (1910) en percibir 'su aspecto irreligioso junto a una dimensión decididamente hedonista y materialista'; le llevó a calificar de epicureísmo la 'inconsciencia moral de los protagonistas', que se comportan 'como gentiles, sin noción de remordimiento'. Extraigo comentarios del sugerente artículo de Ottavio Di Camillo, 'Ética humanística y libertinaje', en *Humanismo y literatura en tiempos de Juan del Encina*, ed. Javier Guijarro Ceballos, Acta Salmanticensia EF271 (Salamanca: Universidad, 1999), pp. 69-82 (77).

²⁰ Tomo los datos de Alcina, 'Erasmismo y poesía en España', p. 201.

²¹ Estas obras estructuran una nueva poética donde el mito adquiere un peso decisivo y representan la 'primera conjunción de mito y poética', según el nítido panorama que traza para la literatura neolatina del siglo XVI en España Juan F. Alcina, 'El mito como poética', en *Humanismo y tradición clásica: actas del IX Congreso Español de Estudios Clásicos* (Madrid: Ediciones Clásicas, 1999), pp. 1-18, al que completa con su 'The Poet as God: Landino's

platonismo la poesía es alegoría, una figura retórica productiva de sentido, pero es también y desarrolla en paralelo una alegoresis como mecanismo sobreinterpretativo de recepción y adaptación del texto literario. Por ello, el problema de la alegoría deviene además en el problema de la interpretación. Sólo así puede entenderse que mucha de la producción poética neolatina y vernácula 'explique' y no 'enuncie'.²² Así los empeños poéticos mayores a lo largo del primer tercio del XVI en España centrados en torno a la ciudad de Alcalá y de Alvar Gómez de Ciudad Real (1488–1538), 'Señor de Pioz'. Su *Musa Paulina in Epistolam ad Rhomanos* (1529) es más traducción-adaptación de la versión erasmiana de la Epístola a los Romanos ('tamquam interpretantes non addentes eundem sacratissimi Pauli spiritum, non sapientioribus sed latioribus uerbis') que creación en estado puro o recreación libérrima. Lo mismo vale decir de su traducción del *Triumpho del Amor* petrarquesco.²³

Hemos tratado de relatar el modo en que la creación de poesía religiosa progresa unida a la fijación de un canon de autores y de las pautas interpreta-

Poetics in Spain (from Francesc Alegre to Alfonso de Carvallo)', en *Latin and Vernacular 1*, pp. 131–46.

²² Encuentro apoyo en Francisco Rico, 'De Garcilaso y otros petrarquismos', *Revue de Litterature Comparée*, 52 (1978), 325–38 (329–30), a propósito del *Triumpho del Amor*, de Francisco Petrarca, traducido por Alvar Gómez: 'la transformación del amante en el amado admitía varias exégesis [...] Alvar Gómez se decide por la interpretación [...] Petrarca denuncia, Alvar Gómez explica'. La *maniera* de Alvar Gómez 'se ciñe al estilo que la veta más intelectualizada y formalista de la tradición trovadoresca había asumido en la España de los Reyes Católicos y del Emperador: el estilo lírico del *Cancionero general* (1511)'. Para la caracterización de ese estilo véase Rafael Lapesa, 'Poesía de cancionero y poesía italianizante', en su *De la Edad Media a nuestro días*, Biblioteca Románica Hispánica, 2.2 (Madrid: Gredos, 1967), pp. 145–71. Las *Transformations* de Alegre, editadas por Pere Miquel Carbonell en 1494, que es tanto traducción como alegorización, han de ponerse en relación con la lectura que paralelamente hace el mismo Carbonell de Judocus Badius Ascensius (ed.), *Silvae morales, cum interpretatione Ascensii. In XII. libellos diuisæ* (Lyon: Joanes Trechsel, 1492), estudiada por nosotros en 'Marginalia de Pere Miquel Carbonell en el incunable 685 de la Biblioteca Universitaria de Barcelona', en *La memoria de los libros: estudios sobre la historia del escrito y de la lectura en Europa y América*, dir. Pedro M. Cátedra & María Luisa López Vidriero, ed. María Isabel de Páiz Hernández, Serie Mayor, 4–5, 2 vols. (Salamanca: Instituto de Historia del Libro y de la Lectura, 2004), I, 273–92.

²³ Para su comprensión literaria remito a Alcina, 'Erasmismo y poesía en España', pp. 200–03; a lo dicho en la nota anterior debe añadirse lo que postula aquí el profesor Alcina, de donde tomo la cita de la epístola que cierra el volumen dirigida a Clemente VII. Alcina apostilla 'este afán por defender el texto y su literalidad sobre sus intérpretes [...], literalidad enriquecida con las antiguas formas: las epístolas de S. Pablo se unen a las epístolas de Ovidio para formar la *Musa Paulina*'. No pretende nuevas interpretaciones: 'operae precium me facturum existimavi, si apostolicum dogma *syncere* canerem *ac sub litterae cortice* sacras divitias et spirituales delicias adlatentes, *si non nova saltem novi stili interpretatione divulgarem*' (las cursivas son nuestras). Se sitúa en una literalidad genuina y protegida por la cáscara: no busca profundidad de contenido ('non noua'), sí al menos renovación estilística, esto es, dotar de cualidad literaria a nuevas materias religiosas hasta entonces poco tratadas, en la medida en que siente espacio para la innovación, la teología paulina. Fundamental para entender la épica del periodo es el trabajo de Juan Gil, 'La épica latina quinientista y el descubrimiento de América', *Anuario de Estudios Americanos*, 40 (1983), 203–51, destinándole a nuestro Alvar un ancho espacio para el estudio —eruditísimo y perspicaz— de su figura y obra.

tivas que proponen los comentarios que les secundan. Se programa un canon estrictamente cristiano que combine no obstante *sapientia* o *ueritas* con *eloquentia* o *pulchritudo*, a fin de atemperarse frente a los exclusivismos tanto el de los clasicistas que despreciaban a los poetas cristianos como el de teólogos y escolásticos desdeñando a los gramáticos. En fin. Nada nuevo desde la racionalidad lingüística que inauguran las *Elegantiae* de Lorenzo Valla (c. 1440) junto a la comprensión filológica de la teología que cimentan las *Adnotationes in Nouum Testamentum* del mismo (en elaboración desde el 1443). Por su parte, la traducción es otra forma de interpretación, o mejor otra posibilidad de ejercer la paráfrasis. La alegoría como dicción brota también en vernáculo durante el reinado de los Reyes Católicos. Es el caso de las coplas de Antonio de Carrión, *Batalla de la riqueza et probressa*, ubicada en la literatura de debates de carácter alegórico, y caso también de la poesía alegórico-dantesca introducida en la Sevilla de fines del XIV por Micer Francisco Imperial, poesía culta en vernáculo alternativa a la poesía latina (la autoridad clásica de Juan de Mena).²⁴

Recepción de Prudencio en España

De este marco general del primer tercio del Quinientos obtienen todo su valor las obras de Prudencio que en forma manuscrita e impresa llegan o se crean en España. Aunque en la primera parte se ha adelantado lo sustancial, sería interesante ahora enumerar y describir brevemente los manuscritos e impresos custodiados en bibliotecas españolas. Mis objetivos son muy modestos y no exceden de una mínima presentación de existencias a fin de delimitar la colación que nos permita descubrir qué edición o ediciones están en la base de la primera traducción castellana de la *Psychomachia* (Alcalá: Miguel de Eguía, 1529) realizada por Francisco Palomino. Porque ya adelanto que ni siquiera Nebrija en sus comentarios de hacia 1502 en Salamanca y de 1512 en Logroño colacionó posibles manuscritos en los pocos lugares donde aventura conjeturas textuales (véase n. 31 *infra*).

Este es el listado de los manuscritos y ediciones existentes en bibliotecas españolas. Manuscritos sólo se conservan tres:

1. Girona, Ms. 69 (nunc 20.e.16), 31 enero 1486, fols. 211'-215: Pere M. Carbonell copia himnos de Prudencio enviados por Pau: poemas del *Peristephanon* (*Aurelii*

²⁴ Tomo la referencia e ideas de J. Pascual, 'El resurgir de la poesía latina cristiana en Sevilla en tiempos de los Reyes Católicos', *Helmantica*, 40 (1989), 383-89. En otros poemas épicos en romance se nota también la influencia de Prudencio, aunque sólo sea por el título, lo único superviviente de la *Batalla de la riqueza y pobreza* de Antonio de Carrión, coplas insertas en la tradición del debate alegórico; y en las interesantes *Satyras morales contra los siete vicios* de Alvar Gómez de Ciudad Real, en arte mayor y redondillas publicadas en la antología *Thesoro de la divina poesía* (Toledo: Juan Rodríguez, 1587). Para esta última véase Roxana Recio, *Petrarca y Alvar Gómez: la traducción del 'Triunfo de Amor'* (New York: P. Lang, 1996), pp. 8-11. Ofrecen una completa y bien asendereada guía para toda la épica Frank Pierce, 'La poesía épica española del Siglo de Oro', *Edad de Oro*, 4 (1985), 87-115 y B.W. Wardropper, 'La poesía religiosa del Siglo de Oro', *ibid.*, pp. 195-210.

Poesía de la nueva espiritualidad: la recepción de Prudencio

*Prudentii Clementis Calagurritani in honorem decemotto Martyrum Caesar-augustanorum Vincentiique et Encratiae Hymnus incipit, et eiusdem Prudentii Hymnus ad felicissimos martyres Fructuosum Episcopum ecclesiae christianorum Tarraconis, Augurium Eulogiumque diaconos. Carmen phalleucium endecasyllabum incipit.*²⁵

2. Salamanca, BU, Ms. 135, siglo XV, fols. 42^v-61^r: *Incipit Liber Prudentii*: himnos de Próspero, Sedulio y la *Psychomachia* de Prudencio. Posee anotaciones interlineales de distintas manos, tanto en latín como en romance. El hecho de que muchas de sus lecturas coincidan con las de Aldo cuando *Sa* diverge o se opongan cuando *Sa* las comparte, nos induce a pensar que el manuscrito y *Sa* no tuvieron relación entre ellos y sí cada uno por separado con la edición aldina de la que descenderían (*Ms*).²⁶
3. BNM, Ms. 552 (olim A-130), siglo XVI: *Περὶ στεφάνων, sive de coronis. Angeli Politiani Panepistaemon. Kalendarium ecclesiasticum carmine hexametro*. No nos sirve de mucho para nuestros intereses. El que en los himnos posea idéntica ordenación a la observada por la de Parrasio-Cotta, así como que muchas de las anotaciones marginales del manuscrito coincidan con las de Parrasio nos incita a pensar que fuera copiado con posterioridad y fundándose en la edición milanesa de Parrasio-Cotta (*M*): *Sedulii Carmen Paschale. Aurelii Prudentii Poemata* (Milano: G. Parrasio-C. Cotta, 1501), BNM R.37318; BNF Yc. 7494; Cambridge, University Library Norton.e.32.²⁷

Las ediciones sin comentario de la *Psychomachia* son por este orden:²⁸

1. *Opera Aurelii Clementis Prudentii* (Deventer, R. Paffraet, c. 1492). BNF Rés. m.Yc.1053 (*D*)
2. *Prudentius in Sichomachia, sive de conflictu uirtutum et uiciorum* (Paris: Antonius Caillaut, c. 1500). Madrid, Universidad Complutense, Biblioteca Histórica Inc. I.319(11) (*P*)
3. Aldo Manuzio, *Poetae Christiani veteres* (Venezia: s.n., 1 enero 1501). BNM R.4012 (*V*)

²⁵ La edita, traduce y comenta Mariàngela Vilallonga en Jeroni Pau, *Obres*, ed. M. Vilallonga, 2 vols. (Barcelona: Curial, 1986), II, 74-79.

²⁶ Algunos ejemplos: Pref. 31 buculas *V:Ms-D* uacculas *Sa*; 28 lacessentem *V:Ms* lacessentem *Sa-D-A*; 65 uindex mea corrección propuesta por *V:Ms* mea uindex errata no advertida por *Sa*; 91 frigida *Ms-D-A* feruida *V:Sa*; 646 spes errata advertida por *V:Ms-D-A* species' corrección propuesta por *Sa*; 695 pectora *V:Sa* prospera *Ms-D-A*. Solo en un caso coinciden *Ms* y *Sa*, en v. 68: terreno in corpore *V* terrena in corpora *Ms-Sa-D-A*, de latinidad deducible del contexto y sentido del verbo 'quibus uirtus [...] fluxit'.

²⁷ Con *M* coincide la edición nebrisenense de Logroño sólo en *Perist.* vi.44 deorum (dierum *DV*). La coincidencia en *Perist.* ii.2 dedita (dicata *V*) carece de relevancia pues es también la lectura que transmite *D*.

²⁸ Existen dos ediciones específicas del poema del mártir Román (*Perist.* x): *Aurelii Prudentii Clementis Liber in quo scribitur Passio Beati Romani Martyris* (s.l.: s.n. [Deventer: R. Paffraet], 28 septiembre 1503), Cambridge, University Library L.F150.C.5.1; *Diui Romani herois et Christi martyris fortissimi inclytum aduersus gentiles certamen ab Aurelio Prudentio Clemente uiro consulari et poeta preclaro nobili carmine compositum, in quo omnia deorum sacra et paganorum mores acerrime infamantur ac redarguuntur. Cum Joannis murinellii Ruremundensis commentario uariis rebus uocibusque referto* (Colonie: Quentell, 23 de mayo de 1507), BNF Rés. J. 1546, Cambridge, Pembroke College LC.1.98⁴ (*C*).

4. *Diui Aurelii Prudentii Psychimachia* [sic] et quedam ex hymnis eius electa (Avignon, G. Serra, 23 de febrero de 1502). BNF Rés.p.R.429² (A)
5. *Psychomachia Religiosi Prudentii* (Augsburg: Erhard Öglin, 1506). Cambridge, University Library U*.6.155 (Au)

Las ediciones nebrissenses son:

1. *Prudentii Psychomachia* (Salamanca: s.n., c. 1502). Oxford, Bodleian 300. fol. 13(1) (Sa)
2. *Antonii Nebrissensis in Prudentii Psychomachiam enarrationes* (Salamanca: s.n., c. 1502). Oxford, Bodleian 300. fol. 13(2)
3. *Aurelii Prudentii Clementis Viri Consularis Libelli cum commento Antonii Nebrissensis* (Logroño: A. Guillén de Brocar, 2 septiembre 1512). BNM, R.5038 (L)

Con posterioridad aparecieron las ediciones de Amberes, que transmitían junto al comentario nebricense las glosas de J. Sichard, los *Aurelii Prudentii Clementis V.C. Opera commentariis Aelii Antonii Nebrissensis atque Ioannis Sichardi scholiis illustrata*:

A¹ (Antwerpen: Martinus Caesar, 1536). BL 1068.k.1(1)

A² (Antwerpen: Ioannes Steelsius, 1540). BL 1002.b.22

A³ (Antwerpen: Aegidius Diesth, 1546). Cambridge, University Library 3-34.39

La *Psychomachia* es una obra que Jeroni Pau conoce muy bien y de la que encontramos fuentes en algunos de sus poemas. La mejor conocedora de Pau nada dice y no identifica el *uetustissimus codex* leído por Pau:

perlegi nuper uetustissimum codicem Prudentii poetae christiani, cuius lectione non mediocriter sum oblectatus.

La historia textual del *Prudencio* de Antonio de Nebrija sólo mira a la edición aldina de 1501. No conozco evidencias manuscritas que puedan adjudicársele en Salamanca, BU Ms. 135 (siglo XV), ni en BNM Ms. 552 (siglo XVI).¹ En realidad las pocas conjeturas que avanza son enmiendas aclaratorias de sentido, sin fundarse en una colación estricta. El ejemplar de *Poetae Christiani veteres* pudo entonces orientar a Nebrija para pertrechar su *Prudencio* comentado.²

Como mínimo no antes de la edición aldina de *Prudencio*, aparecida dentro la colección de *Poetae Christiani veteres* el 1 de enero de 1501, y que es adopta-

¹ El ms. salmantino perteneció a Hernán Núñez, como lo han estudiado Juan Signes Codoñer, Carmen Codoñer Merino, & Arantxa Domingo Malvadi, *Biblioteca y epistolario de Hernán Núñez de Guzmán (El Pinciano): una aproximación al humanismo español del siglo XVI*, Nueva Roma: Bibliotheca Graeca et Latina Aevi Posterioris, 14 (Madrid: CSIC, 2001).

² Para comprender la apuesta de Aldo Manuzio por una filología elemental—alejada de la ardua especialización entregada 'alla miscellanea di rilievi sui soli passi difficili in qualunque testo' e interesada en desatar sólo los nudos seleccionados de acuerdo con el único criterio de la dificultad—, que frente a cualquier 'ostentata sopraffazione dell'interprete sul testo' prefiere el 'nudo testo', son imprescindibles los trabajos de Carlo Dionisotti, 'Calderini, Poliziano e altri', *Italia Medioevale e Umanistica*, 11 (1968), 151–85 (166 para la cita anterior), y 'Aldo Manuzio umanista', en *Umanesimo europeo e umanesimo veneziano*, ed. Vittore Branca (Firenze: Sansoni, 1963), pp. 213–43.

da como texto-base por *Sa*. El cotejo concienzudo de las distintas *Psicomaquias* editadas por esas fechas con el texto de *Sa* ratifica su dependencia textual de la aldina (*V*). Hay unos cuantos errores comunes a ambas, de que no participan las demás ediciones coetáneas de Deventer (*D*), París (*P*), Avignon (*A*).³

No obstante, hubo otras ediciones —aparte además de las ya conocidas de c. 1500 a propósito de las *Enarrationes in Psychomachiam*— anteriores a 1512 de que en principio no cabe prescindir y aunque su constancia en Nebrija sea harto difícil de discernir con algo de fundamento, dado que ninguna de las conjeturas que reconoce como tales se certifican fuera de la propia edición nebrisense y cuyas artes parecen obrar con la sola ayuda de su inteligencia.⁴

No han sido muy abundantes las traducciones de obras del poeta Prudencio al castellano, pese a las elogiosas menciones sobre sus valores poéticos por quienes le han dedicado sus esfuerzos. Una sola en el siglo XVI y habrá que esperar hasta finales del XVIII para encontrar la segunda.⁵

En 1529 publica Francisco Palomino, monje del monasterio de Uclés (localidad de la provincia de Cuenca cercana a Alcalá), la que es primera traducción al castellano de la *Psychomachia*, con el título de *Batalla o pelea del anima: que compuso en versos Latinos: el poeta Aurelio prudencio clemente: nueuamente traduzido de latín en Castellano*, impresa por M. de Eguía en Alcalá.⁶

³ Hay más lecturas peculiares a *V-Sa* (entre paréntesis la lectura de *D-A-P*) en vv. 385 *natus* (*esset*); 494 *neque* (*non*); 532 *tingit* (*iungit*); 561 *intenta* (*obtenta*); 565 *monstrum* (*monstrumque*); 600 *cinctis* (*tineis*); 610 *et* (*ut*); 643 *portum* (*patrium*); 669 *uexauit* (*uexarat/-et*); 695 *pectora* (*prospera*); 714 *mundi* (*-dus*); 720 *frustatim* (*-tratim*); 721 *quae* (*quod*); 723 *tradat* (*trudat*); 749 *primam* (*-a*); 775 *flammiumomis* (*-comis*); 777 *prosit* (*proderit*); 789 *pennarum* [...] *plumatum* (*-tum* [...] *-rum*); 794 *occultantque* (*occultant*); 803 *mihi hac nil* (*nihil hac mihi*); 811 *tunc hic Ierusalem templo lustrata quieto* (*t. Hyerusalem templo illustrata quietum*); 829 *symmetra* (*semetra*); 849 *nomen* (*numen*); 872 *subductum* (*-tus*); 873 *opibus et* (*opibusque*); 887 *uiruit* (*tumuit*); 897 *adiicere* (*addicere*); 903 *fremet* (*fremet et*). Con respecto a *Au*, que puede tenerse en consideración con respecto a *L*, pese a sus numerosas divergencias con respecto de *V*, no es fundamento para ninguna de las lecturas que colaciona o ingenia Nebrija.

⁴ Y con bastante aleatoriedad en los pocos ejemplos de cotejo, cf. mi edición de Nebrija, *Aurelii Prudentii Clementis V.C. Libelli cum commento*, en concreto el apartado del capítulo I titulado 'Forma y función de la crítica textual al servicio de la exégesis', pp. 52-59.

⁵ *Psycomaquia; esto és, Pelea de las Virtudes, y Vicios. Obra escrita en Verso latino por el Poeta Marco Aurelio Prudencio, y traducida en Romance heroyco Por Don Josef Felix Cano, Catedratico de Latinidad, y Retórica En la Ciudad de Palencia* (Palencia: Albarez, 1794). De su antecesor en las tareas traductoras dice Cano, pp. ix-x: 'Asimismo parece que el Bachiller Francisco Palomino, Frayle del Convento de Uclés, vertió en prosa la *Psycomaquia* en el Siglo 16. Por diligencias que he hecho, no he logrado ver esta traducción, que aunque sea mui literal, y servil, [...] pudiera haber aliviado bastante mi trabajo'.

⁶ Ha sido esclarecido su lugar, fecha e impresor por Dennis E. Rhodes, 'Miguel de Eguía and a Spanish Edition of Prudentius', *Gutenberg-Jahrbuch*, 62 (1987), 135-37. En ese mismo año y de las mismas prensas salen otras obras insertas en este auge de espiritualidad, como la *Musa Paulina, hoc est Epistolae Pauli Apostoli cantatae atque elegis uersibus interpretatae* de Alvar Gómez de Ciudad Real, adaptación de las Epístolas del Apóstol Pablo, apoyada quizá en el *Nouum Instrumentum* de Erasmo, edición grecolatina de los evangelios que en 1527 va por la cuarta edición revisada y ampliada: véase Marcel Bataillon, *Erasmo y España* (México: FCE, 1986), pp. 40, 72-74. El *Nouum Instrumentum* aparece por primera vez en 1516.

Otra prueba, ésta por vía indirecta, que confirmaría la adscripción a Miguel de Eguía como impresor, pero también como editor de apoyo, se desprende de su circunstancia familiar y patrimonial. En efecto, no debemos irnos muy lejos de sus mismos talleres cuando más a mano y reciente tenía la edición que su suegro Arnao Guillén de Brocar había publicado en sus prensas de Logroño en 1512. Por herencia familiar dispondría del texto que se había convertido en la más moderna y completa edición del poeta cristiano, comentario incluido. Era de esperar que Miguel de Eguía como editor le facilitara al traductor Francisco Palomino la obra que a diferencia de la aldina disponía de un comentario actualizado por el más insigne de los humanistas españoles.

La traducción está dedicada a don Alonso Manrique, Inquisidor General y 'Presidente delas Órdenes', de las tres órdenes monásticas de Santiago, Calatrava y Alcántara. No son, pues, sus destinatarios el cerrado y limitado círculo de hermanos de congregación a los que se quiere facilitar el acceso piadoso al sacro poema. Antes bien, nuestro fraile busca el patrocinio de tan alto dignatario rememorando los 'buenos testigos de su vida', de forma que 'la generosa prouança' de don Alonso 'no se dissimulasse'. Parece que la 'generosidad y humildad' no le vienen dedicadas a don Alonso como meros 'afeytes de loor', sino 'por descriuir verdad' sorpresivamente admitida por el común, que por aquellas fechas andaba enfrentado en lo que Bataillon con razón juzgó 'una lucha de guerrillas entre los intelectuales admiradores de Erasmo y los frailes defensores de la tradición'.³⁵

Un año antes de publicarse esta traducción, en 1528, fray Luis de Carvajal había presentado en Salamanca su *Apologia* de la institución monástica contra las críticas vertidas por Erasmo burlándose de la castidad y pobreza voluntarias, de sus rigideces ceremoniales. La inquisición de estos años se mostraba indulgente y mediadora en los conflictos provocados por este movimiento espiritual erasmiano, del que su Inquisidor General era reconocido valedor y sin que ello le impidiera actuar como protector y mostrarse comprensivo con los más tradicionales frailes de las distintas órdenes. De ahí que el nuestro de Uclés no dude en apelar a criterios de 'cristiano viejo' como la sangre y el cumplimiento ritual en tanto aprobatorios de la 'natural generosidad y cauallería' de aquél, 'que aunque en cerimonias de religiosa humildad le vimos, nunca perdió aquella natural manera de varón de generosa y antigua sangre'.

Aun así, otros argumentos ofrece que sintonizan con ideales y espiritualidad humanísticas, sobre todo por el relieve preterido de las 'cosas particulares' de la singular juventud de su destinatario 'en medio del camino dela Religiosa Cauallería', al poner el acento en la conveniencia intersubjetiva entre el poeta y el caballero destinatario ('a caso y dicha buena encontré con este Poeta tan conueniente, que siendo cauallero la obra fue religiosa, y la obra siendo religiosa fue compuesta en hechos de cauallero'). Porque pide ser leída pragmáticamente acomodada a la historicidad del receptor ('que leyendo el vencimiento

³⁵ Bataillon, *Erasmo y España*, pp. 316 ss.

delas virtudes me parecía que leya la historia de Vuestra Merced'), en personal sintonía con la vida del dedicatario ('digo que el prototypo y original mío es de vuestra merced'), pero además de cualquier lector que 'quisiere dezir que también la historia es suya', aceptando que 'cada vno tome lo que quisiere', en gracia a que 'el autor fue admirable artífice que hizo historia general y particular para todos y para cada vno', proclamando la libertad interpretativa y su poder transformador para el presente:

Assí que es cosa conueniente que mancebos y viejos, dueñas y donzellas vean y reuean este libro, porque allende de ser historia es vn toque encubierto donde se conocerá quienquiera si es resplandeciente oro o negro hierro; es vna nueua manera de alquimia, donde leyendo muchas vezes se boluerá de poluos de tierra y hierro en plata, y de plata en oro, y de oro común o de veynte quilates en oro recozido de tibar como Vuestra Merced.

El poema importa en cuanto 'historia general y particular' y 'toque encubierto', nada se dice en cuanto lenguaje ni se discute la naturaleza de la traducción si atenta *ad verbum* o *ad sententiam*. A nadie le engañe ese 'toque encubierto' como *integumentum* medievalizante, como reclamo de una alegoría en que el exégeta-traductor transcodifica el sentido metafórico del texto al sentido propio por él prefigurado, pues la elocuente exhortación humanística a que 'de lo restante cada vno tome lo que quisiere' mira a su factible actualidad, a la realidad concreta y a la vivencia individual de cada receptor. Mas en lo fundamental por su alquimia referencial donde el hombre se prueba y conoce, por tratarse de 'una nueva manera de alquimia' donde poder experimentar y examinar su naturaleza múltiple y transformadora.⁸

Otras cualidades humanísticas hay que buscarlas en la integración del comentario encarnado en la traducción, el 'temperamento literalista' de su incorporación destilando en este segundo nivel el caudal léxico arrojado en el primero del comentario: retículo de glosas y aclaraciones que, depuradas cuando la traducción tiene lugar, no amplifican ni sobredimensionan exageradamente el sentido del texto fuente.⁹ El comentario entonces ejerce funciones de modelo de escritura y control del entramado estilístico y cultural del texto fuente, evitando amplificar, y por tanto trivilizar, la dificultad allí donde la hubiere.¹⁰

⁸ El concepto de transcodificación, indicando este trasvase entre el código metafórico textual y el interpretativo que impone el exégeta, lo ha usado J. Starobinski en 'La literatura: el texto y el intérprete', en *Hacer la historia*, II: *Nuevos enfoques*, ed. Jacques Le Goff & Pierre Nora, tr. Jem Cabanes, 2a. edición (Barcelona: Laia, 1985), pp. 175-89. Para el sentido mágico introducido, baste remitir a Eugenio Garin, *La revolución cultural del Renacimiento*, tr. D. Bergadá (Barcelona: Crítica, 1981), pp. 197-216 dedicadas a la magia y la astrología.

⁹ 'Literalist temperament' es la expresión de Glyn P. Norton, 'Humanist Foundations of Translation Theory (1400-1450): A Study in the Dynamics of Word', *Canadian Review of Comparative Literature*, 8 (1981), 173-203 (174, 176), referida a las buenas traducciones, que entrañarían un acrecimiento de substancia y más largas dimensiones de texto y palabras respecto del lenguaje fuente.

¹⁰ El valor pragmático y estilístico del comentario lo he ponderado en mi 'La latinidad del comentario a Prudencio', en particular pp. 321-47.

Pero esta contención literal en los límites del comentario utilizado no entraña contradicción, insisto, con la fruición que del texto traducido resultante propone a sus lectores: 'porque allende de ser historia es vn toque encubierto donde se conocerá quienquiera', 'una nueua manera de alquimia':

si es resplandeciente oro o negro hierro; es vna nueua manera de alquimia, donde leyendo muchas vezes se boluerá de poluos de tierra y de hierro en plata, y de plata en oro, y de oro común o de veynte quilates en oro recozido de tibar como Vuestra Merced.

Plantea la sobresignificación de un texto que, a más de verdad histórica, pues eso significa *historia*, desde su sentido literal desvela sentidos ocultos a quienquiera que trabee contacto lector. El 'toque encubierto' prefigura un lector implícito, atento y reconocido en su individualidad ('donde se conocerá quienquiera'), al tiempo que exhorta a una lectura aplicada para el presente de-endiendo la actualidad de ese pasado histórico. La alquimia recrea una imagen como de transformación artesanal (tierra, hierro, plata, oro) a través de la lectura intensa ('leyendo muchas vezes') en idéntica línea expresiva a la gráfica imagen anterior propia de la Religiosa Cauallería ('el brazo derecho en alto leuantado armado como todo el cuerpo de virtudes') a que se exhorta.

Repárese en que nada se dice del tópico extendido a cuenta de la dignidad o no del vernáculo como lengua de traslado; ninguna reflexión teórica sobre la traducción (literalismo o *ad sensum*, papel de los latinismos, etc.).

Los rasgos léxicos de este prólogo son llamativos por lo inopinados que resultan en la estructura algo alambicada del relato algunos usos raros o de aspecto arcaizante, junto a otros expresivamente coloquiales. Así a *deleznadero* en el sentido de los más habituales *deslizadero* y *resvaladero* se le reconoce un 'raro uso' aun cuando lo incluya Nebrija en su *Vocabulario*; la ortografía de *hagenos* y *renpuxar* es arcaizante.³⁹ La expresividad mayor recae en dos coloquialismos que describen la inestabilidad de la juventud, insertos junto a la rareza señalada en la enfática frase:

como estuuiesse Vuestra Merced enel deleznadero dela iuuentud, adónde quién, y quién es aquel que no desliza cuando menos y se leuan los pies o anda banbeando y tartaleando para caer?

Banbear, como sinónimo de *bambalear* o *bambanear*, significa 'no tener firmeza, menearse a una parte y a otra' (*Autoridades*, I, 540-41; cf. *Tesoro*, fol. 118^v), aunque en segunda instancia más metafórica y menos contextual quizá pudiera también relacionarse con *bamba*, voz anticuada para designar al que es bobo y con poco juicio (cf. *Autoridades*, I, 541 'bambarria'). *Tartalear* significa 'moverse sin orden, ò con movimientos trémulos, precipitados y poco compuestos.

³⁹ Real Academia Española, *Diccionario de la lengua castellana* [= *Diccionario de autoridades*], 6 vols. (Madrid: RAE, 1726-39), III, 59 'DELEZNADERO, s.m. Deslizadero, resvaladero. Trahe esta voz Nebrija en su Vocabulario [i.e. *Dictionarium ex hispaniensi in latinum sermonem* (Salamanca: s.n., c. 1495), fol. 36' 'Deleznadero: lapsus, lubricum']; pero ya tiene raro uso'; I, 145 'ajeno'; V, 570 'rempujar'; Sebastián de Cobarruvias Orozco, *Tesoro de la lengua castellana o española* (Madrid: Sánchez, 1611), s.vv. 'ageno', 'empujar'.

Es voz baja. Lat. *Titubare, Vacillare* (*Autoridades*, VI, 231). Su naturaleza onomatopéyica Corominas y Pascual la reconocen influyente en la formación del compuesto *tartamudo*, e incluyen 'tartalea: titubear, vacilar'.⁴⁰

Evidencias del comentario de Nebrija en la traducción de Palomino

Otro aspecto más de su factura humanística es la utilización del comentario coetáneo de Antonio de Nebrija, la consciente relación complementaria que establece con él, aprovechándose no sólo de las ideas de los *argumenta* con que el nebrisense introduce cada uno de los combates entre vicios y virtudes y de las que nuestro traductor resume para a su vez presentar cada combate, sino incluso, por obvio, de las equivalencias esclarecedoras a muchos de sus versos: la conversión del verso en prosa mediante paráfrasis es operación interpretativa común a exégeta y traductor. Pero tanto en el uso de la glosa como en el de la rúbrica explicativa hay diferencias que lo apartan del que encontraríamos empleado en una traducción medieval o medievalizante.⁴¹

El interés por Prudencio no resulta de sus valores intrínsecos de poesía y lenguaje de la antigüedad, que constituía la lectura ideal para Nebrija, sino por su adecuación al presente animándoles a estos monjes de cenobio, mitad soldados, a que acometan las reformas espirituales que urgen ('la obra siendo religiosa fue compuesta en hechos de cauallero'). No extraña que en este contexto surgiera y resultara tan atractiva la figura de Ignacio de Loyola, cuando en 1521, herido casi de muerte, empezó por casualidad a leer obras de devoción y se convirtió a una vida casta, religiosa y eremítica.⁴²

Atendamos en primer lugar al aprovechamiento que hace Palomino de lo sustancial del argumento, comenzando desde el mismo proemio a la *Psychomachia*, del que Nebrija refiere lo que sigue:

[*res metrica*] Scripturus uero poeta Psychomachiam praemittit proemium in quo dicit eum, qui per uirtutes sit cum uitii decertaturus, debere in fide fundamenta iacere. [...] dicens quod Abraam a fide orsus est, quia [...] credit monenti [...] post fidem acceptam cum quattuor illi reges [...] ita et nos cum uitii decertaturi a fide auspicabimur atque ita demum fide, quae aliarum uirtutum est fundamentum, muniti cum uitiiis confligemus, et caetera quae sequuntur.

Y la traducción (fol. Aiii'), prescindiendo de lo menudo de las glosas enciclopédicas e incorporando otras ideas estructuradoras no recogidas en argumento, sino en su lugar correspondiente, lo presenta de este modo:

⁴⁰ Joan Corominas & José Antonio Pascual, *Diccionario crítico-etimológico castellano e hispánico*, BRH, 5.7, 6 vols. (Madrid: Gredos, 1980-91), v, 429, 483-84, s.v. *tartamudo*.

⁴¹ Remito al clásico trabajo de conjunto de Peter Russell, *Traducciones y traductores en la Península Ibérica, 1400-1550* (Barcelona: EUTI, 1985), pp. 40-41, leído en compañía del de María Morrás (ed.), *Alonso de Cartagena: Libros de Tulio. De Senectute. De los Oficios* (Alcalá: Universidad, 1996), en particular su inteligente y sugerente capítulo sobre teoría y práctica de la traducción en la cultura de la España del XV, pp. 43-100.

⁴² Elémire Zolla, *Los místicos de Occidente*, IV: *Místicos franceses, españoles y portugueses de la Edad Moderna*, tr. José Pedro Tosaus Abadía (Barcelona: Paidós, 2000), pp. 181-82.

Síguese el argumento del Prohemio. Escriue el autor eneste Prohemio que el que quisiere pelear contra los vicios y ser dellos vencedor deue fundarse primero en la fe christiana, imitando al Patriarcha Abraam quando creyendo puso a su hijo al sacrificio, y nos amonestó pelear con gentes profanas quando peleó con quatro Reyes; y cómo después de auellos vencido y muerto, el sacerdote Melchisedec le presentó pan y vino, y después escriue la visitación delos tres Ángeles y la declaración de toda esta figura, y invoca a Iesuchristo como tienen los poetas de costumbre.

El seguimiento es flexible, prescindiendo de incómodas amplificaciones eruditas e incorporando ideas dorsales no contempladas por el comentarista en el lugar principal del argumento sino en el orden sistemático de sus lemas correspondientes (v. 39 'Melchisedec'; v. 45 'trinitas angelorum'). Se sirve del elemento estructural del encabezamiento pero con una libertad selectiva en su redacción interior idéntica a la que muestra a la hora de incorporar a la traducción las equivalencias léxicas de las glosas.

En el argumento a la invocación inicial (*Psychom.* i, 'Christe, graues hominum semper miserate labores') refiere Nebrija:

cum poetarum Latinorum moris sit prius proponere deinde inuocare tum demum prosequi opus institutum, hoc in loco simul inuocat et proponit poetas Graecos imitatus [...] Sed quia poetarum est deos earum rerum praesides de quibus scripturi sunt inuocare, *Christum*, quo cum nobis humanitatis commercium est quique per redemptionem uel peculiari quodam iure *noster est Dominus*, more poetarum inuocat, ut nobis *in hac pugna rationis cum parte animi irrationali adsit*.

En la traducción (fol. Av^r):

Comiença la inuocación del Autor, diferente delos poetas Gentiles que inuocauan y llamauan a los dioses de burla, Prudencio a Iesuchristo dios verdadero para que le fauorezca y diga con qué podrá la parte racional del ánima vencer ala irrazonal inuocando dize [...]

Del primer combate entre Fe e Idolatría argumenta Nebrija:

[ad v. 21] *PRIMA PETIT*: Opponit atque in certamen committit Fidem, hoc est christianam religionem, atque gentilium impietatem culturamque deorum, quam *primo congressu* ponit *fuisse superatam, ut significet uidelicet in iis, quae ad conuellendam contra nos insurgunt, non esse dandum locum longis disputationibus, sed quod dicitur oculis clausis* Andabatarum more pugnantibus *primo impetu rem conficere* [cf. Hier. *Iouin.* i, 36].

Palomino (fols. Av^v-vi^r) revela ahora mayor dependencia, incluso un orden de ideas correlativo, excepto en la frase *primo congressu*, adaptada en 'alas primeras palabras' y desplazada en disposición adversativa respecto de *longis disputationibus*, y excepto en la expresión proverbial, que consciente del desconocimiento de la anécdota de los andábatas luchando con los ojos cerrados, la acopla prescindiendo de su alusión histórica y limitándola a su sola expresión como dicho común de 'cerrar los ojos' y 'dar al traste' ('primo impetu rem conficere'):

Argumento del combate de la Fe y de la Idolatría. Pone el Autor eneste combate ala Fe y su capitania, escriue cómo y de qué manera sale sola contra la Idolatría.

Poesía de la nueva espiritualidad: la recepción de Prudencio

Y que después de auer vencido, coronó y vistió toda su gente escriúelo assí muy breuemente, dándonos a entender que si alguno nos contradixere la Fe, no tenemos de dalle lugar a muchas pláticas, sino alas primeras palabras, como dizen comúnmente cerrarar los ojos y dar al traste con quien tal nos apuntare a contradézir.

Dentro de las glosas y en los versos inmediatamente siguientes nos muestra cómo puede procederse en la traducción al vernáculo con las equivalencias léxicas que el comentarista le ofrece. La traducción se arranca como sigue:

Prima petit campum dubia sub sorte duelli
pugnatura fides, agresti turbida cultu,
nuda humeros, intonsa comas, exerta lacertos.
Nanque repentinus laudis calor ac noua feruens
25 praelia nec telis meminit nec tegmine cingi.

La fe primera de todas las virtudes sale al campo, que auía de pelear debaxo la suerte dubdosa dela batalla, aunque en tal combate no auie dubda quien auie de llevar la vitoria.

Tanto el complemento determinante como la concesiva son ampliaciones, más contextual y no del todo redundante el complemento; no así la concesiva, que expande el denso sentido de ‘sub dubia sorte’, favorecida sin duda por la glosa de Nebrija a ese lema:

[21] SVB DVBIA SORTE: *Non quod uictoria sit dubia fortiter pro Fide pugnanti, sed ad naturam respexit, in qua fortuna plerumque dominari solet.*

La traducción de los siguientes versos mantiene el mismo tenor de seguimiento en aquellos puntos que han precisado de cierta expansión. La restricción ‘al parescer’ que interpola para *turbida* es consecuencia de la llamada y razón glosada por Nebrija para ese adjetivo; las restantes expresiones subrayadas se justifican a simple vista:

Salió al parescer turbada con hornamento y compostura no compuesta, los hombros descubiertos, los cabellos no affeytados, los braços arremangados, porque el súbito calor del loor dela vitoria que auía de auer es causa que estando hiruiendo por ir ala nueva batalla no se acuerda de *armas defensiuas ni offensiuas*.

[22] TVRBIDA: *Non quod per aliquam animi perturbationem in pugnam descenderit, sed quod exarmata et nuda, utcunque illam sors offendit, sola conscientia atque sui fiducia ad primum instantis pugnae clamorem concurrerit. Ideo dicit cultu agresti, idest inornato. [23] EXERTA LACERTOS: idest habens exertos ac proinde ad conflictum magis expeditos lacertos. [24–25] NOVA PRAELIA laudis: idest uictoriae, unde magnam laudem atque gloriam erat reportatura. [25] TELIS: Armis, ut uulgo dicitur, offensiuis; TEGMINE, idest armis defensiuis.*

En el comentario nebrisense no son muy abundantes las traducciones al romance, quizá por eso los escasos momentos de irrupción del vernáculo hayan de ser considerados significativos. Tales presencias, la de los propios vulgarismos y palabras romances gusta Nebrija de atemperarlas con aclaraciones perifrásticas del tipo: ‘quos uulgus appellat *scalas*’ (*Cath.* vii, 106), ‘qui hodie dicuntur *vicereges*’ (*Perist.* ii, 46), ‘ut uulgo dicimus *montones*’ (*Perist.* ii, 56),

'quae uulgus appellat *mineralia*' (*Perist.* ii, 191),⁴³ 'uulgo *ambar*' (*Perist.* iii, 21), 'hispane *el cartabón*' (*Psychom.* 829), 'hic est quem saeculo nostro *turchium* dicimus' (*Psychom.* 859).⁴⁴ También gusta de explicitar el cambio lingüístico, tanto en el nivel diafásico con la expresión 'ut iuniores accipiunt' (*Psychom.* 703) —idéntica consciencia a la que suele mostrar en su *Dictionarium*, caso de 'essentia.ē. a sum. es. nomen fictum est a iunioribus' (término postclásico que aparece en *Psychom.* 3)— como en el diastrático 'hanc uulgus indoctum *arteticam* uocant' (*Perist.* x, 494).⁴⁵

La excepcionalidad del vernáculo en el comentario guardará directa proporción con su aceptación por el traductor. He aquí *Psychom.* 824–29 de Prudencio (Salamanca, c. 1502, según la ed. de Aldo):

[...] tantique operis Concordia consors.
 825 Metatura nouum iacto fundamine templum
 aurea planiciem spaciis percurrit arundo
 dimensis quadrent, ut quattuor undique frontes,
 ne commissuris distantibus angulus impar
 argutam mutilet per dissona symmetra normam.

Y ésta la traducción de Palomino (fol. Diiii^o), que nos permite comprobar la estrecha dependencia literal con respecto al poema y a la paráfrasis nebrisense (en cursivas las correspondencias):

y con ella la Concordia consorte de tan grande obra, que auía de medir el nuevo templo con la çanja hecha para los cimientos. Quando estuuieron abaxo vna medida de oro midió el espacio que auía en lo llano del campo y niuelólo de tal manera que fuesse quadrado, assí que quatro frentes de paredes hiziessen *la forma del quadrado tan perfecto* que con vn *cartabón* midiendo *ingeniosa* y sotilmente no desdigesse vn esquina de otra por mayor o por menor.

Por su parte, el comentario de Nebrija reza así:

[825] METATVRA: Graphice descriptura more eorum, qui aedificaturi sunt. TEMPLVM NOVVM: Iuxta illud Apocalypseos XXI 'Hierusalem nouam descendentem de coelo'. [826] ARVND: Haec metiendi templi ratio ex Apocalypsi tota sumpta est. [827] QVADRENT: idest *in formam quadrati consentiant*. [828] ANGV-LVS IMPAR: idest acutus aut obtusus, hoc est *maior aut minor* recto. COMMISSVRIS

⁴³ Véase mi nota *ad loc.*; Nebrija sólo reconoce en *Lexicon ex sermone latino in hispaniensem* (Salamanca: s.n., 1492), fol. 96^v 'metallicus, a, um. por cosa mineral'; *Dictionarium ex hispaniensi in latinum sermonem*, fol. 70 'mineral, cosa de minero: metallicus, a, um'.

⁴⁴ Nebrija, en coincidencia con el uso que de *uulgus*, *uulgo* hacen otros humanistas, no siempre remite al vernáculo como 'uso común', pudiendo significar también 'por lo general' sin referirse a la lengua ('hominum opinio atque hodie uulgo id creditur', ad *Cath.* i, 37; 'serpentis, qui uulgo putatur triplices habere linguas', ad *Cath.* iii, 128), o denotar la práctica común entre los usuarios del latín ('Xystus, non, ut uulgus scribit, Sixtus litteris inuersis', ad *Perist.* ii, 22; 'telis: armis, ut uulgo dicitur, offensiuus', ad *Psychom.* 25); cf. Gilbert Tournoy & Terence O. Tunberg, 'On the Margins of Latinity? Neo-Latin and the Vernacular Languages', *Humanistica Lovaniensia*, 45 (1996), 134–75 (161–65).

⁴⁵ Aquí *uulgus* denota el uso común que se hace del término, frente al uso correcto que como gramático propone: 'arthretica, non arthetica pro morbo articulari', según recoge el propio Nebrija en su *Dictionarium*, s.v.

Poesía de la nueva espiritualidad: la recepción de Prudencio

DISTANTIBVS: idest in distantia commisurarum, ubi duo latera in angulos coeunt. [829] MVTILET NORMAM: idest defraudet non consentiendo cum illa. *Est autem norma Hispane 'el cartabon'*. ARGUTAM autem uocat, idest *ingeniosam*, quia deprehendit errata. SYMMETRA DISSONA: idest commensurationes discordantes.⁴⁶

Respecto del texto prudenciano destaca su atención literal (semántica y morfosintáctica), p. ej. *Psychom.* 825 *metatura* 'que auía de medir' (perífrasis de futuro), *nouum templum* 'el nueuo templo' (mismo orden poético de palabras en el OD), *iacto fundamine* 'conla çanja hecha para los cimientos' (ablativo instrumental). Respecto del comentario nebrisense, las correspondencias subrayadas reproducen la precisión milimétrica con que incorpora las glosas en su semántica e incluso en su hechura estilística.

Otro ejemplo de atento seguimiento ocurre en la asunción que hace el traductor de una de las escasas tres lecturas variantes (una por cada poema comentado) propuestas por el comentarista. Así el 'in animis' de *Psychom.* praef. 52, frente al unánime 'in armis' de la tradición. No toca aquí valorar el rigor ecdótico de Nebrija:

IN ARMIS: Ita habent omnes codices, sed, ut constet sensus, 'in animis' potius legendum est;

sólo que su singularidad no compartida por otras ediciones —no es textual sino motivada por el sentido— hace más llamativa su asimilación por el traductor: 'conuiene velar en los pechos delos Ánimos fieles' ('uigilandum in armis pectorum fidelium'), y la literalidad incansable con que traslada cada uno de los elementos de los restantes versos. El texto dice en *Psychom.* praef. 50-55:

50 Haec ad figuram praenotata est linea,
quam nostra recto uita resculpat pede,
uigilandum in armis pectorum fidelium,
omnemque nostri portionem corporis,
quae capta foede seruiat libidini,
55 domi coactis liberandam uiribus.

Y ésta es su traducción (fol. A iv):

Esta senda de historia a sido notada para figura, que nos muestra que la deemos de seguir en nuestra vida para yr ala otra sin errar, ensanchando esta senda andando por ella con pie derecho, por donde conuiene velar en los pechos delos Ánimos fieles, y toda la parte de nuestro cuerpo que captiua sirue al suzio appetito, librilla con ayuntadas fuerças de virtud de nuestras puertas adentro.

⁴⁶ *Metatura*: quien se dispone a delinear trazos dibujadamente según la práctica de quienes han de construir edificios. *templum novum*: según aquello de Apocalipsis 21:2 "la Jerusalén nueva, la vi bajar del cielo". *arundo*: este procedimiento de medición de un templo está todo él extraído del Apocalipsis [Ap 21:15]. *quadrent*: den la justa forma de cuadrado. *angulus impar*: agudo u obtuso, esto es, mayor o menor que el (ángulo) recto [no guarda correspondencia el orden de los adjetivos, pues el agudo es el menor y el obtuso el mayor]. *commisuris distantibus*: en la distancia de las juntas, donde los dos lados forman un ángulo. *mutilet normam*: la malogre al no coincidir con ella. Por lo demás, en castellano *norma* es "el cartabón" [cf. *Lexicon*, fol. A4^r]. La denomina también *argutam*, esto es, ingeniosa, porque descubre los errores. *symmetra dissona*: medidas que no concuerdan'.

El comentario va desgranándose así:

[50] HAEC AD FIGVRAM: Ex historia superius enarrata infert sensum allegoricum dicens *haec linea*, idest haec historia, quae per quandam figuram ostendit nobis uiam, qua sit in hac uita proficiscendum ad alteram. [51] RESCVLPAT: quasi dicat: historia ostendit nobis lineam, idest semitam angustam, sed nos debemus eam resculpere, idest atterendo, dilatare *pede recto*, non declinando ad dexteram neque ad sinistram.⁴⁷

El traductor atiende a la letra del texto con celo cultista: ‘captiua’, ‘libralla’, ‘ayuntadas fuerças’, e incluso mismo orden de palabras: ‘que captiua sirue al suzio appetito’ (‘quae capta foede seruiat libidini’); y no se aparta un ápice de la del comentario, fundamentalmente de la paráfrasis al lema *resculpata*: ‘Senda de historia’ recoge las sucesivas glosas a *linea*: ‘historia’ y ‘semita’; ‘que nos muestra’ (‘ostendit nobis’), ‘que la deuemos de seguir’ (‘nos debemus eam resculpere’), ‘para yr ala otra’ (‘proficiscendum ad alteram’), ‘ensanchando esta senda andando por ella con pie derecho’ (‘dilatare pede recto’).

En vv. 830–39 está la descripción minuciosa y artística de la imagen del templo celestial, a imagen de la Nueva Jerusalén del cap. 21 del Apocalipsis. La traducción reza como sigue:

Assí como fue traçado el templo fue luego edificado, ala parte de oriente tenía tres puertas, y ala parte de mediodía otras tres, ala parte de poniente tres, y al septentrion otras tres. Con estas doze puertas está abierto y manifesto el alto templo; no fue edificado de piedra tosca, mas antes de piedras preciosas, y vna piedra horadada por lo maciço y bien labrada abraçaua el vmbrial por alto con resplandeciente arco, y vna sola piedra concibía y tomaua ensí todo el portal de delante. *En lo alto delas puertas del templo estauan escriptos con letras de oro los nombres del apostólico senado.*

En los inmediatos vv. 840–44 se amplifica la traducción explicando la alegoría trazada:

Los quales viendo quienquiera luego su espíritu *quiere saber qué signifiquen aquellos nombres en sentido espiritual*, y trae sentidos esquisitos al pensamiento del corazón, y poniéndose enél muy contrito, entra por cada tres puertas con el corazón conel qual la naturaleza del hombre se esfuerça y es animada con la fuerça del quadrado del templo, venerando sus cosas sagradas con religiosos desseos. *El quadrado del templo significa las quatro edades*, porque si el sol en naciendo rige a los niños, al medio el grande heruor enciende a los mancebos, o la luz complida da perfection en la tarde a los varones *de edad perfecta*, o la fría edad que responde ala parte del día en que el sol desde el poniente va al septentrion, llama ala vejez riñosa y cercana ala muerte a los religiosos sacrificios

En el comentario nebrisense resalto las coincidencias con la traducción, que por su parte se rige por las especificaciones del *ordo*:

⁴⁷ ‘*haec ad figuram*: de la historia desplegada más arriba se infiere un sentido alegórico al decir *este trazo*, esto es, esta historia, la que mediante un ejemplo nos muestra el camino por donde encaminar los pasos en esta vida en dirección a la otra. *resculpata*: como si dijera, esta historia nos muestra una línea, esto es, una estrecha senda, pero debemos volver a trazarla, esto es, hollándola, extenderla *con pie firme*, no abandonándola ni a derecha ni a izquierda’.

Poesía de la nueva espiritualidad: la recepción de Prudencio

[840-41] SPIRITVS HIS TITVLIS: Quid sibi uelint nomina duodecim Apostolorum ostendit dicens, quod Spiritus, idest *sensus spiritualis*, ambit, idest *inquirit*, arcana, idest *secreta quaedam mystica*, his titulis, scilicet duodecim nominum; uocat in praecordia, idest *ad intimam cogitationem reducit*, *sensus* electos, idest *exquisitos*. [842-43] QVAQVE HOMINIS: Ordo est: Spiritus adit aram cordis, quia 'sacrificium Deo spiritus contribulatus et cor contritum'; trinis ingressibus, subaudi ab unoquoque quattuor laterum, ut ter quattuor reddant numerum Apostolorum. QVA VIGET NATVRA HOMINIS: quia a corde est fons et origo totius uigoris. QVADRVA VIS: *quae per quattuor templi latera designantur. Sunt quattuor hominis aetates*, quae quattuor quoque partibus diei aut anni coaequantur: prima puericiae a media nocte ad ortum solis, secunda adolescentiae ab ortu solis ad meridiem, tertia *aetatis perfectae* a meridie ad occasum, quarta senectutis ab occasu ad mediam noctem.⁴⁸

Esta instrumentalización de la paráfrasis nebrisense en la primera traducción castellana de la *Psychomachia* no tuvo continuidades en lo que se refiere a otros romanceamientos. A partir de los años 30 y en suelo holandés volverán a reeditarse estos comentarios latinos (más las glosas del jurisperito local J. Sichard), cuya base textual sigue siendo la propia de la edición de Brocar. Pasarán más de doscientos años hasta encontrar una traducción castellana de la obra alentando 'promover por todos los medios la pública felicidad del Estado' y con planteamientos métricos y soluciones lingüísticas de más pulida literariedad que esta arcaizante (hasta en su materialidad tipográfica) y vicaria paráfrasis (de otra paráfrasis) ofrecida por Francisco Palomino.⁴⁹

Universidad del País Vasco / Euskal Herriko Unibertsitatea

⁴⁸ '*spiritus his titulis*: a qué responden los nombres de los doce Apóstoles lo muestra al decir que el Espíritu, esto es, *el sentimiento espiritual*, rodea, esto es, *indaga*, los arcanos, esto es, *ciertos misterios ocultos*, con estos epígrafes, evidentemente los de los doce nombres; llama al interior de los corazones, esto es, *dirige a lo profundo del pensamiento*, a selectos sentimientos, esto es, *exquisitos*. *quaque hominis*: es su orden: el Espíritu penetra al ara del corazón, porque 'el sacrificio de Dios es un espíritu atribulado y un corazón contrito' [cf. Ps. 50:19]; por tres entradas, sobreentiéndose desde cada uno de los cuatro lados, para que tres veces cuatro dé el número de los Apóstoles. *qua viget natura hominis*: porque todo vigor tiene su fuente y origen en el corazón. *quadrva vis*: *las que vienen designadas a través de los cuatro lados del templo. Son las cuatro edades del hombre*, que coinciden también con los cuatro momentos del día o del año: la primera la de la niñez desde la media noche hasta la salida del sol, la segunda la de la juventud desde la salida del sol hasta el mediodía, la tercera *la de la edad madura* desde el mediodía hasta el ocaso, la cuarta la de la senectud desde el ocaso hasta la media noche'.

⁴⁹ Es el caso de la traducción por el 'Catedrático de Latinidad y Retórica en la Ciudad de Palencia' don Josef Félix Cano, *Psychomachia: esto es, pelea de las virtudes, y vicios [...] traducción en romance heroico* ([Palencia]: Imprenta de Albarez, 1794).

Apéndice

Batalla o pelea del anima: que compuso en versos Latinos: el poeta Aurelio prudencio clemente: nueuamente traduzido de latín en Castellano (Alcalá: M. de Eguía, 1529), fols. Ai^v-Aii^v. Ejemplares de BNM, R.15905 y BL, C.63.b.20.

[fol. ai^v Al muy Magnífico Señor Don Alonso Manrique, Hijo del muy Illustre y Magnífico Señor Don García Manrique, Conde Dosorno, Presidente delas Órdenes, Comiença el Prólogo enla Tradución que Vulgarizó el Bachiller Francisco Palomino Freyle del Convento de Vclés: Escribe Plinio el Mancebo, muy Magnífico Señor, un dicho de recordable memoria, diciendo 'bien es que dexemos alguna cosa con que tomemos testigos que den fe que biuimos, porque no nos es concedido biuir por mucho tiempo' [*Ep.* III.vii.14]; leyendo esto y acordándome delas notables y magníficas obras de Vuestra Merced, que son buenos testigos de su vida, tuue razonable desseo que tales testigos no se perdiessen por oluido. Pues que quando estuu en approuación en este conuento, en vna hizo dos que approuando en las cosas dela regla que deuen saber los caualleros de la Orden dela Cauallería de Santiago, approuó también delante las personas que no lo conoscían enla natural genero [fol. aii^v sidad y cauallería, que aunque en cerimonias de religiosa humildad le vimos, nunca perdió aquella natural manera de varón de generosa y antigua sangre. Y assí como dize Aristóteles, que 'dos contrarios puestos el vno cerca del otro más resplandescen' [cf. *Eth. Nic.* 1155b], dela misma manera en Vuestra Merced, aunque no son contrarios, la generosidad y humildad más se cendraron. No quiero entrar en cosas particulares, porque sería más largo en mi entrada que fue el Autor enel processo de todo el libro, aunque esto breuemente no puedo callar, que como estuuiesse Vuestra Merced enel delezadero dela iuentud, adónde quién, y quién es aquel que no desliza quando menos y se leuan [*sic*] los pies o anda banbeando y tartaleando para caer? Muy lexos le notamos que staua desto, porque ninguna fuerça de vicios ni hagenos plazer y deleytes le pudieron apartar o renpunxar al traués del camino dela Religiosa Cauallería, antes parecía que estaua (como ala verdad estuu) en medio del camino dela Religiosa Cauallería, el braço derecho en alto leuantado armado como todo el cuerpo de virtudes, amonestando y siendo enxemplo para que le remedassen.

Perseuerando yo sin cessar en mi propósito que la generosa prouança no se dissimulasse, como sea verdad que muchas cosas vienen a caso, que parece que no son a caso sino ordenadas adrede de parte de alguna persona, a caso y dicha buena encontré con este Poeta tan conueniente, que siendo cauallero la obra fue religiosa, y la obra siendo religiosa fue compuesta en hechos de cauallero, pues es las batallas de ánima celestial conla parte irracional del cuerpo. También quadró en mi propósito, que leyendo el vencimiento delas virtudes me parecía que leya la historia de Vuestra Merced, por donde propuse de tradu [fol. aii^v zilla por ser su historiador encubierto. Y si alguno, como sean muchos los que siguen esta bandera de batallas, quisiere dezir que también la historia es suya, digo que el prototipo y original mío es de Vuestra Merced, de lo restante cada vno tome lo que quisiere. Esto digo porque el Autor fue admirable artífice que hizo historia general y particular para todos y para cada vno desde el tiempo que abren los ojos intelectuales del ánima hasta que cierran los corporales con la muerte, que aquí se hallarán todos escriptos. Assí que es cosa conueniente que mancebos y viejos, dueñas y donzellas vean y reuean este libro, porque allende de ser historia es vn toque encubierto donde se conocerá quienquiera si es resplandeciente oro o negro hierro; es vna nueva manera de alquimia, donde

Poesía de la nueva espiritualidad: la recepción de Prudencio

leyendo muchas vezes se boluerá de poluos de tierra y hierro en plata, y de plata en oro, y de oro común o de veynte quilates en oro recozido de tibar como Vuestra Merced.

Todo esto no lo e dicho por loar, como yo sea ageno de escriuir afeytes de loor, pero elo puesto por descriuir verdad como historiador, que puesto que loar quisiera no pudiera. Porque según escriue Aristóteles, 'por las cosas que tenemos por naturaleza ni somos loados ni reprouados' [*Eth. Nic.* 1106a]. Assí que en conclusión deue Vuestra Merced dar gracias a quien en tal manera le dotó, porque como dize Santiago 'todo don perfecto de arriba del cielo es' [Jac 1:17], de allá descende y viene del Padre Todopoderoso, al qual suplico que siempre tenga a Vuestra Merced de su mano.