

Vol. VI (2020). Número especial

FRANCISCO CALERO

¿Quién hizo la traducción del
Amphitruo de Plauto de 1517?



ASSOCIACIÓ D'AMICS DE LLUÍS VIVES
UNIVERSITAT DE VALÈNCIA



VIVESIANA

ISSN 2445-236X | Vol. VI. 2020. Número especial

Edita: Associació d'Amics de Lluís Vives – Universitat de València

C./ La Nau, 2

46003 València

URL permanent: <https://ojs.uv.es/index.php/VIVESIANA>

Consell científic

Antonio Ariño (Universitat de València, Espanya)

Francisco Calero (Universidad Nacional de Educación a Distancia, Espanya)

Karl Kohut (Katholische Universität Eichstätt-Ingolstadt, Alemanya)

Marina Mestre Zaragoza (École Normale Supérieure, Lyon, França)

Gilbert Tournoy (Katholieke Universiteit Leuven, Bèlgica)

Consell editorial

Marco Antonio Coronel (Universitat de València)

Francesc J. Hernández (Universitat de València)

Helena Rausell (Universitat de València)

VIVESIANA és una revista científica anual, que té com a objectiu la publicació d'estudis sobre Joan Lluís Vives i el Renaixement. Es publica en Open Journal System. La secció ARTICLES està sotmesa a avaluació. També publica números especials.

***VIVESIANA** es una revista científica anual, que tiene como objetivo la publicación de estudios sobre Juan Luis Vives y el Renacimiento. Se publica en Open Journal System. La sección ARTICLES está sometida a evaluación. También publica números especiales.*



VIVESIANA

ISSN 2445-236X | Vol VI. 2020. Número monográfico.

FRANCISCO CALERO

**¿QUIÉN HIZO LA TRADUCCIÓN DEL
AMPHITRUO DE PLAUTO DE 1517?**



VIVESIANA

ÍNDICE

	<i>Página</i>
RESUMEN, PALABRAS CLAVE	10
INTRODUCCIÓN	10
I.- LA FORMA DE TRADUCIR EN EL <i>AMPHITRUO</i>	13
1.- Supresiones y añadidos	13
1.1.- Supresiones largas	13
1.2.- Supresiones cortas	14
1.3.- Añadidos	14
1.3.1.- Una escena completa	14
1.3.2.- La interpolación de Hermolao Bárbaro	15
1.3.3.- Añadido de frases breves	15
1.3.4.- Añadido de frases largas	16
1.3.5.- Desdoblamiento de una palabra: bimebraciones y hendíadis	17
1.3.6.- Léxico y expresiones	18
2.- Cambios de categoría gramatical	22
3.- Cambios de atribución de parlamentos a distintos personajes	22
II.- LA FORMA DE TRADUCIR DE VIVES	24
1.- Definición	24
2.- Utilidad, necesidad y fidelidad	24
3.- Requisitos del buen traductor	24
4.- Clases o tipos de traducción	25
5.- Libertades en la traducción de las dos primeras clases	25
6.- Exactitud en las traducciones de la tercera clase	25
7.- Práctica de la traducción en Vives	26
III.- COMPARACIÓN DE LA FORMA DE TRADUCIR DEFENDIDA POR VIVES CON LA PRACTICADA EN EL <i>AMPHITRUO</i>	27
1.- ¿Fidelidad?	27
2.- Añadidos	27
3.- Supresiones	27

4.- Dos palabras por una	27
5.-. Mejorar el original	28
6.- Adecuar el original y ajustarlo al tema y a los oyentes	28
7.- Competir con el original	28
8.- El traductor como coautor	28
9.- Una adaptación	29
10.- Igualdad completa	29
IV.- PROEMIO	30
1.- El destinatario: conde de Osorno	30
1.1.- Excelente genealogía	30
1.2.- Bienes de naturaleza y de fortuna	31
1.3.- No degeneró en relación con sus antepasados	31
1.4.- El conde de Osorno entendía y hablaba latín	32
1.5.- Corregir los textos	32
2.- Humanistas italianos	33
3.- La poesía como ciencia	33
4.- Desprecio al envidioso	34
5.- Preocupación por la pedagogía	35
6.- Preocupación moralizante y religiosa	35
7.- El oficio del demonio es engañar	35
8.- El estilo	36
V.- LAS NOTAS DEL TRADUCTOR	37
1.- Alegoría y espiritualidad	37
2.- Psicología: el miedo perturba los sentidos y paraliza los miembros	40
3.- Psicología: el poder de la voluntad	42
4.- En las batallas, si hay cobardes, aunque sean más numerosos, valen menos que los valientes, aunque sean pocos	42
5.- Filosofía	43
6.- Función exclusiva de la mujer es preocuparse de los asuntos interiores de la casa y la del hombre de los de fuera	45
7.- Placeres y tristezas de la vida: lo mejor es su brevedad y, por tanto, desear la muerte	46
8.- Un magnífico elogio de la virtud	48
9.- Crítica del epicureísmo y de la religión grecorromana	50

10.- Un gran latinista	51
VI.- LOS AÑADIDOS A LA TRADUCCIÓN DEL <i>AMPHITRUO</i>	52
1.- Escena final	52
1.1.- La locura de los celos va contra la razón	52
1.2.- La locura de los celos se hace con tres: ira, miedo y amor	53
1.3.- La castidad de Alcmena hubiera triunfado del propio Júpiter	53
1.4.- Elogio de la mujer	54
2.- Introducción a los tratados	54
2.1.- Doctrina y enseñanza para los jóvenes	55
2.2.- Sentencias de los santos pasadas por la razón y la filosofía	55
2.3.- El autor escribe estos tratados como reparación de sus anteriores escritos	55
2.3.1.- Hernando del Castillo, el recopilador	56
2.3.2.- Diversidad de los ingenios	56
2.3.3.- Afición a la poesía en todas las lenguas	57
2.3.4.- Comunicar a los demás los escritos para que les sean útiles y agradables	58
2.3.5.- Conocimiento de Tito Livio y de Plinio	58
2.3.6.- Corregir y enmendar las obras	59
2.3.7.- Juego lingüístico	59
2.3.8.- Dedicatoria al conde de Oliva	60
3.- El amor en general	60
3.1.- Definición del amor	61
3.2.- El amante se transforma en el amado	62
3.3.- División del amor: amor vicioso y amor virtuoso	62
4.- El amor vicioso a la mujer	63
4.1.- El amante vicioso queda destruido	63
4.2.- El amante vicioso se transforma en bestia	64
4.3.- El amante vicioso es loco de atar	64
4.3.1.- La imaginativa	64
4.3.2.- El loco solo se deja llevar por las pasiones y afecciones de sus imágenes	65
4.3.3.- La locura del amante vicioso	66
4.3.4.- La solución del amor vicioso	68

5.- La locura de los celos	68
5.1.- Los efectos de los celos	69
5.2.- Las causas de la locura de los celos	70
5.2.1.- El amor como causa de los celos	70
5.2.2.- El miedo como causa de los celos	70
5.2.3.- La ira como causa de los celos	71
6.- El amor virtuoso a la mujer: un gran elogio de la mujer	72
6.1.- La mujer igual al hombre	72
6.2.- La belleza de la mujer	72
6.3.- Las mujeres tienen inclinación natural a las cosas de Dios	73
6.4.- Tienen mucha obediencia y mansedumbre	73
6.5.- Son moderadas en comer y en beber	74
6.6.- Las mujeres practican más la castidad	74
6.7.- Los hombres se matan por la honra, cosa que no hacen las mujeres	75
6.8.- Las mujeres tienen más acusado el sentido de la vergüenza	76
6.9.- Contra los que hablan mal de las mujeres	76
6.10.- Los hombres frustrados maltratan a las mujeres	77
7.- El amor a Dios	77
7.1.- El alma no puede gozar del amor a Dios, si no se despoja de toda vestimenta mortal	78
7.2.- Algunos frutos del amor los podemos saborear en esta vida	78
7.2.1.- La buena fama	79
7.2.2.- Sosiego y seguridad de ánimo	79
7.2.3.- Ese sosiego es la paz de Dios	79
7.2.4.- En la corte no se goza de esa paz	79
7.2.5.- Se menosprecian las prosperidades y sabores	80
7.2.6.- No se teme a los envidiosos	80
7.2.7.- Las canas y la vejez no son obstáculo para el amor a Dios	81
7.2.8.- En el amor a Dios no hay ausencia	81
7.2.9.- En el amor a Dios se goza de confianza y alegría	81
7.2.10.- El amor a Dios es propio del entendimiento y de la razón	82
7.2.11.- El amor a Dios te hace inmortal y divino	83
7.2.12.- Los nobles se debían esforzar en amar a Dios y no en aumentar sus posesiones	83

7.2.13.- En el amor a Dios no caben los celos	84
7.2.14.- Quien ama a Dios se transforma en Dios	85
7.2.15.- <i>Faltan vocablos y sobran conceptos</i>	85
7.2.16.- Los medianeros que te ayudarán en el amor a Dios	86
7.3.- El amor a Dios es preferible al de la mujer	86
7.4.- Conclusión	87
8.- Despedida	87
8.1.- Pescar jóvenes para el amor virtuoso	87
8.2.- El autor de la traducción quería abandonar la corte	88
8.2.1.- Males de la corte	88
8.2.2.- En la corte nadie dice la verdad por miedo	88
8.2.3.- Ningún cortesano goza de lo conseguido	89
8.2.4.- Los herederos son los que se comen las liebres	90
8.2.5.- Los negros que se caen de risa	90
8.2.6.- Al final de esa ajetreada vida, el infierno: casa triste y oscura	91
9.- La traducción del <i>Amphitruo</i> y la autoría del <i>Lazarillo</i>	92
VII.- LA INTERPRETACIÓN DE BETH TREMALLO	94
1.- ¿Fidelidad en la traducción?	94
2.- Influencia erasmista	94
3.- Irreverencia con textos bíblicos	95
4.- Relación con <i>La Celestina</i>	95
5.- El humor	96
VIII.- CONCLUSIONES	99
BIBLIOGRAFÍA	100

¿QUIÉN HIZO LA TRADUCCIÓN DEL *AMPHITRUO* DE PLAUTO DE 1517?

FRANCISCO CALERO

UNED

RESUMEN

En este trabajo se estudia el problema de la autoría de la primera traducción al español de la comedia de Plauto *Amphitruo*, ya que en su primera edición se publicó de forma anónima. Para ello se analiza la forma de traducir, así como las notas explicativas y los añadidos que se pusieron al final de dicha traducción. ¿Fue Villalobos o Vives?

PALABRAS-CLAVE

Plauto, humanismo, traducción, Villalobos, Vives.

INTRODUCCIÓN

La primera traducción al español del *Amphitruo* de Plauto fue publicada, de forma anónima, en 1517 (Alcalá de Henares, Arnao Guillén de Brocar). En 1543 fue incluida al final del volumen *Libro intitulado Los Problemas de Villalobos* (Zamora, Juan Picardo). Es un volumen complejo por su variado contenido y merecedor de un detenido estudio. En este trabajo me voy a limitar a la última parte del volumen, esto es, a la traducción del *Amphitruo*. Por el hecho de haberse publicado en su segunda edición dentro de *Los Problemas*, todos los estudiosos han adjudicado la autoría al médico Francisco López de Villalobos, que estuvo al servicio de Fernando el Católico y de Carlos V. A ninguno de los que se han ocupado de *Los Problemas* se les ha planteado la duda sobre la autoría de la traducción. Y creo, sin embargo, que hay

razones de peso para plantearse. En primer lugar, el anonimato de la primera edición. En segundo lugar, la importancia que se da a la enseñanza del latín. En tercero, la clara finalidad moralizadora de esa traducción. En cuarto, la forma de traducir, que presenta características muy interesantes. En quinto y último, pero el más importante, el sentido que tienen los importantes añadidos al final y como complemento de la traducción. Esos aspectos no se adecuan bien a la personalidad de Villalobos y son los que me han llevado a la duda. Ante esa duda, he profundizado en esos aspectos y los he encontrado realizados en el humanista más importante de esos años: Juan Luis Vives, quien, además, conocía bien a Plauto y a los humanistas italianos que lo habían rehabilitado, esto es, Hermolao Bárbaro, Policiano, Beroaldo y Mérula. A Plauto lo cita Vives once veces en *De disciplinis*, por ejemplo en I, pág. 133:

En *Mostellaria* de Plauto es nombrado repentinamente alguien cuyo nombre decía ignorar poco antes quien lo nombra. Y en *Poenulus* dice el púnico Hannón: "Pero para que me entiendas, de ahora en adelante voy a hablar en latín", cuando se supone que la acción transcurrió en Atenas.

En cuanto a los cuatro humanistas, los conocía bien Vives, pues los cita a todos, incluso a Mérula, el menos conocido.

Tanto por la traducción de Plauto como por otras obras, Francisco López Villalobos ha suscitado abundante bibliografía, desde el benemérito estudio de Antonio María Fabié *Algunas obras del doctor Francisco López de Villalobos* (1886), que ha merecido ser reeditado en 2011, hasta los recientes: «La traducción de *Anfitrión* del doctor López de Villalobos» de María Jesús Ibáñez Pérez (1990), «De Ermolao Bárbaro a Francisco López de Villalobos: jugando a reinventar a Plauto» de Marina Sanfilippo y Rosa Díez Burillo (2016) y la reciente tesis de Eva Marqués López *Recepción e influencia del teatro de Plauto en la literatura española* (2015). Para la transcripción del añadido sobre el amor, he tenido en cuenta la publicada por Pedro M. Cátedra en «Tratados de amor en el entorno de Celestina (siglos XV-XVI)». La transcripción completa fue realizada por José Luis Villacañas en *Plauto. Anfitrión. Traducción de Francisco López de Villalobos* (1517). Como mi interés se centra en el análisis de las características de la traducción, el trabajo que más he tenido en cuenta ha sido el de María Jesús Ibáñez. Desde el punto de vista de la interpretación, es importante el artículo de Beth Tremallo «El *Anfitrión* de Francisco López de Villalobos».

En esos trabajos echo en falta el estudio de las interesantes notas que acompañan a la traducción, así como el del tratado sobre el amor, que sirve de complemento y cierre a la obra. Creo que el análisis de estas partes proyecta una luz decisiva para dilucidar la autoría de la traducción. Los textos que cito proceden de la edición de 1543 en *Los Problemas*, por contener correcciones, posiblemente del mismo autor. Para facilitar la lectura de los textos, modernizo parcialmente la ortografía. Las citas del *Amphitruo* en latín las hago por la edición crítica de W. M. Lindsay *T. Macci Plauti Comoediae* (1968).

Al igual que en mis anteriores trabajos, el método que utilizo es el de la comparación de textos. Como la comparación se hace con las obras de Vives, la mayor parte de los pasajes aducidos procede de las obras que aparecieron con su nombre, esto es, las escritas en latín. Ahora bien, como Villalobos ha sido señalado como posible autor del *Lazarillo*, tengo que establecer relaciones entre nuestra magnífica novelita y la traducción

del *Amphitruo*. También hago algunas referencias a otras obras que he estudiado, especialmente al *Quijote*. En nuestra magna y más universal novela está presente el problema filosófico de la «identidad personal», del que he tratado en mi reciente artículo «¿Influyó el *Quijote* en la filosofía de Descartes?». La «identidad personal» está formulada en el *Amphitruo* plautino y en la traducción que ahora estudiamos se hace sobre ella un interesante comentario. Por todo ello, resulta de extraordinaria importancia dilucidar quién hizo esa primera traducción del *Amphitruo*.

I.- LA FORMA DE TRADUCIR EN EL *AMPHITRUO*



sí como el estilo de las obras sirve para identificar a sus autores, también la forma de traducir es fundamental para identificar a los traductores en casos de duda, ya que cada traductor tiene sus peculiaridades. Las de Vives las conocemos muy bien, como comprobaremos en el apartado II.

1.- SUPRESIONES Y AÑADIDOS

Después del Proemio, el traductor hace una interesante declaración sobre su forma de traducir (fol. LXIII^v):

Aquí se vuelve de latín en romance la primera comedia del Plauto, cuyo nombre es *Anfitrión*. La traslación es fielmente hecha, sin añadir ni quitar, salvo el Prólogo que el poeta hace en nombre de Mercurio y sus argumentos. Que esto era bueno para representar la comedia en público y hacer farsa della, porque los miradores entendiesen bien los pasos todos. Aquí no se pone aquello porque sería cosa desabrida y sin gusto. Bastan los argumentos que yo pongo porque dan mejor a entender la comedia y son más sabrosos para los leyentes.

1.1. SUPRESIONES LARGAS

Aunque se dice «fielmente, sin añadir ni quitar», se anuncia que quita el Prólogo, que tiene nada menos que 152 versos. Quita también los argumentos. Y se añaden los argumentos del traductor. No está mal para empezar, porque, aunque no lo dice ahí, el traductor hace otras supresiones y añadidos.

Al final de la escena I se dice (fol. LXVIII^v):

Mercurio queda muy ufano de lo que ha pasado y recuenta todo el fin que han de haber estas cosas; y por esto no se pondrá aquí la meitad deste capítulo, porque se perdería el gusto de todo lo de adelante.

Con esa justificación suprime los versos 473-498 (25).

Al final de la escena IV hay otra supresión (fol. LXXIII^v):

Junto con esto se siguen ciertas palabras que habla Júpiter con los miradores, para cuando se representare la comedia en público. No se ponen aquí porque no valen nada.

De esa forma, se suprimen los versos 861-881 (20).

Supresiones menores son la del v. 998:

Iam hic deludatur spectatores, vobis spectantibus

y la del v. 1006:

Si quidem vultis auscultando operam dare.

El total de versos no traducidos es de 199, porcentaje alto, pues la obra tiene 1145 versos.

1.2. SUPRESIONES CORTAS

En el epígrafe anterior hemos analizado las supresiones extensas, pero hay otras cortas.

- Los versos 203-204:

Principio ut illo advenimus, ubi primum terram tetigimus
continuo Amphitruo [...]

son traducidos:

Al comienzo, señora, cuando allá llegamos, Anfitrión [...]

con la supresión de «ubi primum terram tetigimus».

- El verso 250:

Perduelles penetrant se in fugam; ibi nostris animus additust

se traduce:

Entonces los enemigos comienzan de huir

con la supresión de «ibi nostris animus additust».

1.3. AÑADIDOS

1.3.1. UNA ESCENA COMPLETA

Ya nos hemos referido a la adición del argumento general y de los argumentos parciales. Pero el añadido más importante es el de una escena completa, introducida en la siguiente forma (fol. LXXIX^o):

Cumplimiento de la comedia sacado de otro original.

Es una escena relativamente extensa entre Anfitrión, Alcmena, Sosia, Bromia y Tesala. Aunque se dice «sacado de otro original», en realidad, es creada por el traductor. Las ideas desarrolladas las comentaremos en el estudio de los Añadidos.

1.3.2. LA INTERPOLACIÓN DE HERMOLAO BÁRBARO

En el acto IV, después del v. 1034 se produjo una pérdida de texto de unos 300 versos. Esa laguna fue rellenada por Hermolao Bárbaro y se incorporó a algunas ediciones, entre ellas la que sirvió de base a la traducción que estudiamos. Esa larga interpolación fue traducida como si se tratara del original plautino. Los versos de Hermolao son reproducidos en el Anexo del artículo de M. Sanfilippo y R. Díaz «De Ermolao Bárbaro a Francisco López de Villalobos: jugando a reinventar a Plauto».

1.3.3. AÑADIDO DE FRASES BREVES

En algunos versos se añaden frases breves de carácter aclaratorio. He aquí algunos ejemplos:

- En el v. 257:

velatis manibus orant

se traduce:

con las manos cubiertas en señal de paz pidiendo

con la adición de «en señal de paz».

- El v. 459:

vivo fit quod numquam quisquam mortuo faciet mihi

se traduce:

lo que nunca nadie hará después que me muera, que es sacarme la imagen al propio

con la adición de «que es sacarme la imagen al propio».

- El v. 999:

capiam coronam mi in caput, adsimulabo me esse ebrium

es traducido:

pondré una corona en mi cabeza, como siervo que quiere ser libre, fingiré que estoy borracho

con la adición de: «como siervo que quiere ser libre».

1.3.4. AÑADIDO DE FRASES LARGAS

A veces se añaden frases de bastante amplitud con la finalidad de ofrecer indicaciones escénicas.

- Los versos 181-182:

Dis advenientem gratias pro meritis agere atque adloqui?
ne illi edepol si merito meo referre studeant gratiam

se traducen así:

[...] que yo haría mejor, viniendo de tales jornadas, en dar gracias a los dioses por las mercedes que me han hecho y adorarlos, que no en blasfemar y quejarme de los agravios que tengo de la servidumbre, siquiera porque no me den, según mi merecido, otras tales gracias como yo les he dado

con la adición de «que no en blasfemar y quejarme de los agravios que tengo de la servidumbre».

- El v. 195:

me a portu praemisit domum ut haec nuntiem uxori suae

es traducido:

Y agora, como desembarcó, envíame delantero a su casa desde el puerto donde él se queda esta noche para que yo cuente a su mujer

con la adición de: «desde el puerto donde él se queda esta noche».

- Los versos 325-326:

Ne ego homo infelix fui
qui non alas intervelli: volucrem vocem gesito

son traducidos:

Cierto, yo soy un hombre malaventurado que no tengo alas para volar, yo, que es la cosa del mundo que agora más me cumplía y traigo la voz voladora, que es lo que menos me cumple

con la adición de: «yo, que es la cosa del mundo que agora más me cumplía» y «que es lo que menos me cumple».

- El v. 457:

an egomet me illic reliqui, si forte oblitus fui?

es traducido:

Si me dejé yo a mí mismo allí donde aquel está cuando nos partimos a la guerra, si me olvidé de llevarme

con la adición de: «donde aquel está cuando nos partimos a la guerra» y «de llevarme». En cambio, no se traduce el adverbio *forte*.

1.3.5. DESDOBLAMIENTO DE UNA PALABRA: BIMEMBRACIONES Y HENDÍADIS

La elevada frecuencia de esta característica hace que sea la más importante a la hora de identificar la forma de traducir.

- En el v. 228 el término *clamorem* es traducido por «voces y la gritería».
- En el v. 255 el término *proelium* es traducido por «batalla y el alcance».
- En el v. 340 el verbo *apstineat* se traduce por «se atiente y retraiga».
- En el v. 375 la expresión *fecisti tuom* es traducida por «has tomado posesión de mí y me hiciste tuyo». Hay aquí dos desdoblamientos: el del verbo *fecisti* y el del adjetivo *tuom*.
- En el v. 421 el participio *opsignata* es desdoblado en «cerrada y sellada».
- En el v. 499 el verbo *cura* es traducido por dos sustantivos «cuidado y gobernación», al tiempo que añade el verbo «Encomiéndote».
- En el v. 505 la expresión *est opus (es necesario)* se traduce por «cosa conveniente y provechosa».
- En el v. 529 el participio *lacrumantem* se traduce por dos adjetivos «llorosa y triste».
- En el v. 557 el adjetivo *scelestam* es traducido por dos: «mentirosa y bellaca».
- En el v. 600 el sustantivo *formam* se traduce por «gesto y forma».
- En el v. 633 el adjetivo *molestum* se vierte por «tristezas y molestias».
- En el v. 667 el adjetivo *saturam* se traduce por «harta y rellena».
- En el v. 776 el sustantivo *larvarum* es traducido por «visiones y espantos».
- En el v. 793 el sustantivo *cruciat* se traduce por «mal y tormento».
- En el verso 811 el sustantivo *vitium* es traducido por «vicio y maldad».
- En el v. 925 el sustantivo *verba* es vertido por «palabras y acusaciones».
- En el v. 925 el participio *irrita* se traduce por los adjetivos vanas y falsas».
- En el v. 1084 el adjetivo *sani* es traducido por «sanos y libres».
- En el v. 1119 el adjetivo *clara* es traducido por «alta y clara».

1.3.6. LÉXICO Y EXPRESIONES

Analizamos en este epígrafe algunos términos y expresiones raros, comprobando, además, su utilización en algunas obras que atribuyo a Vives, especialmente el *Lazarillo*, obra bastante corta, al igual que la traducción del *Amphitruo*.

- Nonada

Aparece en boca de Sosia (fol. LXVII^v). Es usado en el *Lazarillo*, pág. 8:

[...] desta nonada, que en este grosero estilo escribo.

- Aosadas

Tiene el significado de ‘ciertamente’ (fol. LXIX). Es utilizado en el *Diálogo de Mercurio y Carón*, pág. 380:

Aosadas que desas palabras nunca yo me fiara.

Puede ser considerado valencianismo, porque, aunque aparece alguna vez en la literatura en castellano, era mucho más frecuente en valenciano.

- Pesquisar

Con el significado de ‘investigar’. Aparece 4 veces, como en fol. LXIX. Es usado en el *Lazarillo*, pág. 105:

[...] pesquisar y procurar de saber vidas ajenas.

- ¡Sus!

Interjección con el significado de ‘¡ánimo!’, ‘¡adelante!’. Aparece 4 veces como en fol. LXIX^v. Es usada en el *Lazarillo*, pág. 45:

¡Sus! Saltá todo lo que podáis.

- Desamoradamente

Adverbio usado en uno de los argumentos originales del traductor (fol. LXXV^v). En el *Quijote* aparece el adjetivo correspondiente, II, 70, pág. 1301:

Grande y poderosa es la fuerza del desdén desamorado.

○ Deprendí

Con el significado de ‘aprendí’ (fol. LXXI^v). Es utilizado en *Rinconete y Cortadillo*, I, pág. 231:

[...] nunca inventan mejor género de música, tan fácil de deprender.

○ Uno

Tiene el significado de ‘uno solo’ como en latín. Es usado en uno de los argumentos originales del traductor (fol. LXXVI). Aparece en el *Lazarillo*, pág. 4:

[...] los gustos son todos uno.

○ ¡Guay!

Interjección con el significado de ‘¡ay!’ (fol. LXXII^v). Es usada en el *Quijote*, II, 40, pág. 1043:

[...] que si entra el calor y estas nuestras barbas duran, ¡guay de nuestra ventura!

○ Matrera

Tiene el significado de ‘astuta’, ‘suspicaz’. Aparece en una de las notas del traductor (fol. LXXIX^v). Es usado en *El coloquio de los perros*, II, pág. 332:

[...] el sargento era matrero y sagaz.

○ ¡Válame Dios!

Expresión pronunciada por Sosia (fol. LXVI). Es usada en *La gitanilla*, I, pág. 110:

¡Válame, Dios –respondió Preciosa.

- Cúyo eres

Es usada 4 veces, como en fol. LXVIII. Aparece en el *Lazarillo*, pág. 12:

Cuenta Lázaro su vida y cúyo hijo fue.

- Plega a Dios / pluguiese a los dioses

Aparece en las dos formas. La primera en boca de Sosia (fol. LXVIIv) y la segunda también en boca de Sosia (fol. LXXVI). Son usadas en el *Lazarillo*, pág. 66:

Plega a Dios que no me muerda

y en pág. 42:

Pluguiera a Dios que lo hubiera hecho.

- Gentil cosa

Es pronunciada con sentido irónico por Alcmena (fol. LXXVIIv). Con el mismo sentido aparece en el *Diálogo de Lactancio*, pág. 129:

Gentil cosa era esa.

- ¡Hora sus!

Es variante de la interjección *sus*, ya analizada. Aparece en boca de Anfitrión (fol. LXXIIv). Con variante es usada en el *Diálogo de Mercurio*, pág. 518:

Agora, sus, tú vienes armado para defender al Emperador.

- ¡Tirtahuera!

Esta rara exclamación merece ser explicada detenidamente. Es pronunciada por Sosia ante la amenaza de Mercurio de invitarlo a una cena de puñetazos (fol. LVI):

Mercurio.— Cualquier hombre que aquí llegare comerá buenas puñadas.

Sosia.— ¡Tirtahuera! No me agrada a mí aquel convite para esta noche, que ya he cenado.

El significado, por tanto, es de rechazo, como si dijera «tírate, vete», «fuera eso». En el *Quijote* aparece el nombre de Tirteafuera, aldea de Ciudad Real, II, 47, pág. 1099:

Yo, señor gobernador, me llamo el doctor Pedro Recio de Agüero, y soy natural de un lugar llamado Tirteafuera.

Francisco Rodríguez Marín le dedica una amplia nota, que me sirve para hacer mi argumentación. Relaciona el gran erudito el nombre de la aldea (Tirteafuera) con el de la exclamación del *A.* (¡Tirtahuera!) y la documenta con dos ejemplos; uno de Bartolomé Torres Naharro en *Comedia Trophæa* (jornada cuarta):

Mingo.— ¡Tómame estotro grosero!
¡Tirte ahuera!

y el segundo de Luis Quiñones de Benavente (h.1593-1651), un siglo después, en el *Entremés de la Capeadora*, escrita con *f*:

Arrumaco.— ¡Oxte, puto! ¡Tirte afuera!

En su nota al *Quijote*, para conformar esa relación, escribe Marín con minúscula la expresión cuando aparece unas líneas después:

Alborotose el Doctor viendo tan colérico al Gobernador y quiso hacer tirte afuera de la sala (VII, pág. 52 de su edición)

y así es aceptado en la edición de Rico en una sola palabra, pág. 1100:

Alborotose el doctor viendo tan colérico al gobernador y quiso hacer tirteafuera de la sala.

En el CORDE ni siquiera es registrado el término, lo que pone de manifiesto su rareza en la literatura española. Las primeras apariciones (traducción del *A.* y *Comedia Trophæa*) son del mismo año: 1517. Por eso puede establecerse una estrecha relación entre los dos escritos. No voy a estudiar aquí las obras de Torres Naharro, pero sí quiero dejar constancia de que una buena parte de la comedia *Seraphina* está escrita en valenciano, como se anuncia en el texto mismo, pág. 168:

Mas havéis d'estar alerta
por sentir los personajes
que hablan quatro lenguajes
hasta acabar su rehierta.
No salen de cuenta a esta
por latín e italiano,
castellano y valenciano,
que ninguno desconcierta.

También hay que anotar que en ambos escritos aparece con *b*. Por lo que se refiere al *Quijote*, ¡qué casualidad que el doctor Pedro Recio sea de Tirteafuera! Yo no lo considero causalidad, sino que las tres obras (traducción, *Trophæa* y *Quijote*) proceden de la misma

pluma. El uso de este rarísimo término sirve para confirmar una vez más mi propuesta de autoría del *Quijote*. En cuanto a su uso posterior en Quiñones de Benavente, puede explicarse por su lectura del *Quijote*.

- A pierna tendida

Variante de «a pierna suelta». Es pronunciada por Sosia (fol. LXXXI). Aparece en el *Diálogo de doctrina christiana*, pág. 519:

[...] duermen a pierna tendida.

2. CAMBIOS DE CATEGORÍA GRAMATICAL

Esta característica se da con mucha frecuencia. Ponemos solo unos cuantos ejemplos.

- En el v. 184 los plurales *ingrata atque inrita* son traducidos en singular «ingrato y olvidadizo».
- En el v. 349 los adverbios *bene pudiceque* son traducidos por los adjetivos «buena y honesta».
- En el v. 382 el pronombre *nemo* es traducido por el sustantivo «nonada».
- En el v. 470 los sustantivos *erroris et dementiae* son traducidos por los adjetivos «errados y locos».
- En el v. 499 el verbo *cura* es traducido por dos sustantivos «cuidado y gobernación». Este desdoblamiento entra también en el epígrafe 1.3.5.
- En el v. 508 la interjección *ecastor* es traducida por el adverbio «aosadas».
- En el v. 630 los adjetivos *memor et diligens* son traducidos por dos sustantivos «memoria y diligencia».
- En el v. 638 el adjetivo *molestum* es traducido por los sustantivos «tristezas y molestias», con cambio de número. También hay un desdoblamiento, cfr. 1.3.5.

3. CAMBIOS EN LA ATRIBUCIÓN DE PARLAMENTOS A DISTINTOS PERSONAJES

También se producen cambios en la asignación de parlamentos a uno u otro personaje en relación con las ediciones latinas del *Amphitruo*. María José Ibáñez en su

artículo analiza algunos, si bien advierte que son dudoso¹: «Sin duda lo más dudoso de determinar son las alteraciones en los diálogos y la atribución a los distintos personajes de los parlamentos». Por mi parte, considero que tales cambios son los que menos importancia tienen en el estudio de la forma de traducir.

1 M. J. Ibáñez Pérez, «La traducción de *Anfitrión* del doctor López de Villalobos», pág. 274.

II.- LA FORMA DE TRADUCIR DE VIVES



Como la finalidad de este trabajo es demostrar que la traducción del *Amphitruo* fue realizada por Vives, después de examinar las características descubiertas en esa traducción, hay que comprobar si son las mismas que defendió Vives. Para ello contamos con el capítulo que dedicó a la traducción en su retórica, *De ratione dicendi*, así como con lo que practicó al traducir al latín dos discursos de Isócrates. Sobre la teoría de la traducción en Vives es importante el trabajo del gran lingüista Eugenio Coseriu «Vives y el problema de la traducción». También puede consultarse mi artículo «Sobre la teoría de la traducción de Luis Vives», que fue mi primer trabajo sobre el eximio humanista.

1. DEFINICIÓN

Así es definida en el inicio de su exposición, pág. 199:

La versión consiste en pasar las palabras de una lengua a otra conservando el sentido.

2. UTILIDAD, NECESIDAD Y FIDELIDAD

Para que las traducciones sean útiles y necesarias, tienen que ser fieles, pág. 170:

Las traducciones son no solo útiles, sino también extremadamente necesarias tanto para todas las disciplinas y artes como, en particular, para casi todas las circunstancias de la vida, siempre y cuando sean fieles.

3. REQUISITOS DEL BUEN TRADUCTOR

Son el conocimiento de ambas lenguas y de la materia de la que se traduce, pág. 170:

Se tornan falsas [las traducciones] bien por la ignorancia de las lenguas, bien por la de la materia de la que se trata.

4. CLASES O TIPOS DE TRADUCCIÓN

Distingue Vives tres, pág. 170:

En algunas de ellas tan solo se atiende al sentido, en otras solo al estilo de la expresión [...]. El tercer tipo se da cuando tanto al contenido como a las palabras se les otorga la misma importancia, es decir, cuando las palabras aportan fuerza y encanto al sentido, y ello tanto si se las considera de forma aislada, en unión o en todo el conjunto del discurso.

Parece claro que las obras literarias, como es el caso del *Amphitruo*, pertenecen a las dos primeras clases, mientras que la tercera se reserva para las traducciones bíblicas y las de carácter filosófico.

5. LIBERTADES EN LA TRADUCCIÓN DE LAS DOS PRIMERAS CLASES

En las traducciones en las que se atiende solo al sentido o solo al estilo y a la expresión goza el traductor de amplias libertades, pág. 170:

Estará permitido traducir dos palabras por una y una por dos; y tratándose de cualquier otro número, cuando ya domines la lengua, aún más: añadir o suprimir algo

e incluso llegar a competir con el original, pág. 173:

Si te es posible, compite incluso con tu original y presenta el discurso mejor que lo recibiste, esto es, más adecuado y ajustado al tema y a los oyentes, pues, en suma, este proceder es mejor porque resulta más apropiado y útil.

La defensa de estas libertades es extraordinariamente importante en la forma de traducir, porque son las que se dan en la traducción que estudiamos. Especialmente, el traducir una palabra por dos nos lleva hacia Vives.

6. EXACTITUD EN LAS TRADUCCIONES DE LA TERCERA CLASE

En las traducciones en las que se atiende al contenido y a las palabras exige Vives escrupulosidad, incluso en el número de las palabras, pág. 171:

Hay determinadas traducciones por el sentido en las que se han de tener escrupulosamente en cuenta también las palabras, hasta el punto incluso de que a veces las enumeres, si ello es posible, como en los pasajes de gran dificultad y mucha oscuridad para la comprensión; de este tipo son muchos de los de Aristóteles, que han de dejarse al discernimiento del lector; y además se hallan en las relaciones públicas y privadas de gran importancia y en los misterios de la piedad que se encierran en los libros sagrados; en todos estos no debe interponer su propio juicio el que traduce.

Como se puede comprobar, no solo entran en este tipo las Sagradas Escrituras, sino también las obras de Aristóteles y los documentos públicos.

7. PRÁCTICA DE LA TRADUCCIÓN EN VIVES

Vives tradujo del griego al latín dos discursos de Isócrates: *Discurso Areopagítico sobre el estado ateniense* y *Discurso en ayuda de Nicocles, o sobre la monarquía*. Hay que hacer notar que el segundo era traducido por primera vez al latín. En la dedicatoria al cardenal Tomás Wolsey expone Vives su forma de traducir que constituye un adelanto exacto de lo que expondría años después en *De ratione dicendi*. Los dos discursos fueron publicados en *De Europae dissidiis et Republica*, págs. 88-89:

Solamente he traducido esos dos discursos de Isócrates, que, lo mismo que no puede decirse en absoluto que sean míos, tampoco puede decirse que sean completamente de otro, pues les he enseñado a hablar latín, y los maestros ocupan para los discípulos el lugar de los padres. Les enseñé ciertamente no todo lo que permite la riqueza de la lengua latina, sino en realidad lo que mi poca facilidad de expresión pudo asimilar de la elocuencia del rétor ateniense; aunque no en otras facetas, al menos he imitado su aticismo en no traducir con expresiones redundantes lo que él había dicho de forma breve y ceñida, ni según el estilo asiánico su aticismo. Con todo, no he contado las palabras, que es propio de una escrupulosidad ruin y absurda; solamente he transmitido al lector de forma fiel el sentido.

Al tratarse de obras literarias, Vives pone de relieve que solamente ha traducido de forma fiel el sentido y, en lo que ha podido, el estilo. Otro aspecto interesante de ese texto es la importancia que da al traductor, al que considera, en cierto modo, coautor.

III.- COMPARACIÓN DE LA FORMA DE TRADUCIR DEFENDIDA POR VIVES CON LA PRACTICADA EN EL *AMPHITRUO*



Después de haber analizado minuciosamente las características de la traducción del *Amphitruo*, las podemos comparar con las expuestas por Vives. Los puntos esenciales son los siguientes.

1.- ¿FIDELIDAD?

Tanto en la traducción del *Amphitruo* como en Vives se proclama la fidelidad al texto original y, sin embargo, hemos comprobado que no se tiene en cuenta ni en una ni en otro.

2.- AÑADIDOS

En la traducción del *Amphitruo* se añade una escena entera, además de hacer numerosos añadidos breves. Por su parte, Vives afirma: «Estará permitido [...] añadir o suprimir algo».

3.- SUPRESIONES

En la traducción del *A.* se suprimen unos 200 versos completos, además de numerosas supresiones breves. No es necesario repetir la cita de Vives en el epígrafe anterior.

4.- DOS PALABRAS POR UNA

Traducir una palabra por dos es un recurso constante en el *A*. Lo hemos comprobado en 30 pasajes. Vives afirma: «Estará permitido traducir dos palabras por una y una por dos».

5.- MEJORAR EL ORIGINAL

Esto es lo que, sin duda, pretendió el autor de la traducción del *A*. Vives afirma: «[...] presenta el discurso mejor que lo recibiste».

6.- ADECUAR EL ORIGINAL Y AJUSTARLO AL TEMA Y A LOS OYENTES

Eso es lo que hace el traductor del *A*, quien adecuó y ajustó la obra para los oyentes, en lugar de hacerlo para la representación en el escenario. Vives pensaba también en los oyentes, a los que nombra expresamente: «[...] presenta el discurso mejor que lo recibiste, esto es, más adecuado y ajustado al tema y a los oyentes».

7.- COMPETIR CON EL ORIGINAL

Esa fue la finalidad del traductor del *A*. y era también la de Vives: «Si te es posible, compite incluso con tu original».

8.- EL TRADUCTOR COMO COAUTOR

El resultado de la aplicación de los anteriores requisitos convierte al traductor en coautor. Es lo que defendió Vives: «Solamente he traducido esos dos discursos de Isócrates, que, lo mismo que no puede decirse en absoluto que sean míos, tampoco puede decirse que sean completamente de otro, pues les he ensañado a hablar latín y los maestros ocupan para los discípulos el lugar de los padres».

9.- UNA ADAPTACIÓN

La forma de traducir el *A.* y la defendida por Vives puede definirse mejor si se compara con lo que se suele hacer en la actualidad con las obras teatrales, al hablar de *adaptaciones*. La traducción del *A.* es una adaptación de la obra de Plauto, tal como quería Vives.

10.- IGUALDAD COMPLETA

En los nueve epígrafes anteriores hemos comprobado que se da una igualdad completa entre la forma de traducir del *A.* y la defendida por Vives. ¿Quién mejor que él la pudo hacer? De él sabemos que estaba muy interesado en todo lo referente a la traducción y que tenía opiniones originales sobre la forma de realizarla. Por cierto, son las mismas que las practicadas en la traducción del *A.* Por el contrario, no sabemos si a Villalobos le interesaban los problemas del traducir y si tenía opiniones originales sobre ellos. La ventaja a favor de Vives es evidente. La forma de traducir es muy importante para determinar una autoría en casos dudosos, pero, para tener seguridad hay que investigar también las ideas que se deslizan en las partes originales del traductor, que son el proemio, las anotaciones, los añadidos y la despedida. Es lo que haremos en apartados que siguen.

IV.- PROEMIO

1.- EL DESTINATARIO: CONDE DE OSORNO



La traducción del *Amphitruo* está dedicada a Don García Fernández Manrique, III conde de Osorno con grandeza de España (finales siglo XV-1546). Fue hijo de Pedro Manrique y de Teresa de Toledo, hija de los duques de Alba. Su primer cargo importante fue el de asistente real en Sevilla, de la plena confianza de Carlos V. Su misión era recaudar las remesas reales que llegaban de Indias. Fue también juez de la Armada Guardacostas de Andalucía y presidente del Consejo de Indias de forma provisional, como sustituto del cardenal García de Loáysa. Desde 1540 participó en Valladolid en la junta que deliberó sobre la libertad de los indios con la participación de fray Bartolomé de las casas. De esas deliberaciones salieron dos años después las importantes Leyes Nuevas. El 28 de mayo de 1546 falleció en Madrid. Estos datos proceden de Esteban Mira Caballos en *Diccionario Biográfico Español*.

En el Proemio de la traducción hay interesantes notas, que nos permiten configurar mejor la personalidad del destinatario.

1.1. EXCELENTE GENEALOGÍA

Los datos que se ofrecen en el Proemio concuerdan con los que hemos dado en el epígrafe anterior (fol. LXIII):

La primera es vuestra excelente genealogía, que por la parte del señor conde Dosorno, a quien Dios dé salud, cuyo hijo primogénito vos sois, por línea derecha descendéis del muy esclarecido tronco de los reyes de España y de la antigua y noble sangre de los Godos. Y por la parte de la señora condesa, vuestra madre, hija del señor don García Álvarez de Toledo, ilustrísimo Duque Dalba, venís de los emperadores de Constantinopla, de cuya raíz vino a florecer en España un ramo que frutificó los señores Dalba, los cuales han sido tan famosos en el uso y ejercicio de la caballería y sus hazañas tan espantosas, que no sé yo quién recibe la honra del otro: o ellos en venir de los emperadores o los césares por respecto dellos.

1.2. BIENES DE NATURALEZA Y DE FORTUNA

Bienes de las dos clases adornaban al conde (fol. LXIII):

La segunda, es vuestra prudencia tan grande y vuestra moderación y gravedad tan cuerda, en caballero tan mancebo y dotado de los bienes de fortuna, que habéis puesto hasta agora admiración a los que os conocen. Haga vuestra merced de manera que esto vaya adelante, pues que tan bueno es y tan bien parece.

Con la expresión «bienes de fortuna» se hace referencia a la clásica división «bienes de naturaleza y de fortuna». A los primeros pertenecen la prudencia, moderación y gravedad. Los segundos no son especificados, pero ambos hicieron que el conde fuese muy admirado. La conjunción de ambas clases de bienes quedó confirmada por la exitosa carrera que llevó a cabo el conde.

La división en bienes de naturaleza y de fortuna fue muy querida de Vives, a juzgar por la notable presencia que tiene en sus obras latinas. Así, en carta a Gil Wallop, pág. 352:

A pesar de ello, a estos acompaña también la alabanza, el honor, la admiración y los opíparos bienes de la fortuna; porque esos en cuyas manos está aquí la fortuna miran con admiración los bienes del alma, como es justo que lo hagan

en *De institutione feminae christianae*, pág. 179:

Sin embargo los hombres no son tan fácilmente cazados por la mujer en la que no sobresale algún don, bien de fortuna, bien del cuerpo, bien de inteligencia

y en *Commentarii ad libros De civitate Dei*, pág. 63:

Pues los platónicos y los peripatéticos, a quienes el vulgo ha seguido, establecieron un triple género de bienes: los bienes del alma, los bienes del cuerpo, los bienes de la fortuna o externos.

Lo mismo ocurre en las obras castellanas que le atribuyo, como en *Quijote*, I, 28, pág. 351:

[...] que si los bienes de su naturaleza igualasen los de su fortuna [...].

Para no repetir más textos, remito a mis libros *El verdadero autor*, pág. 276 y *Estudio de autoría*, págs. 197-198 y 348-349.

1.3. NO DEGENERÓ EN RELACIÓN CON SUS ANTEPASADOS

Es la tercera característica del conde (fol. LXIII):

La tercera es las virtudes que habéis comenzado a obrar, así en las cosas de cristiano como en las de caballero, tanto que por vuestra persona no habéis perdido nada de la nobleza de vuestros mayores, antes resplandecen en vos las imágenes dellos como en espejo muy claro y limpio.

La idea de la degeneración de la nobleza fue muy querida de Vives.

1.4. EL CONDE DE OSORNO ENTENDÍA Y HABLABA LATÍN

A pesar de eso, encargó la traducción de la comedia de Plauto (fol. LXII^v):

Quien supiere que vuestra merced me manda pagar tan largamente porque se traslade esta comedia del Plauto, luego verá que tenéis en tan poco cuanto dais que no queréis que tenga nombre de merced sino de contratación; porque el latín sabéis entender y hablar con tanta elegancia como todos los que viven dello y vuestro romance es el más polido y más agradable de cuantos hayamos visto en nuestra edad. Así que pudiera vuestra merced guardar sus dineros y gozar mucho mejor de la comedia en su original que en mi trasunto.

Si el conde sabía latín y encargó una traducción de la comedia, sin duda estaría convencido de que se la encargaba a un buen latinista y ninguno mejor que Vives. Esto no necesita demostración.

1.5. CORREGIR LOS TEXTOS

Al final del Proemio, el traductor encarga al conde que mande corregir la traducción (fol. LXIII):

Así que, pues vuestra merced tiene en reputación y estima ésta nuestra trasladación, cosa justa es que la comedia sea por todos tenida en mucho. Habeisla de mandar corregir, que algunos yerros hallaréis en ella, dellos unos por descuido y otros por no entender más.

La preocupación por corregir los textos para que salieran sin erratas fue una constante en Vives, como podemos comprobar por sus escritos. Así, en carta a Cranevelt, págs. 358-359:

¡Ya ves qué grande es la negligencia de los impresores! ¡Y qué abultados los dislates! Como cuando imprimen *videndum* en lugar de *vivendum*, *millium* en lugar de *militum*, *cogita* en vez de *cogitata*, *obediant* en vez de *obeant*. Es decir que imprimen no lo que el autor escribió, sino lo que ellos creen que debió escribir

en otra carta a Cranevelt, pág. 395:

Echaron a perder muchos lugares, mientras creían que los corregían y en otra más, pág. 430:

No sé si has leído mi libro *Del socorro de los pobres*, lleno de errores, como impreso en Brujas.

2. HUMANISTAS ITALIANOS

Entre los glosadores de Plauto son elogiados cuatro humanistas italianos (fol. LXII^o):

Y agora en nuestros tiempos han trabajado de corregir y glosar al Plauto cuatro hombres que en todo género de doctrina fueron los mayores sabios de toda Italia. Conviene saber, Hermolao Bárbaro, cardenal de Aquileya y Angelo Policiano, Filipo Beroaldo y Mérula.

Fueron humanistas importantes, especialmente Policiano y Beroaldo. Vives los conocía a todos, incluido el menos famoso, Mérula. En *De concordia et discordia in humano genere* hace referencia a sus peleas, pág. 127:

¡Qué vergonzosas hemos oído que fueron en tiempos de nuestros padres las peleas de los doctos: de Poggio con Valla y Filelfo, de Poliziano con Scala y Mérula [...].

3. LA POESÍA COMO CIENCIA

Así es considerada la poesía de Plauto (fol. LXII^o):

[...] así los entendimientos humanos que suelen contemplar en las cosas arduas, se abajan algunas veces a ejercitar en las comedias y otras cosas dulces de poesía como hacía Sócrates, Salón [Solón] y Platón, grandísimos filósofos y muy aprobados autores de la sciencia.

Esa consideración amplia de la poesía procede de Grecia, donde en verso se escribieron obras de todas las disciplinas, como filosofía en general, astronomía y astrología, filosofía de la naturaleza (plantas, animales, concepción del universo), leyes, guerra y paz, historia, teología. Esa alta valoración de la poesía se adecua perfectamente a Vives, en cuanto que, siguiendo a Platón y a Ovidio, escribió en *De disciplinis*, I, pág. 128:

Al cantar eso consiguieron los poetas que se les llamara vates divinos, santos, piadosos; que se atreva a decir aquel Ovidio Nasón:

Hay un dios en nosotros, cuando él nos agita, entramos en calor.

De las moradas etéreas viene aquella inspiración.

Hay un dios en nosotros, y tenemos comercio con el cielo.

Si en el poeta hay un dios, es natural que de él procedan todos los conocimientos. Esa concepción tan profunda de la poesía está presente en el *Quijote*, II, 16, pág. 827:

[...] del vientre de su madre el poeta natural sale poeta, y con aquella inclinación que le dio el cielo, sin más estudio ni artificio, compone cosas, que hace verdadero al que dijo: «Est Deus in nobis», etc

y en II, 16, pág. 825:

La poesía, señor hidalgo, a mi parecer es como una doncella tierna y de poca edad y en todo extremo hermosa, a quien tienen cuidado de enriquecer, pulir y adornar otras muchas doncellas, que son todas las otras ciencias, y ella se ha de servir de todas, y todas se han de autorizar con ella

Puede verse mi *Estudio de autoría*, pág. 331.

4. DESPRECIO AL ENVIDIOSO

El que critica los trabajos de los demás por envidia es ruin (fol. LXII^o):

Por tanto, si alguno tachare esta nuestra traducción por parecerle impertinente a los estudios, ninguna injuria nos hace por dos cosas: la una es porque no sabe lo que se dice y habemos placer que se consuele de lo que no sabe con reprender al lo que sabe. La otra, es por lo poco en que estimamos a tales hombres; que no es razón de tener en cuenta al que quiere ser tan ruin que determina de ser envidioso.

Nadie como Vives criticó con más energía el defecto de la envidia; hay un pasaje muy significativo de *De concordia*, pág. 103:

[...] dos son (como hemos dicho antes) las fuentes del odio: la envidia y la cólera. La envidia es abyecta, cobarde, baja, no se atreve a sacar la cabeza y, aunque no desea perjudicar menos que la cólera, sin embargo tiene de sí misma tal consideración que huye de la vista de los hombres como infamante y, es más, abominable; por tanto, nada oculta con más cuidado el envidioso que la envidia, por considerarse vergonzoso y feo tener envidia; sin duda, quien envidia a otro reconoce tácitamente que éste es superior y que él confía poco en sus cualidades; nadie, en efecto, como muy bien dice Cicerón, que confía en sus cualidades, tiene nunca envidia de las ajenas. Aunque la envidia trate de ocultarse por todos los medios, sin embargo corroe el corazón y consume todo el cuerpo de tal forma que se manifiesta en el rostro con una marcada lividez, recibiendo ella misma el nombre del de ese color; se venga en sí misma, siendo justísima únicamente en eso, ya que en relación a lo demás es perversa y cruel.

5. PREOCUPACIÓN POR LA PEDAGOGÍA

De los tres provechos que el traductor quería obtener de su traducción, el primero se refiere a la enseñanza del latín (fol. LXII^v):

El primero es que por ella los estudiantes de la poesía entenderán el latín del Plauto en *Anfitrión* sin doctrina del maestro. Y no lo tengan en poco, porque como este poeta es vetustísimo, el estilo suyo es inusitado, muy fragoso y muy áspero.

Esa preocupación por la enseñanza del latín se adecua perfectamente a Vives, autor de *Linguae latinae exercitatio*, manual para aprenderlo. Nótese la bimetración y la hendíadís «muy fragoso y muy áspero», tan querida de Vives.

6. PREOCUPACIÓN MORALIZANTE Y RELIGIOSA

El segundo provecho está dirigido a obtener una enseñanza de carácter religioso (fol. LXII^v-LXIII):

El segundo es que todos los que quisieren pasar tiempo en leer la comedia verán en ella qué dioses eran aquellos que adoraba la gentilidad y cuán lejos de razón y de humanidad se fundaban sus ritos y religiones; y cuáles eran las doctrinas y los ejemplos que los dioses daban a sus vasallos y servidores y maravillarse han cómo podían creer tan vana bestialidad unos varones tan sabios y tan ilustres que de su profunda sabiduría y claros hechos dejaron inmortales memorias [...].

7. EL OFICIO DEL DEMONIO ES ENGAÑAR

En el contexto del epígrafe anterior, se hace referencia al papel del demonio (fol. LXIII):

[...] y por eso juzgarán cuánta sea la sotileza del demonio para engañar y cuánta merced nos ha hecho Dios en desengañar, que nos ha mostrado la verdad por tan claras sentencias que el camino que agora saben los hombres rústicos para salvarse era tenido en los tiempos antiguos por sciencia muy escondida y muy cerrado secreto.

A la astucia del demonio para engañar se refirió Vives en *Preces et meditationes generales*, págs. 494-495:

Si Tú [Dios] no nos socorrieres, fácilmente nos engañará con su astucia y con sus fuerzas nos derribará.

8. EL ESTILO

Lo más característico del estilo del Proemio es la abundancia de bimebraciones y de hendíadis, ambas muy frecuentes en los escritos de Vives: «razón y humanidad», «ritos y religiones», «las doctrinas y los ejemplos», «vasallos y servidores», «tan sabios y tan ilustres», «sabiduría y claros hechos», «sciencia muy escondida y muy cerrado secreto». Véase el epígrafe 1.3.5 «Desdoblamiento de una palabra: bimebraciones y hendíadis», en el capítulo «La forma de traducir en el *Amphitruo*».

V.- LAS NOTAS DEL TRADUCTOR



a he adelantado que esas anotaciones son muy interesantes y esto por dos razones: en primer lugar, porque manifiestan el interés pedagógico del traductor y, en segundo lugar, porque su contenido ofrece indicios sobre la personalidad del autor.

1. ALEGORÍA Y ESPIRITUALIDAD

De las 18 notas que explican pasajes de la comedia, cuatro tienen ese carácter, lo que representa un elevado porcentaje. La primera corresponde al siguiente pasaje (fol. LXXII):

Sosia.— Agora me viene al pensamiento que yo haría mejor, viniendo de tales jornadas, en dar gracias a los dioses por las mercedes que me han hecho y adorarlos, que no en blasfemar y quejarme de los agravios que tengo de la servidumbre.

Y la nota reza así (fol. LXXII):

Allí donde dice Sosia «agora me viene al pensamiento», se nota que a cualquier hombre, por malo que sea, cuando hace o dice cosa que no deba, le viene una santa inspiración al pensamiento que le amonesta y le reprende de lo malo y vituperable y le muestra el camino de lo bueno y honesto. Esta es una de las maneras en que habla Dios con los hombres y llámase habla interior.

El autor aprovecha la referencia a los dioses paganos de Sosia para sacar del pasaje una enseñanza cristiana, en la que Dios habla interiormente con el pecador a fin de que vuelva al buen camino.

Descubrimos otro ejemplo de alegoría y moralidad en el siguiente pasaje (fol. LXV^v):

Mercurio.— Así, don ladrón, ¿piensas que los dioses son borrachos como tú? Pues yo te prometo, malvado, de castigarte muy bien por tus malos dichos y hechos.

La nota correspondiente es amplia (fol. LXV^v-LXVI):

Allí donde dice *piensas que los dioses son borrachos como tú*, quiso notar el poeta que ninguno, en burlas ni en veras, en secreto ni en público, debe murmurar contra Dios o contra el santo, porque ellos están oyendo aquello que tú dices e indignanse dello y, tras la indignación viene el castigo y, aunque otro mal no quiera hacerte Dios, porque es él muy bueno, sino

dejarte de proveer con aquella especial gracia, tú por ti mismo te irás a perder; porque tienes mezclados los principios del ser con los principios de la perdición, de tal manera que, cuando el Hacedor no favorece a los primeros, los segundos son muy presto vencedores. Ca eres tú en la mano de Dios como es el vaso de vidrio en la tuya; que, cuando le tienes con especial cuidado y diligencia, puede durar, mas, si te descuidas y aflojas la mano, aunque tu intención no sea de quebrantalle, él por sí mismo se va a perder. Esta es figura, para que lo entiendas, maguer que entre la figura y lo figurado hay disproporción infinita. Por demasiado loco juzgarías tú al hombre que, estando el rey haciéndole grandes mercedes, él estuviese deshonorando al rey y maltratándole en su presencia; y tanto es más loco el blasfemador cuanto hay de distancia entre el rey y Dios y cuanto las mercedes que Dios hace exceden a las que el rey puede hacer. Así que Sosia murmuraba de los dioses, oyóle Mercurio y amenazóle y adelante se sigue el castigo, el cual Sosia fue a buscar por sus pies, sin que nadie le llamase, y allí pagó donde él pensaba que estaría más seguro, que era a las puertas de su casa.

El carácter alegórico de esta nota es resaltado por el propio autor, al decir: «Esta es figura, para que lo entiendas [...]». Hay que señalar también que la bondad de Dios siempre se manifiesta con el hombre, porque no quiere castigarlo; tan solo le priva de una gracia especial.

Un tercer ejemplo de alegoría encontramos en el siguiente pasaje (fol. LXXVI^v-LXXVII):

Anfitrión.— Agora no te me irás sin que no te sacrifique.

La nota dice así (fol. LXXVII):

Allí donde dice «agora no te me irás que no te sacrifique», nota que muchas veces permite Dios que los malos paguen cuando no tienen culpa de aquello en que son acusados, porque sientan qué cosa es la injusticia aquellos que nunca hacen obras de igualdad y justicia.

El autor aprovecha las palabras de castigo del esclavo Sosia para explicar que Dios permite que los malos sean castigados cuando no han cometido malas acciones. Se percibe el interés del autor por la igualdad y la justicia. Con seguridad pensaba en actuaciones hacia los pobres.

Finalmente, el cuarto ejemplo de comentario alegórico corresponde al siguiente pasaje (LXXIX^{R. y v.}):

Anfitrión.— ¡Por Dios, que no me pesa partir con Júpiter los bienes por medio!

El comentario es amplio (fol. LXXIX^v):

Allí donde dice «no me pesa de partir con Júpiter lo bienes», etc. Nota que los muy esforzados son la gente del mundo que con mejor paciencia sufren el cuerno y que más presto han gana de satisfacerse con

cualquiera excusación que les den; y de aquí viene que sus mujeres se atreven a ellos mucho más que a los ruines hacen sus mujeres. La razón dello es porque los generosos ánimos contra las cosas flacas no quieren tener fortaleza y desdénanse de hacer mal a la mujer, como los feroces lebreles de Irlanda no quieren satisfacer sus sañas contra los pequeños gozques, maguer que de sus ladridos sean inportunamente perseguidos; mas los pusilánimes, como se les dobla el ánimo y la fuerza contra la cosa vencida, son sus mujeres así temerosas y sojuzgadas dellos como los son las ovejas delante el hambruno lobo. Pero, si estos aciertan con mujer matrera y varonil, fáltales el corazón y sufren los cuernos a ojo sin que osen hablar en ello. De cualquiera cosa destas podríamos muchos ejemplos de las historias alegar si nuestra intención no fuese no poner hastío a los lectores. Así que a Anfitríon hiciéronle entender que era Dios del cielo el que se echaba con su mujer, siendo el más bellaco hombre y el más disoluto adúltero y el más bestial nigromántico que jamás hubo.

El autor, por una parte, alaba el comportamiento de Anfitríon, quien, al enterarse de que fue el propio Júpiter quien se acostó con su mujer, se muestra comprensivo y acepta los cuernos. En este sentido, elogia el ánimo esforzado de Anfitríon, que no quiere castigar a su esposa. Pero, por otra parte, el comentarista aprovecha la situación para atacar el comportamiento de los dioses griegos y romanos, que eran, en realidad, hombres de la peor calaña.

Esta forma de hacer comentarios alegóricos de los textos clásicos es propia de autores profundamente espirituales. Y el más representativo de ellos en el Renacimiento fue Vives. Lo tenemos bien documentado, porque hizo amplios comentarios alegóricos de las *Bucólicas* de Virgilio en su obra *In Bucolica Vergilii interpretatio, potissimum allegorica*. Además, defendió su utilización en el teatro en *De ratione dicendi*, pág. 156:

Las representaciones alegóricas producen un efecto muy agradable en las piezas teatrales, y no resulta enojosa una cierta oscuridad que haga que el oyente aguce su ingenio, siempre y cuando no sobrepase los límites de comprensión del vulgo, a quien van destinados tales pasatiempos, pues aquello que el pueblo no alcanza a entender, por esa misma oscuridad, le resulta más enojoso que agradable.

Sobre la alegoría en Vives pueden consultarse los trabajos de J. Ijsewijn «Vives et Virgile» y de M^a José López de Ayala «El concepto de alegoría en las obras de Luis Vives [...]». Por otra parte, las alegorías encierran una enseñanza moralizante y espiritual. Y también estos dos aspectos se cumplen a la perfección en Vives, porque escribió obras de profunda espiritualidad, como *Meditationes in septem psalmos poenitentiae* y *Excitationes animi in Deum*. Por el contrario, en relación con Villalobos tenemos que preguntarnos si era aficionado a las alegorías y si buscaba siempre una moralidad de profundo calado espiritual.

2. PSICOLOGÍA: EL MIEDO PERTURBA LOS SENTIDOS Y PARALIZA LOS MIEMBROS

Dos de las notas ponen de manifiesto el interés del comentarista por la psicología. La primera se refiere al siguiente pasaje (fol. LXVI):

Sosia.– ¡Ay, que me crujen los dientes! ¡Ciertamente, porque vengo de camino, este me habrá de hospedar en la posada de las puñadas! Agora creo que es piadoso, que viendo cómo mi amo me ha hecho velar toda esta noche, querrá hoy hacerme dormir para siempre con los puños. ¡Muerto soy! ¡O, váleme Dios! ¡Cuán grande y cuán valiente hombre es!

La nota dice así (fol. LXVI):

Aquí donde dice «Cuán grande y cuán valiente hombre es», se debe notar que el miedo turba a todos los sentidos y engaña la vista de los ojos. Mercurio estaba transformado en el mismo cuerpo y gesto de Sosia y parecíale a Sosia que era Mercurio muy grande y muy espantable hombre. De esto se tratará más largamente abajo.

Para que el dios Mercurio fuera confundido con Sosia, tenía que ser igual que él en todo y, sin embargo, el temor que le ha infundido a Sosia hace que a este le parezca Mercurio mucho más grande y temible. Esa ilusión de los sentidos está provocada por el miedo.

La segunda nota de carácter psicológico corresponde al siguiente pasaje (fol. LXVI^v-LXVII):

Sosia.– ¡Temblando estoy de miedo! ¡Todo estoy cortado! ¡Y por dios, que yo no sabría agora decir a quien me lo preguntase, en qué parte del mundo estoy ni puedo moverme de temor! ¡Desaventurado de mí! Aquí perecerán agora juntamente la embajada y Sosia. Por cierto es que me cumple hablar esforzadamente contra hombre por parecer valiente, siquiera por que se atiente y retraiga la mano de hacerme mal.

La nota es muy rica en contenido (fol. LXVI^v-LXVII):

Allí donde dice «temblando estoy de miedo», se debe notar que el desordenado temor hace dos daños muy principales: el primero, es quitar las fuerzas a los miembros. La razón dello es que la voluntad mueve los miembros porque el ánima es tan absoluta señora del cuerpo, que, si ella quiere que se mueva un dedo, sin más premia se mueve; luego aquel dedo y los otros están quedos. Y así hace de todos los otros miembros. Y, cuanto la voluntad es más recia, tanto el ímpetu del movimiento es más fuerte y por esto se ve a las veces en hombres flacos fuerzas imposibles; mas, cuando cesa la voluntad, los miembros no se mueven, antes caen como cosa mortal sin tener en sí fuerza alguna. Y, como al cobarde le falta la

voluntad para mover a la pelea, los miembros de su cuerpo pierden las fuerzas y caen; y de aquí vienen los temblores y el cortamiento y las arcadas y los desmayos y otros accidentes desta calidad. El segundo daño es turbar las potencias exteriores e interiores. Ca el cobarde no ve por dónde va ni quién le defiende ni oye lo que le dicen. Esto verás cada día en los que van huyendo del toro. Otrosí, no estima lo que debe seguir ni lo que debe huir ni determina con la razón y prudencia lo que debe hacer; y por eso el cobarde, en las cosas, de hecho, es muy indeterminado y muy mudable en los acuerdos. De aquí nace que los cobardes, cuanto más son, tanto menos valen; porque crece la confusión y la turbación en la obra; y de todo lo sobredicho nace que la buena opinión que la gente tiene de un buen capitán basta para que venza la batalla contra doblada gente; porque con la buena confianza del famoso varón aplican sus voluntades a la obra, con las cuales, como dicho es, se mueven los miembros con mayor ímpetu y fortaleza. Otrosí, con la prudencia determinanse a obedecer al capitán y así, como el consejo no es más de uno y determinado, síguenle sin turbación, con mayor vehemencia.

Las dos notas apuntan a un comentarista muy interesado en la psicología y, más en concreto, por los efectos producidos por el temor. Los dos aspectos se cumplen en Vives, porque escribió *De anima et vita*, por el que ha sido considerado como el padre de la psicología moderna, y porque en esa obra trata ampliamente del temor y de sus efectos. Podemos hacer la aplicación a la comedia: Sosia ha sido golpeado por Mercurio y de ahí nace su temor.

El primer efecto producido por el temor de Sosia es «quitar las fuerzas a los miembros», tal como indica la nota. Vives en *De anima* lo explica porque el miedo debilita el corazón, pág. 359:

Ante todo, el temor encoge y debilita el corazón.

El segundo efecto negativo del miedo es explicitado también en la nota: «El segundo daño es turbar las potencias exteriores y interiores». Y Vives hace referencia a ese doble daño, pág. 360:

Estos son los efectos del temor en el cuerpo, mientras que en el espíritu son otros: perturba y confunde los pensamientos.

Por esa confusión y perturbación, Sosia ve a Mercurio como mucho más grande que él, cuando, en realidad, eran iguales. Para Vives, el temor, por sus consecuencias, es la mayor desgracia que puede tener un hombre, pág. 361:

Por lo cual, para el espíritu no existe desventura mayor que el miedo ni servidumbre más vergonzosa; por este motivo el odio hacia un hombre temible se agudiza con el temor.

Si en las escasas notas a la traducción hay dos relativas al miedo, es señal de que su autor estaba motivado por esa perturbación anímica, como lo estaba Vives, a juzgar por el tratamiento que le da en *De anima*.

3. PSICOLOGÍA: EL PODER DE LA VOLUNTAD

Como hemos adelantado, la segunda nota de carácter psicológico es muy rica en contenido. Además de lo relativo a los efectos provocados por el miedo, hay una interesante observación sobre el poder de la voluntad en cuanto potencia del alma: «La razón dello es que la voluntad mueve los miembros porque el ánima es tan absoluta señora del cuerpo, que, si ella quiere que se mueva un dedo, sin más premia se mueve luego aquel dedo y los otros están quedos».

También a la voluntad dedicó Vives un extenso tratamiento en *De anima*, poniendo de relieve su poder, pág. 171:

En efecto, la misma voluntad es la señora y reina de todos los actos.

4. EN LAS BATALLAS, SI HAY COBARDES, AUNQUE SEAN MÁS NUMEROSOS, VALEN MENOS QUE LOS VALIENTES, AUNQUE SEAN POCOS

Un último aspecto merece ser comentado a propósito de la segunda nota. El autor relaciona la cobardía producida por el miedo con la inoperancia de los numerosos soldados en las batallas: «De aquí nace que los cobardes, cuanto más son, tanto menos valen; porque crece la confusión y la turbación en la obra y de todo lo sobredicho nace que la buena opinión que la gente tiene de un buen capitán basta para que venzan la batalla contra doblada gente».

También en esta idea hay concordancia con Vives, porque en *De Europae dissidiis et bello turcico* puso en boca de Publio Cornelio Escipión, vencedor en Asia, un discurso en el que afirma que prefiere un ejército poco numeroso pero valiente a uno mucho mayor pero de cobardes, como eran los asiáticos, págs. 80-82:

¿Acaso creéis, en verdad, que la victoria depende del número de soldados? Yo tomo cuarenta mil soldados elegidos como los que llevé a África (ciertamente no tuve tantos cuando vencí a Aníbal), y dejo el resto del mundo al enemigo; cuanto mayor fuera el número de ellos tanto mayor sería mi esperanza de victoria pues ¿qué otra cosa ocurre con tan gran cantidad sino que se empujan entre sí, que el número les impide el poder luchar con libertad y fácilmente? ¡Ojalá fuesen tan numerosos los enemigos que su espacio les resultase estrecho!

No me detendré en una cuestión conocida por todos los buenos generales o jefes, esto es, que vale más un número moderado de soldados valientes y bien equipados que una muchedumbre incapaz de ser

governada, que ni podría recibir ni cumplir las órdenes, y que lucharía como a cada uno le pareciera, no como al jefe. Hay muchos y muy importantes ejemplos en los que lo que más contribuyó a la salvación en el combate fue el número moderado y bien dispuesto, y lo que más contribuyó al desastre fue la enorme y descomunal cantidad de tropas. Me atrevería a asegurar, yo que soy un hombre que siempre se ha desenvuelto en medio de guerras, que muy raramente ha habido vencedores por ser superiores en número, a no ser que casualmente el enemigo sea notoriamente menos numeroso. Y siempre será posible pedir refuerzos de la patria, si fuera necesario, pero no lo será contra un enemigo tan poco guerrero.

Pero podría decir alguien: ahora la realidad es distinta, distintas las circunstancias, distinta la situación de Asia. Personalmente no lo ignoro, pero los espíritus y las fuerzas son los mismos. En cuanto a mi afirmación de que Asia es poco guerrera, si se debiese a ignorancia mía o a la falta de práctica militar, confesaría ciertamente que puede cambiar, pero como se debe a la naturaleza y no a la casualidad admito que puede corregirse de alguna forma, pero no que puede cambiarse por completo. En efecto, el filósofo Aristóteles y muchísimos otros grandes hombres, que se preocuparon de investigar la naturaleza y las causas de las cosas, nos han transmitido que la raza más fuerte y más animosa del mundo es la que habita Europa, así como que los asiáticos son hombres temerosos y nada aptos para la guerra, más parecidos a mujeres que a varones, de tal forma que Europa no sólo cría hombres más animosos y fuertes que los demás sino también animales. Así, los leones que nacen en Europa tienen más coraje que los cartagineses, y lo mismo los perros, los lobos y el resto de los animales, a pesar de que los africanos muestran más ferocidad precisamente en el rostro.

5. FILOSOFÍA

El pasaje plautino que vamos a comentar es extraordinariamente importante desde el punto de vista de la filosofía. El dios Mercurio quiere volver loco a Sosia haciéndole creer que no es Sosia y que lo es el propio dios. Ofrecemos el pasaje en todo su contexto para que se perciba mejor el contenido (fol. LXVIII^{RyV}):

Sosia.— ¡Juro por Júpiter que soy Sosia y que no miento!

Mercurio.— ¡Y yo juro por Mercurio que Júpiter no te creará a ti, porque sin juramento me creará más a mí que a ti jurándolo!

Sosia.— A lo menos pregúntote: ¿quién soy yo, pues que no soy Sosia?

Mercurio.— A donde yo no quisiere ser Sosia, séytelo tú; mas agora que yo lo soy, ¡tú llevarás mal año si luego no te vas daquí, don villano!

Sosia.— Cierto, yo juro por la casa de Apolo que cuando miro bien a este y reconozco mi gesto cual yo le he visto muchas veces en el espejo, él es semejable a mí en gran manera. El sombrero y el vestido tiene ni más ni menos que yo; el calzado, el pie, la estatura y la tresquiladura, los ojos, las narices, los labrios, las mejillas, el asiento de la barba y la misma barba; el cuello y todo el cuerpo. ¡Qué menester es alargarse en palabras, si él tiene en las espaldas señales de heridas! Ninguna cosa hay en el mundo que más se parezca a otra que él se parece a mí. Mas, cuando por otra parte pienso en verdad y me acuerdo bien que yo soy cierto el mismo que siempre fui, conozco a mi amo, conozco a nuestras casas y entiendo y tengo sentido, en ninguna manera le confesaré lo que habla; antes quiero llamar a las puertas.

Esta es la nota (fol. LXVIII^v):

Allí donde dice «y me acuerdo bien que yo soy cierto el mismo que siempre fui», etc., has de notar que ninguna de las potencias interiores del ánimo hace tanto al caso para que te conozcas a ti mismo como la memoria, porque acordándote ella tus cosas pasadas y continuándolas con las presentes, hace a tu entendimiento que juzgue cómo eres una misma cosa el que eras, cuando niño y el que agora eres. Que si te faltase la memoria, cada rato te desconocerías a ti mismo y te podrían trocar el nombre y hacerte entender que no eras quien eres.

Dada la importancia de este pasaje de la comedia, es conveniente presentar el texto original latino de la parte final, vv. 447-448:

Sed quom cogito, equidem certo idem sum qui semper fui.

Novi erum, novi aedis nostras; sane sapio et sentio

y también una traducción moderna ajustada, pág. 102:

Pero cuando lo pienso, he aquí que ciertamente soy el mismo que siempre he sido. Conozco a mi dueño, conozco nuestra casa; estoy en mi sano juicio y razón.

Si se compara la traducción antigua con el original latino y con la traducción moderna, comprobamos que hay una diferencia importante y es que en la antigua se recurre a la memoria («y me acuerdo bien») sin que figure en el texto latino ni en la traducción moderna. Una vez hecha esta comprobación, hay que poner de relieve que el significado del pasaje de Plauto tiene un profundo carácter filosófico, como es el de establecer la identidad de la persona («yo soy cierto el mismo que siempre fui»). Lo que se añade en la traducción antigua y se refuerza en la nota es que el medio para llegar a la identidad de la persona a través del tiempo es la memoria («acordándote ella [la memoria] tus cosas pasadas y continuándolas presentes, hace a tu entendimiento que juzgue cómo eres una misma cosa el que eras, cuando niño y el que agora eres»).

Si de forma directa en el pasaje plautino se afirma la identidad personal, de forma indirecta se está afirmando la existencia de la persona, porque, si es la misma, tiene que ser. Resulta también interesante señalar que en el inicio de esa constatación está el pensamiento («cuando por otra parte pienso»). El conjunto del pasaje que comentamos llevó al latinista Benjamín García Hernández a considerar que Plauto estaba en el origen de todo el sistema filosófico de Descartes, tal como lo expuso en su libro *Plauto y Descartes* y en varios artículos. Por mi parte, he descubierto la misma influencia en el *Quijote*, concretamente en el episodio de la Cueva de Montesinos, II, 23, pág. 893:

Con todo esto, me tenté la cabeza y los pechos, por certificarme si era yo mismo el que allí estaba o alguna fantasma vana y contrahecha; pero el tacto, el sentimiento, los discursos concertados que entre mí hacía, me certificaron que yo era allí entonces el que soy aquí ahora.

Como se puede comprobar, este texto es una traducción de los dos versos de Plauto. Para quien quiera profundizar en estas interpretaciones, recomiendo la lectura del libro de García Hernández y de mi artículo: «¿Influyó el Quijote en la filosofía de Descartes?».

Es indudable que, para hacer esas lecturas del pasaje plautino, se necesitaba ser filósofo, como lo fue Descartes y como lo fue el verdadero autor del *Quijote*, Luis Vives. El añadido que se hace tanto en la traducción antigua como en la nota, relativo al fundamental papel desempeñado por la memoria en la identidad de la persona, refuerza la autoría de Vives, porque en *De anima* dedicó un capítulo a la memoria y al recuerdo. Así la define, pág. 115:

La memoria es la facultad del espíritu por la cual uno conserva en su mente las cosas que ha conocido por un sentido externo o interno.

Precisamente, gracias a esa «conservación» de todo lo que se ha conocido a lo largo de la existencia, la mente puede establecer con certeza la identidad personal. Y la formulación de tal identidad sirve de clara conexión entre Plauto, la traducción que estamos estudiando y el *Quijote*.

6. FUNCIÓN EXCLUSIVA DE LA MUJER ES PREOCUPARSE DE LOS ASUNTOS INTERIORES DE LA CASA Y LA DEL HOMBRE DE LOS DE AFUERA

La nota relativa a la función de la mujer corresponde al siguiente pasaje (fol. LXIX):

Júpiter.— Quédate a Dios, Alcumena. Encomiéndote el cuidado y gobernación de nuestra casa, que lo hagas como siempre lo haces y perseveres en ello. Ya ves cómo has cumplido los meses de tu preñez; necesario es que yo me parta daquí. Lo que parieres, críalo.

Lo más notable en cuanto a la traducción es que el verbo *cura* del original se reproduce por los sustantivos *cuidado* y *gobernación*, cuando con el primero era suficiente. Esta forma de

traducir un término mediante dos es típica de Vives, como hemos estudiado en I, 1.3.5. Hay que advertir también que ese desdoblamiento está aludiendo al contenido de la nota, que dice así (fol. LXIX):

Allí donde dice «encomiéndote el cuidado y gobernación de nuestra casa», quiso dar a entender el poeta que el bueno y virtuoso marido debe cometer a la buena mujer el cuidado y gobernación de la casa de las puertas adentro; y desta ella sola ha de conocer y saber sin entremeterse en lo que es de fuera de casa, porque desto el marido solo tiene el cuidado. Y, así como a él sería desconvenible y feo entender en las cosas de dentro de casa, así a ella sería deshonesto curar de lo que es en la plaza y en la ciudad; y, porque el Aristóteles habla desta materia largamente en el segundo de la *Económica*, baste lo dicho al presente para traerlo a la memoria.

La idea de la función de la mujer en la casa (de procedencia aristotélica) fue expresada por Vives en *De institutione feminae christianae*, pág. 301:

Habiendo preguntado el vencedor a una mujer espartana, cautiva de guerra, si sabía hacer alguna cosa, respondió: «gobernar una casa». Dice Aristóteles que los hombres, en los asuntos domésticos, «deben ser quienes busquen los alimentos, las mujeres quienes los guarden

y en *De officio mariti*, pág. 47:

Ella protege los bienes familiares y los cuida no menos que si fueran suyos propios; al contrario, nada considera más suyo que ellos; y los conserva, pensando que los dejará a sus hijos, a quienes no tiene en menor estima que a ella misma.

7. PLACERES Y TRISTEZAS DE LA VIDA: LO MEJOR ES SU BREVEDAD Y, POR TANTO, DESEAR LA MUERTE

Tras irse Júpiter de casa de Alcmena, esta se queja de lo poco que duran los placeres de la vida (fol. LXX^v-LXXI):

Harto poca cosa es el placer que se pasa en la vida y en todas sus edades, para con las tristezas y molestias della. Así se compara bien lo uno por lo otro en la edad de los hombres. Así ha placido a los dioses que siempre tras el deleite se siga la compañía del dolor y que, si algún bien se alcanza, sea mayor el daño y el mal que dallí redunde. Esto tengo yo agora por experiencia en mi casa y por mí misma lo sé. Que se me dio un rato de deleite cuando pude alcanzar de ver a mi marido por espacio de una noche y este se me partió luego antes que amaneciese. Paréceme que quedo sola sin alguna compañía en apartarse daquí aquel a quien yo amo sobre todos. Más pasión me queda de la ida de mi marido que placer me dio su venida.

En la nota se sacan las consecuencias de las quejas de Alcmena (fol. LXX^v-LXXI):

Allí donde dice «harto poca cosa es», etc., nota que todas estas palabras que aquí dice Alcmena son dignas de mucha contemplación. Dice el Plinio, en el VII de la *Historia Natural*, que, si sacas de la cuenta de tu vida el tiempo que duermes, pues que entonces estás como muerto y es casi la mitad del espacio que vives; y, quitado los años de la niñez, que no es vivir, pues que falta la razón; y los años de la vejez, que no es vivir sino en pena y tristeza, poco tiempo de vida te queda; y esta entre tantos géneros de peligros, tantas enfermedades y tantas ansias de miedos y cuidados y otras infinitas miserias, tantas veces demandada y llamada la muerte. Por tal manera, que ninguna cosa natura dio a los hombres mejor que la brevedad de la vida y aun sobre todo esto se queja Alcmena, que un rato de placer que se da luego se paga con un gran dolor que del mismo placer nace, dejando aparte los otros enojos y desventuras que cada hora se vienen sin compañía de consolación ni alegría ninguna.

En esta nota hay que dirigir la atención sobre la frase «tantas veces demandada y llamada la muerte». En efecto, si la vida está llena de tantas y tan grandes miserias, lo mejor es desear la muerte, en cuanto que supone el descanso en el puerto tras la tempestad. Estas ideas nos lleven directamente a Vives, porque las expresó repetidamente en sus cartas (nada menos que cinco veces). Para no alargarnos, pondremos dos ejemplos: en carta a Miranda de 1523 cuando apenas llegaba a los 30 años, pág. 321:

En cuanto a mí, cuando considero por cuántos trabajos y miserias arrastramos esta vida miserable, muchas veces me asalta y se adueña de mí ánimo el deseo de pedir a Dios el final de mis trabajos y como la llegada al puerto en medio de la tempestad.

Nótese que habla de trabajos y miserias, como en la nota que comentamos. El otro pasaje se encuentra en carta a Cranevelt de 1528, pág. 497:

En efecto, ¿a quién la muerte en medio de este mundanal ruido no es motivo de una gracia especial? A mí al menos la vida no me es demasiado placentera y me felicito de haber vivido ya la mayor parte de ella.

Esta concordancia me parece definitiva para adjudicar la traducción a Vives. Y no me resisto a hacer referencia a unas frases del *Lazarillo*, pág. 53:

De manera que en nada hallaba descanso, salvo en la muerte, que yo también para mí, como para los otros, deseaba algunas veces: mas no la vía, aunque estaba siempre en mí

y en pág. 81:

[...] pedí a Dios muchas veces la muerte.

Puede consultarse mi libro *Juan Luis Vives, autor del Lazarillo de Tormes*, pág. 94.

8. UN MAGNÍFICO ELOGIO DE LA VIRTUD

La escena segunda del segundo acto del *Amphitruo* contiene un texto extremadamente interesante. Después de quejarse Alcmena de lo poco que duran los placeres, se consuela con la idea de que su marido vuelva victorioso de la batalla. Daremos el pasaje en latín, en la traducción moderna y en la antigua, con la finalidad de establecer bien la argumentación. El texto latino es como sigue (vv. 649-653):

virtus praemium est optimum;
 virtus omnibus rebus anteit profecto:
 libertas, salus, vita, res et parentes, patria et prognati
 tutantur, servantur:
 virtus omnia in sese habet, omnia adsunt
 bona quem penest virtus.

Traducción moderna (pág. 113):

El valor es el don máspreciado, el valor aventaja absolutamente a todas las cosas. La libertad, la seguridad, la vida, los bienes y los padres, la patria y los hijos tienen en él su defensa y protección. El valor contiene en sí todas las cosas, todos los bienes tiene el que pone el valor.

Traducción antigua (fol. LXXI):

La virtud en verdad a todas las cosas precede. La libertad, la salud, la vida, la hacienda, los padres, la patria y los hijos con la virtud se defienden y se guardan. La virtud contiene en sí todas las cosas: todos los bienes están en quien está la virtud.

Si comparamos las dos traducciones, comprobamos al momento que hay una diferencia fundamental y es que en la primera *virtus* se traduce por ‘valor’ y, en la segunda, se traduce por ‘virtud’. De acuerdo con el contexto, la traducción correcta es la primera porque se está hablando de la victoria de Anfitrión; pero la segunda tiene su justificación en que *virtus* también significa ‘virtud’. Es evidente que el traductor antiguo conocía los dos significados de *virtus*, pero quiso poner de relieve lo que él más estimaba, que era la virtud. Esto viene corroborado por la larga nota que pone al pasaje, que dice así (fol. LXXI):

Allí donde dice: «porque la virtud es muy buen premio de los trabajos», quiso dar a entender el poeta que la virtud en esta vida es la bienaventuranza del hombre, en cuanto hombre es. Conviene saber, en cuanto tiene uso de razón, porque la virtud se obra según la parte más perfecta que hay en el hombre, que es la razón, por la cual difiere el hombre de los brutos y participa con las substancias imortales y con la divinidad; así que, la virtud por sí misma debe ser elegida como fin y galardón de todos los trabajos; y no que se obre la virtud por alcanzar con ella otra cosa en

este mundo, porque ella precede a todas las cosas mundanas y es fin dellas, por quien todas se deben hacer y no ella por ellas. Y mira cuánta es la excelencia de la virtud, que, aunque no la obres para conseguir con ella otros bienes mundanos, ellos mismos se te dan y te obedecen siendo tú virtuoso. Y por eso dice aquí el poeta que con la virtud se defiende y se guarda todo y que todos los bienes tiene el virtuoso. Otrosí, debes notar que aquí la virtud principalmente se entiende por la fortaleza, porque esta es la más notable virtud de todas acerca de los caballeros famosos y varones ilustres en el hecho de las armas. Porque con la fortaleza, principalmente, se hacen los hazañosos y claros hechos, dignos de inmortal fama y de gloriosa memoria. Y entiéndese aquí la fortaleza con la compañía de las otras virtudes, que otramente ella no sería fortaleza. Así que aquí se consolaba Alcumena de todos sus trabajos y tristezas por haber alcanzado en fin dellas, por galardón, la virtud. Todas las palabras del texto son muy notables.

Como vemos, el comentarista se explaya a gusto cantando las excelencias de la virtud. Las podemos sintetizar en los siguientes puntos: 1) relación entre virtud y razón, que es la parte más elevada del hombre y por la que se diferencia de los animales; 2) la virtud ha de ser fin de todos los trabajos; 3) la virtud se ha de practicar por sí misma y no por alcanzar otras cosas; 4) si se practica la virtud, seguirán otros bienes; 5) la fortaleza es la virtud más importante en el ámbito de las armas y de los caballeros, si bien tiene que ir acompañada de las demás virtudes; 6) con la fortaleza se hacen hazañosos y claros hechos, dignos de inmortal fama y de gloriosa memoria. A propósito del raro término *hazañoso*, ¿cómo no recordar su utilización en el *Quijote*, aplicado precisamente a los caballeros en II, 8, pág. 755:

—Dígame, señor —prosiguió Sancho—: esos Julios o Agostos y todos esos caballeros hazañosos que ha dicho, que ya son muertos, ¿dónde están agora?

7) los trabajos y tristezas tienen como premio la virtud.

Ese magnífico «tratadito» sobre la virtud a quien mejor se adecua es a Vives, porque coincide en todo con la concepción que él tenía. Son muchos los textos en los que el humanista valenciano elogia la virtud. Se pueden ver los 20 que recogí en mi libro *El verdadero autor*, como el siguiente de *Introductio ad sapientiam*, pág. 19:

La reina y princesa más eminente de todas las cosas es la virtud, a la que todas las demás deben servir, si quieren cumplir con su cometido.

Y, si recogí esos pasajes en un libro dedicado al *Quijote*, es porque también en nuestra primera novela se elogia en términos parecidos la virtud. Son 19 los pasajes, de los que también doy solo una muestra, si bien recomiendo su lectura completa en el libro citado, págs. XXIII-XXXVII. En el texto elegido, don Quijote pone la virtud por encima de todo, II, 42, pág. 1060:

Mira, Sancho: si tomas por medio a la virtud y te precias de hacer hechos virtuosos, no hay para qué tener envidia a los que padres y agüelos

tienen príncipes y señores, porque la sangre se hereda y la virtud se aquista, y la virtud vale por sí sola lo que la sangre no vale.

Perdonen la contundencia, pero los textos de la nota del *Amphitruo* los tuvo que escribir Vives y ahí están los de sus obras latinas y los del *Quijote* para confirmarlo.

9. CRÍTICA DEL EPICUREÍSMO Y DE LA RELIGIÓN GRECORROMANA

El dios Mercurio juega un importante papel en *Amphitruo*, en cuanto que prepara y favorece todos los caprichos del dios supremo, Júpiter, quien en la presente ocasión ha suplantado a Anfitrón para gozar de su esposa, Alcmena. En el siguiente pasaje, justifica los desmanes de su padre (fol. LXXV):

Mi padre me llama. Yo le sigo. Y a su dicho y mandamiento soy obediente cual debe ser el buen hijo a su padre; así mismo yo le soy a mi padre en sus amores buen servidor. Amenazo y amonesto; estoy presente; gózome cuando le va bien y, si algún deleite siento que tiene mi padre, es para mí mayor deleite. Él ama y sabe lo que cumple. Hace bien en obedecer a su voluntad, que así lo debían hacer todos los hombres haciéndose por buenos modos.

En la nota, el comentarista critica la opinión epicúrea y la religión pagana (fol. LXXV):

Allí donde dice: «hace bien en obedecer a su voluntad», etc. En estas palabras parece que este tuvo por opinión que es bueno hombre obedecer a su voluntad cerca del apetito sensitivo. Esta es opinión epicúrea y errónea, porque la voluntad de tal manera no es voluntad de hombre en cuanto es hombre, antes es bestialidad. Y en decir aquí los dioses «hacían bien en hazello así», se muestra bien cuán fuera de todo discurso de razón y aun de apariencia era la ley y religión que estos tenían y guardaban.

Para él, esa voluntad no es la propiamente humana, sino de las bestias y por eso la identifica con la del epicureísmo. El que Júpiter siguiera esa clase de voluntad le da pie al comentarista para considerar la religión de tales dioses como contraria a la razón. Estas ideas, desde luego, son vivesianas. Y, para ponerlo de manifiesto, voy a citar un pasaje de *De initiis, sectis et laudibus philosophiae*, en el que elogia la virtud en el sentido que hemos comentado en el epígrafe anterior y hace referencia a los deseos bestiales, pág. 574:

[...] y lidiando [los epicúreos] por implantar la hegemonía del placer, sojuzgan la virtud, que es la más excelente y bella de todas las cosas, y a ella, que es la señora de todo, esclavízanla a servir la fealdad de los deseos brutales.

10. UN GRAN LATINISTA

El dios Mercurio trata de abrirse paso entre los espectadores y dice (fol. LXXIV^v-LXXV):

¡Haced lugar, desviaos, apartaos todos del camino! No sea algún hombre tan osado que se me pare delante porque, siendo yo dios, qué menos licencia tengo de amenazar al pueblo para que me haga lugar, que un siervo que trae nuevas del navío que arribó en salvo, o trae nuevas de la venida del viejo sañudo. Pues, si a este hacen lugar cuando viene corriendo, cuánto más a mí que vengo obedeciendo las palabras de Júpiter y por su mandado me traigo con tanta furia.

El traductor y comentarista pone esta nota (fol. LXXV):

Allí donde dice: «que un siervo que trae nuevas», etc. Has de entender que estas palabras habla Mercurio a la gente delante quien se representa esta comedia y has de presuponer que, cuando Sosia vino la primera vez a traer la nueva a Alcumena, hacía apartar a la gente que allí estaba mirando, para pasar su camino adelante. Dice agora Mercurio que, si este siervo, conviene saber Sosia, que trajo nuevas del navío haber llegado en salvo y de la venida del viejo sañudo que es Anfitríon, tenía licencia de apartar la gente y todos le hacían lugar para que pasase, mucha más razón es que él, siendo dios, haga otro tanto. Y nota que este capítulo se pudiera dejar de trasladar aquí, mas quíselo poner por dar a entender a los escolares este paso, porque no lo entendió el que glosa la comedia en latín. Otros muchos no entendió y muchos glosó que están muy claros y muchos dejó de glosar que no se pueden bien entender.

Para corregir en este pasaje y en otros al gran humanista Hermolao Bárbaro, se necesitaba, como es natural, ser también humanista e, incluso, más importante. Este atrevimiento se adecua bien a Vives, porque se atrevió a criticar incluso a Nebrija en *De disciplinis*, II, pág. 113:

Convendrá también en cada lengua vulgar proveer a los niños de un diccionario con dos partes, una en la cual las palabras latinas estén vertidas a la lengua vulgar, otra en la que, viceversa, los vocablos vulgares estén traducidos al latín. Esto lo hizo en nuestra lengua Antonio de Nebrija, cuya obra, falta de exactitud suficiente, es más útil a los bisonños que a los más provecos.

Por otra parte, al afirmar que este pasaje podría omitirse, está expresando su forma de traducir, que, en definitiva, consiste en mejorar, si es posible, el original, como hemos visto en III, 5.

VI.- LOS AÑADIDOS A LA TRADUCCIÓN DEL *AMPHITRUO*



La traducción del *Amphitruo* tiene tres añadidos de gran importancia para descubrir la personalidad del traductor. El primero es la invención de una escena para terminar la comedia. El segundo es una disertación sobre el amor, con tres subdivisiones: amor vicioso, celos y amor de Dios. El tercero consiste en un elogio de las mujeres

1. ESCENA FINAL

Al final de la traducción de la obra de Plauto se añade una escena, que es introducida de la siguiente forma (fol. LXXIX^v):

Cumplimiento de la comedia, sacado de otro original.

Eso no se corresponde con la realidad, ya que no hay ningún indicio de que existiera ese otro original. En realidad, se trata de una escena inventada, en la que intervienen Anfitrión, Alcmena, Sosia, Bromia y Tesala. En ella se descubre que fue la diosa Juno la que envió las serpientes que fueron matadas por Hércules, el hijo de Júpiter y Alcmena. Es indudable que el autor de esa escena tenía conocimientos suficientes para hacerla y, además, afición a esa clase de juegos literarios. De Vives sabemos con seguridad que la tenía, porque hizo otro añadido para completar la vida de César escrita por Suetonio, ya que en *Vitae Caesarum*. Para completarla escribió *Addita Suetonio in vita C. Iulii Caesaris* (1526), que empieza así, pág. 870:

Por esto nosotros, dado que no existe esperanza de que algún día salga a luz el deseado principio, en gracia de la juventud estudiosa, hemos suplido y colmado la laguna, con cuanta industria y sagacidad pudimos, por la lectura de los autores antiguos.

Por otra parte, las ideas contenidas en la escena inventada son también propias de Vives, como comprobaremos a continuación.

1.1. LA LOCURA DE LOS CELOS VA CONTRA LA RAZÓN

Anfitrión reconoce que el mal comportamiento con su esposa estuvo motivado por los celos, que obnubilan la razón y perturban los sentidos (fol. LXXXI):

Anfitrión.— No puede guiar por razón la cosa el que está del todo fuera de razón en ella. No creas mujer que hay en los géneros de las locuras otra locura tan grande como la del celoso, que no solamente desvaría según la razón, mas también los sentidos le mienten; porque cuanto ve y cuanto oye, aunque sea muy lejos daquel propósito, todo lo reduce y lo aplica a su pasión para confirmar con ello la mala opinión que tiene de la cosa amada.

Nótese que el término razón aparece tres veces en ese corto parlamento, lo que da idea de la importancia que el traductor daba a esa facultad. Vives le dedicó un extenso capítulo en *De anima et vita*. Sobre el predominio de la razón puede verse mi artículo «¿Influyó el *Quijote* en la filosofía de Descartes?», págs. 475-476.

1.2. LA LOCURA DE LOS CELOS SE HACE CON TRES: IRA, MIEDO Y AMOR

Por esa razón es la mayor de todas (fol. LXXXI):

Alcmena.— No pensaba yo que tan gran locura era la de los celos.

Anfitrión.— Mira, mujer, qué tan grande es, que se hace de tres locuras muy capitales.

Alcmena.— ¿De cuáles?

Anfitrión.— De ira y miedo y amor. Cualquiera destas por sí hace perder el seso; ¡mira qué harán todas juntas!

De las tres trata Vives en *De anima et vita*. Sobre el miedo como causante de los celos afirma en pág. 339:

En la tercera forma de envidia se incluye la celotipia que, como lo expresa la misma palabra, es una emulación acerca de la belleza. Es el temor de que alguien, en contra de nuestra voluntad, disfrute de una belleza, lo cual puede suceder de dos maneras: o gozando nosotros solos de una cosa o gozando sólo aquel que nosotros queremos.

1.3. LA CASTIDAD DE ALCMENA HUBIERA TRIUNFADO DEL PROPIO JÚPITER

El elogio de la castidad de Alcmena no puede ser mayor, porque Júpiter, para acceder a ella, tuvo que transformarse en Anfitrión, su marido (fol. LXXXI):

Anfitrión.— Sí, por cierto. Que yo te tengo por muy buena y honesta mujer.

Alcmena.— No me contento con que solamente me relieves de la opinión pasada, mas quiero también que tengas de mí gran confianza para delante.

Anfitrión.— Sí tengo en verdad y siempre la tuve antes dagora.

Alcmena.— Agora la debes tener mayor que nunca, porque si Júpiter no conociera en mí gran castidad y lealtad conyugal, no hubiera menester tomar tu forma para que yo le recibiese en mi casa, antes viniera en la propia suya, pues que es Dios y lo manda todo y lo puede. Mas él conoció que era mayor mi castidad que su poder y que, si no fuera engañándome contigo, de otra manera no pudiera conseguir en mí lo que él deseaba.

Este gran elogio de la castidad a quien mejor se adecua es a Vives, porque la ensalzó como la máxima virtud en la mujer en *De institutione feminae christianae*, pág. 119:

Ante todo la mujer debe saber que la castidad es la virtud más importante para ella y es la única que tiene el valor de todas las demás.

1.4. ELOGIO DE LA MUJER

Después de reconocida la castidad de Alcmena, Anfitrión elogia a su mujer (fol. LXXXI):

Anfitrión.— Por malo que yo fuese, no podría negarte lo que dices. Yo tengo bien conocida la mujer que tengo; y de aquí adelante, no como a mujer y compañera mía, mas como a diosa y gobernadora de mi vida, maestra de toda virtud y ejemplo della entiendo honrarte y estimarte en cuanto yo viviere.

Una vez examinado el contenido de las escena añadida, se entiende perfectamente la intención que tuvo el traductor al añadirla; y no es otra que servir de introducción a los tratados sobre el amor y sobre las mujeres.

2. INTRODUCCIÓN A LOS TRATADOS

Esta breve introducción encierra también significativas ideas para el conocimiento del traductor.

2.1. DOCTRINA Y ENSEÑANZA PARA LOS JÓVENES

Esa es la finalidad tanto de la escena añadida como la de los tratados (fol. LXXXIII):

Para declaración de la postrera cena y capítulo desta comedia, el trasladador della pone aquí ciertas sentencias provechosas para la doctrina y enseñamiento de los mancebos, por cuanto van allegadas al estilo dellos y a su manera de vivir.

Ese fin moralizante apunta directamente a Vives, como ya hemos comprobado en el epígrafe I, 1. El vínculo con Vives queda reforzado, al dirigir la moralidad a la enseñanza de los jóvenes, porque también lo hizo al escribir su tratadito *Veritas fucata*, II, dirigido a los jóvenes parisinos para que dejaran la poesía de carácter lascivo y cultivaran una poesía casta. Así lo expresó en la dedicatoria al abad de Lieja:

La hice en París, a fin de hacer volver a ciertos jóvenes, dedicados a la poesía vana y deshonesto, a musas más castas, así como a estudios más llenos de provecho y de recato (traducción del autor de este trabajo).

La concordancia con Vives es completa, porque, como veremos, en los tratados se van a criticar también los amoríos de los jóvenes.

2.2. SENTENCIAS DE LOS SANTOS PASADAS POR LA RAZÓN Y LA FILOSOFÍA

Las enseñanzas que el autor va a proponer están sacadas de los escritos de los santos y doctores, pero fundamentadas en la razón y la filosofía (fol. LXXXIII):

Dellas son cogidas como flores de la escritura de algunos santos y aprobados doctores; y dellas se sacan del propio juicio, fundadas por los cimientos de la razón y la filosofía.

De nuevo se insiste en la importancia de la razón, de acuerdo con lo expuesto en 1.1. Todos los escritos de Vives se fundan en una síntesis de pensamiento cristiano y de razonamiento filosófico.

2.3. EL AUTOR ESCRIBE ESTOS TRATADOS COMO REPARACIÓN DE SUS ANTERIORES ESCRITOS

Así lo expresa de forma un tanto enigmática (fol. LXXXIII):

Y, si algún malicioso dijere que al maestro le estaría mejor deprender que enseñar en semejantes materias, yo confieso que dice verdad. Mas quiero en servicio de la virtud hacer este tratado breve, como diezmo de otras escrituras que yo tengo hechas en servicio del mundo y de la vanagloria.

¿Se adecua eso a Vives? ¿Hizo en su adolescencia escritos de carácter deshonesto? Yo pienso que sí. Y me estoy refiriendo al *Cancionero general*, recopilado por Hernando del Castillo (Valencia, 1511). En él se incluye un apartado bajo el título de «Obras de burlas». Este apartado se publicó de forma independiente (Valencia, 1519) y adicionado con poesías obscenas con el título de *Cancionero de obras de burlas provocantes a risa*. De él se hizo una edición en Londres (h. 1841) y otra facsímil en Valencia (1951). De la primera edición solo se conserva un ejemplar, que está ahora en la Biblioteca Británica; y no es extraño, debido a la obscenidad de algunas composiciones, especialmente la titulada *C——comedia*, conocida como *Carajicomedia*. En el *Cancionero general* hay un Prólogo que me suscita varios motivos de duda y me hace pensar en Vives. Expongo a continuación algunas ideas expresadas en dicho Prólogo, relacionándolas con las obras latinas de Vives. Dada la similitud con el *Lazarillo*, hago algunas referencias a la genial obra. También comento la Dedicatoria del *Cancionero*. Por no alargarme en esta especie de *excursus*, no trato de la *Carajicomedia*.

2.3.1. HERNANDO DEL CASTILLO, EL RECOPIADOR

Sobre este personaje tenemos muy pocas noticias, que son resumidas en un escueto párrafo por Joaquín González Muela en su excelente edición²: «Para lo que realmente nos interesa, la figura de Hernando del Castillo queda definida como la de un modesto librero, nacido en Segovia en los últimos años del siglo XV, que se trasladó a Valencia en busca de espacio para su actividad comercial». Ahora bien, en el Prólogo de la edición de 1511 ofrece algunos datos personales, que contrastan con lo de «modesto librero».

2.3.2. DIVERSIDAD DE LOS INGENIOS

El Prólogo se inicia con un párrafo de carácter psicológico sobre la diversidad de ingenios (pág. 189):

Todos los ingenios que el universal formador de las cosas crió, muy espectable y magnífico señor, vemos ser inclinados naturalmente a diversos ejercicios, como en el género de las letras a diversos estudios en ellas, unos a latín, otros a romance, unos a prosa, otros a verso [...]. E, porque todos

2 J. González Muela, Introducción a su edición del *Cancionero general*, pág. 51. (Las citas del *Cancionero* se hacen por esta edición).

los ingenios de los ombres naturalmente mucho aman la orden y ni a todos aplazen unas materias ni a todos desagradan [...].

Como de H. del Castillo no tenemos ningún escrito, no podemos documentar la idea de la diversidad de ingenios o caracteres en otros pasajes suyos. Por el contrario, da la «casualidad» de que esa idea es la que con más frecuencia expresó Vives, hasta el punto de poder afirmar que era «obsesiva» en él. No voy a poner aquí todos los pasajes en los que la expone, porque lo he hecho en casi todos mis libros; por ejemplo, en el último, *¿Luis Vives o Antonio de Guevara? El inicio del enigma*, la documento en 10 (págs. 52-53). Pondré solo uno como muestra tomado de su *Epistolario*, que es lo más personal, pág. 430:

Pero según son los juicios, no solo diversos [...].

¿Será también «casualidad» que el *Lazarillo* comience con esa idea? Puede verse en pág. 4:

[...] mayormente que los gustos no son todos unos, mas lo que uno no come, otro se pierde por ello, y así vemos cosas tenidas en poco de algunos que de otros no lo son.

2.3.3. AFICIÓN A LA POESÍA EN TODAS LAS LENGUAS

Es la continuación del Prólogo (pág. 189):

El mío, señor, muy espectable, tal qual él haya sido, fue siempre tan afectado a las cosas del metro, en qualquier lengua que sea, mayormente en la castellana, maternal y propia mía, que, de veinte años a esta parte, esta natural inclinación mía me hizo investigar, haver y recolegir de diversas partes y diversos auctores, con la más diligencia que pude, todas las obras que de Juan de Mena acá se escrivieron, o a mi noticia pudieron venir, de los auctores que en este género de escrevir auctoridad tienen en nuestro tiempo.

Si el prologuista era aficionado a la poesía en todas las lenguas, quiere esto decir que era políglota, incluido el latín, al que se ha referido antes. ¿Era H. del castillo políglota? No lo podemos documentar, pero de Vives no cabe la menor duda, ni tampoco de su afición a la poesía. En 1519 afirma que quiso escribir en verso su obrita *Genethliacon Jesu Christi*, pág. 365:

Pensé en un principio hacer esta obrecilla en verso, como por juego [...]. Con todo, al fin meto algunos versillos y son los pastores quienes los cantan.

Esos versos que hizo para esa obra están en latín y en la misma lengua introdujo versos en varias de sus obras. Si H. del Castillo hubiera sido poeta, bien podía haber incluido algunos poemas suyos en el *Cancionero*, como los incluyó del destinatario de la obra, el conde de Oliva.

2.3.4. COMUNICAR A LOS DEMÁS LOS ESCRITOS PARA QUE LES SEAN ÚTILES Y AGRADABLES

Es la finalidad que se propuso el recopilador (págs. 189-190):

[...] porque la cosa más propia y esencial de lo bueno es ser comunicado, parecióme ser género de avaricia no comunicar y sacar a luz lo que a muchos juzgaba ser útil y agradable y que injuriava a los auctores de las mismas obras que, por ser muy buenas, dessean con ellas perpetuar sus nombres y que sean vistas y leídas de todos [...]; assuélvame la buena intención y fin mío, que fue, a mi pensamiento, aprovechar y complazer a muchos y servir a todos.

Esa finalidad altruista de comunicar a los demás lo que se escribe es la guiaba a Vives al escribir, tal como se lo expuso a Erasmo, *Epistolario*, pág. 513:

El bien público lo tengo en mayor estima. A él contribuiré en la medida que pueda con la mejor voluntad, y considero verdaderamente felices a los que han hecho progresos en este punto. Considero más auténtica tu gloria y tu alabanza, cuando veo que alguno se ha hecho mejor con la lectura de las obras de tu ingenio, que cuando uno oye aquellas palabras laudatorias: «Elocuentísimo, Doctísimo, Máximo».

En las ideas expresadas en el párrafo transcrito del Prólogo hay un extraordinario parecido con las del inicio del *Lazarillo*, págs. 3-5:

Yo por bien tengo que cosas tan señaladas, y por ventura nunca oídas ni vistas, vengan a noticia de muchos y no se entierren en la sepultura del olvido, pues podría ser que alguno que las lea halle algo que le agrade, y a los que no ahondaren tanto los deleite [...]. Y esto para que ninguna cosa se debería romper ni echar a mal, si muy detestable no fuese, sino que a todos se comunicase, mayormente siendo sin perjuicio y pudiendo sacar della algún fruto.

Desde el punto de vista del contenido hay igualdad entre ambos textos y, desde el punto de vista de la forma, también quedan relacionados por el uso del verbo *comunicar* (3 veces).

2.3.5. CONOCIMIENTO DE TITO LIVIO Y DE PLINIO

Al igual que Tito Livio y Plinio, el compilador considera una temeridad dedicar una obra de poco mérito a un gran personaje (pág.190):

No porque claramente no conosca ser temerario atrevimiento osar yo consagrar tan baxos trabajos a tan alto lugar y a quien Titu Livio apenas osara dedicar sus *Crónicas* ni Plinio su *Universal historia*.

Ese profundo conocimiento de las obras citadas parece que no se adecua bien a lo de «modesto librero», porque supone dominio del latín, ya que no estaban traducidas entonces. En el caso de Vives, Tito Livio y Plinio entran en el número de sus autores predilectos. También en el inicio del *Lazarillo* es mencionado Plinio.

2.3.6. CORREGIR Y ENMENDAR LAS OBRAS

El compilador muestra humildad al pedir al destinatario que corrigiese y enmendase la obra (pág. 190):

[...] mande corregir y emendar en ella lo que yo, por ventura, en perjuizio de alguno, o no pude o no supe corregir ni mejor ordenar.

Vives siempre se mostró dispuesto a aceptar las correcciones bien justificadas que se le hiciesen; en *Commentarii ad libros De civitate Dei*, escribió, pág. XII:

Mas no me atrevería yo a decir que me sabe mal ser reconvenido o hasta censurado (¡Dios quiera que tenga mejores pensamientos!). Más bien confesaré que debo mucho reconocimiento a quien me sugiere cosas mejores y censura sabiamente. Pues no tendré reparos en cambiar mis ideas si el estudio y la edad venidera dan mejores enseñanzas

y en *Epistolario*, pág. 452:

[...] me des por escrito tu parecer y hasta un aviso de maestro y padre, corrigiendo lo que haga falta, porque no hay nada que me aproveche tanto como el parecer ajeno.

2.3.7. JUEGO LINGÜÍSTICO

Jugando con el apellido del destinatario (Centelles), escribe el compilador (pág. 191):

[...] porque las claras centellas de Vuestra Señoría hagan resplandescer en ella lo que mis baxos trabajos y poco saber escurescieron.

Vives, como buen lingüista que era, fue muy aficionado a los juegos lingüísticos. He aquí un ejemplo de *Linguae latinae exercitatio*, pág. 30:

Entonces serán los filósofos cínicos.

Grajo.— Antes bien, filósofos cínicos.

Vives juega ahí con *cynici* ('cínicos') y *cimici* ('chinchas').

2.3.8. DEDICATORIA AL CONDE DE OLIVA

Aparece después del título:

Compilación Cancionero de obras en metro castellano de muchos y diversos autores, dirigida al muy espectable y magnífico señor, el señor conde de Oliva.

Don Serafín Centelles, segundo conde de Oliva, se caracterizó por su afición a las buenas letras, por lo que se le conoce como «El conde letrado». Tuvo una gran amistad con Vives, sin duda por sus aficiones comunes, si bien el origen de la amistad estuvo en que el cuñado del padre de Vives, Miguel Dixer, fue secretario del conde. En 1518 le dedicó Vives dos breves obras: *De tempore quo natus est Christus* y *Chypei Christi descriptio*. En la Dedicatoria aparece una de las ideas comentadas en el Prólogo del *Cancionero*, pág. 125 del *Epistolario*:

Y si alguno se fija solo en el volumen de las obras, sé bien que no verá en ellas nada digno de tu grandeza; mas si mira mi afecto y el tema de que tratan, no creo que haya nadie que recrimine la dedicación que de ellas te hago.

También se acordó Vives del conde en *Linguae latinae exercitatio*, pág. 122:

No nos alejemos tanto del centro de la ciudad: subamos más bien por la calle de la Bolsería hacia el Tossal; después a la calle de Caballeros y a la casa de vuestra familia, Centelles, cuyas paredes me parece que llaman todavía a aquel héroe que fue el conde de Oliva.

Por la amistad familiar aludida, es bien posible que el conde, que era mayor que Vives, influyera en él para que colaborara en la magna obra que financió.

3. EL AMOR EN GENERAL

El añadido de mayor extensión e importancia es un tratado sobre el amor y sus clases. Hay que preguntarse por qué el traductor del *Amphitruo* hizo este añadido, ya que la obra no versa propiamente sobre el amor, sino sobre la traición al amor, representada en la infidelidad de Júpiter. Y ni siquiera la traición es lo central, sino más bien el problema de la identidad personal, planteado por las confusiones de los personajes. Si esto es así, resulta evidente que el traductor quería tratar del amor por encima de todo. Ese interés se adecuaba perfectamente a un pensador que había reflexionado previamente sobre el amor. Y, desde luego, Vives lo había hecho, porque había tratado con amplitud y profundidad de las pasiones y emociones en *De anima et vita*, la obra más innovadora de la época en todo lo referente a la psicología. En esa obra dedica un capítulo al amor y otro a los celos, que suelen acompañarlo. Su reflexión abarca todas las clases de amor, incluido el amor a Dios, al que dedicará también un apartado especial en el añadido que comentamos.

Además del capítulo dedicado al amor en *De anima et vita*, Vives trató del amor a Dios en una obra de gran aliento y que apenas ha sido estudiada, a pesar de su gran interés para la literatura mística, tan importante en España. El título es *Excitationum animi in Deum commentantiunculae* (1535) y contiene varias partes: preparación del alma para orar, preces y meditaciones para el día, comentario al padrenuestro y preces y meditaciones generales. En esta última parte, hay un apartado titulado «Por el amor de Dios», en el que desarrolla ideas parecidas a las del añadido a la traducción del *Amphitruo*, como tendremos ocasión de comprobar. El reconocimiento al valor de esa obra de Vives llegó en Inglaterra por parte de los que compusieron el *Book of Prayer* del rey Eduardo VI, ya que incorporaron muchos de los pensamientos de Vives.

3.1. DEFINICIÓN DEL AMOR

En primer lugar se define el amor y se identifica con la donación de la voluntad propia a la persona amada (fol. LXXXIII^{RyV}):

El amor es una donación que se da, porque a quien tú amas ofrécesle y dasle tu amor. Y este daslo de tu voluntad, que ninguno ama por fuerza. La voluntad no tiene mayor cosa que pueda dar que el amor: porque es dar su querer y darse a sí misma. Síguese aquí que a quien tú amas dasle tu voluntad y, por cuanto tu voluntad es tu señora a quien tú sirves y por quien te mueves y te riges, síguese que a quien das tu voluntad le das a ti mismo. Pues luego el amor es una donación que el amante hace a la cosa amada en la cual le ofrece y trespasa so voluntad con todas las cosas que a la voluntad pertenecen.

Para el autor, la voluntad juega un papel decisivo en el amor. Ya hemos visto que Vives dedicó a la voluntad un amplio capítulo en *De anima et vita*. Compárese lo que dice Vives, pág. 171:

En efecto, la misma voluntad es la señora y reina de todos los actos con la frase del texto que comentamos:

[...] por cuanto tu voluntad es tu señora a quien tú sirves y por quien te mueves y te riges [...].

Es utilizada la misma palabra: *señora* en español y *domina* en latín. ¿Se puede pedir más igualdad? Y la repite Vives un poco más adelante, pág. 173:

A menudo incluso la voluntad para demostrar que es señora rechaza y desdeña todas las cosas a semejanza del príncipe.

En la misma obra, *De anima et vita*, dedicó Vives un amplio capítulo al amor. En él relaciona también el amor con la voluntad, pág. 251:

Así, pues, el benefactor esgrime el principio más sólido y valioso del amor, a saber, su voluntad y su bondad, ya que el amor, puesto que nace del

bien, camina con más facilidad y firmeza del bien hacia el bien que de la necesidad hacia el bien.

3.2. EL AMANTE SE TRANSFORMA EN EL AMADO

Es la consecuencia de la donación del amor y de la voluntad (fol. LXXXIII^o):

Cuando alguna cosa se da de grado y libremente, es que se quita del poder y facultad de aquel que la da y se pasa al poder y señorío de aquel a quien se da. Otramente, no sería donación. De aquí se sigue que a quien tú amas de amor verdadero y no fengido y le das tu voluntad, que se la das quitándola de ti y pasándola a su poder y señorío, de manera que ya tú no te puedes mover ni gobernar por tu voluntad, pues no la tienes. Ni puedes tener otra condición ni otro querer más del que tiene la cosa que amas, porque en ella lo enajenaste todo y eres miembro suyo. Por esto dicen que el amante se trasforma en el amado.

Esta idea está presente en el capítulo dedicado al amor de *De anima et vita*, págs. 252-253:

Se añade a esto que el amante esculpe e imprime en su espíritu la fisonomía y la imagen del amado, por cuyo motivo el espíritu del amante se convierte en un espejo en el que resplandece la figura del amado.

3.3. DIVISIÓN DEL AMOR: AMOR VICIOSO Y AMOR VIRTUOSO

La primera división es en amor falso y amor verdadero, pero solamente va a tomar en consideración el verdadero, que, a su vez, se divide en vicioso y virtuoso (fol. LXXXIII^o):

El amor se divide en dos partes: que hay amor fengido y no fengido; o hay amor falso y amor verdadero. Del falso no tratamos aquí porque no es amor, así como el oro falso no es oro aunque lo parece. Ítem, el amor verdadero se divide en dos partes: que hay amor virtuoso y amor vicioso.

4. EL AMOR VICIOSO A LA MUJER

4.1.- EL AMANTE VICIOSO QUEDA DESTRUIDO

Como el amante entrega su voluntad a la mujer amada y se transforma en ella, deja de ser él mismo (fol. LXXXIII^v-LXXXIII, por error en la foliación):

¡Mira qué tan grande es tu pérdida en semejantes amores! Que, como tu voluntad y lo que ella señorea posee la mujer que amas y tú no, síguese que te perdiste a ti mismo y dejaste de ser. Así que tú no eres ya quien eras, mas haste trocado por otra cosa muy desigual en valor y muy lejos de lo que antes eras. Ca dejaste de ser hombre y tornaste mujer. Dejaste de ser hombre suelto y libre y házeste mujer cativa y atada. Dejaste de ser todo y tornaste parte. Y ya sabes que toda mujer desea ser hombre y todo esclavo desea ser libre y la parte desea la perfición del todo. Así que tú desearás todas estas cosas y, como cualquiera bien que se desea es más fuerte y aquejosamente deseado si primero fue poseído y se perdió, síguese que tú ternás estos deseos de volverte a tu ser primero con gran hervor y tormento; y tu voluntad no consentirá porque ya no es tuya ni quiere lo que tú desees. Esta contradición tan grande y discordia tan íntima dentro del alma es un martirio y tristeza secreta que padece el amador sin saber dónde le viene. De aquí nace el quejarse y no saben de qué se quejan. Piden satisfacción y no saben satisfacerse; y de aquí se complican otros dos mil desatinos que no los entiende el mismo que los padece.

La frase «ya sabes que toda mujer desea ser hombre» puede explicarse por la idea aristotélica de que la mujer es un hombre incompleto. Vives la expresó en *De anima et vita*, pág. 56:

Mas la diferencia entre los sexos es pequeña, pues la hembra no es sino un macho incompleto, es decir, que le falta la adecuada medida de calor

y aparece en el *Quijote*, I, 33, pág. 421:

Mira, amigo, que la mujer es animal imperfecto, y que no se le han de poner embarazos donde tropiece y caiga.

4.2.- EL AMANTE VICIOSO SE TRANSFORMA EN BESTIA

Puesto que el amante vicioso busca el deleite de los sentidos, que es el propio de las bestias, se equipara con ellas (fol. LXXXIII por error en la foliación):

Cosa muy notoria es que ninguno ama a su amiga sino por el deleite que espera haber con ella. De manera que lo que aquí principalmente se ama es el deleite. Probado está así mismo que el amante se convierte y trasforma en la cosa amada. Síguese que el amator se torna de la condición y naturaleza daquel deleite que ama. Este no es deleite de hombre en cuanto es hombre, porque no consiste en la razón y entendimiento, que es lo que hace al hombre diferente de los brutos, mas consiste en los sentidos corporales, que son dados principalmente a las bestias; porque su perfección es el ánima sensitiva por la cual son animales. De aquí se sigue que los deleites sensitivos pertenecen a las bestias por parte de bestias. Pues luego, si el amante se trasforma y se muda en la naturaleza del deleite sensitivo que ama, síguese que se torna de naturaleza de bestia.

A Vives le gustaba hacer comparación del hombre con los animales; en sentido contrario a la expuesta, la hizo a propósito de la educación de los niños en *Linguae latinae exercitatio*, pág. 8:

Te traigo a este hijito mío para que lo transformes de animal en hombre.

En el *Quijote* es aplicada a un loco, II, 1, pág. 687:

[...] dudaba de la merced que Nuestro Señor le había hecho en volverle de bestia en hombre.

4.3.- EL AMANTE VICIOSO ES LOCO DE ATAR

Para llegar a esa conclusión, el autor tiene que exponer varias ideas de carácter psicológico y médico.

4.3.1. LA IMAGINATIVA

La imaginativa es el sentido interno en el que se forman las imágenes de las cosas en las que pensamos (fol. LXXXIII^v por error en la foliación):

Entre las otras potencias y sentidos interiores hay una que se llama imaginativa: esta es el pensamiento con que pensamos y componemos todas

las cosas. Y fue llamada imaginativa porque es maestra de hacer imágenes y componellas. Ca en el espíritu que está en aquella parte de los sesos que sirve a la imaginación representase las imágenes de las cosas que se piensan, así como en un espejo claro se representan los bultos y figuras de las cosas que se ponen delante. Que, si tú piensas en caballos, es porque en la imaginación tienes entonces formadas las imágenes daquellos caballos; y, si piensas en la mar o en la tierra o en las mercadurías o en la guerra, allá tienes dentro plasmadas las imágenes de todas estas cosas. Y, como allí están hechas las imágenes, así las piensas: que, si están al propio de como acá son, la imaginación es verdadera. Y, si están compuestas y falsas, tu pensamiento es vano y falso.

Como se puede comprobar, la imaginativa no coincide con nuestra imaginación. Esta concepción es también la que tenía Vives, tal como la expuso en *De anima*, pág. 83:

Y de la misma manera que en la facultad nutridora vemos que existe una cierta función que recibe el alimento, otra que lo contiene, otra que lo elabora y que lo distribuye y difunde, así también en el alma de los hombres y de los animales existe la función que recibe las imágenes impresas a través de los sentidos, que por ello se llama imaginativa.

4.3.2. EL LOCO SOLO SE DEJA LLEVAR POR LAS PASIONES Y AFECCIONES DE SUS IMÁGENES

Con esa idea el autor prepara su razonamiento para llegar a la locura del amante vicioso (fol. LXXXV):

De aquello habla el alienado [loco] y en ello está rebatado y trasportado, de tal manera que ni oye ni ve ni entiende cosa que le digan ni responde a propósito. Ríe y llora sin concierto de las cosas que pasan, respondiendo solamente a los ímpetus y movimientos y pasiones y afecciones de su imagen. Estos se llaman alienados, en los cuales hay grados de más y menos, como en todas las disposiciones suele acaecer.

En este texto me parece interesante comentar que el autor considera como sinónimos *pasiones* y *afecciones*. Para designar las *pasiones* Vives empleó en latín los términos *affectus* y *affectiones* (Mayans, III, pág. 422):

Ergo istarum facultatum, quibus animi nostri praediti a natura sunt ad sequendum bonum, vel vitandum malum, actus dicuntur *affectus* sive *affectiones*.

Así, pues, se da coincidencia entre el latín de Vives y el español de la edición del *Amphitruo*. En mi reciente libro *¿Luis Vives o Antonio de Guevara? El inicio del enigma*, pág. 202, comento esta correspondencia terminológica a propósito del siguiente pasaje de *Menosprecio de corte y alabanza de aldea*, págs. 56-57:

Si las affecciones y passiones que cobró el cortesano en la corte lleva consigo a su casa, más le valiera nunca retraerse a ella.

4.3.3. LA LOCURA DEL AMANTE VICIOSO

Esta clase de locura es descrita con amplitud, con realismo y con exactas observaciones psicológicas, propias de un gran conocedor de las almas (fol. LXXXV-LXXXV^v):

Los enamorados son desta manera que la imagen de su amiga tienen siempre figurada y fija dentro de sus pensamientos, por donde no pueden ocupar jamás la imaginación en otra cosa. En esta imagen y en las cosas anejas y tocantes a ella están trasportados y rebatados todas las horas, con ella hablan, della cantan y della lloran, con ella comen y duermen y despiertan, a ninguna otra cosa responden a propósito ni piensan que puede hablar nadie en otra materia sino en aquella. Así que todas las causas y señales tienen de alienación como las otras especies della, sino que están estos más presos y más ligados a su locura. Por cuanto enajenaron su voluntad y la cativaron en poder ajeno, de manera que los otros locos querrían sanar y buscan remedios para ello si no es muy extremada su locura; y estos no quieren sanar ni lo pueden querer, antes procuran con todas fuerzas de meterse más adentro en la pasión y confirmar su dolencia con mayores causas. Esto no lo hace sino que en otras alienaciones sola la imaginación está enajenada; y los enamorados tienen ajena la imaginación y la voluntad con ella. Y con todo esto ha venido en costumbre de la gente, que a los otros desvariados llaman locos y a estos no, sino galanes. Y la causa de su error nació de ver que en los amores cada uno entra por su voluntad, paréceles que no es enfermedad la que se toma voluntariamente, sino la que viene por fuerza y violencia de causa que hace enfermar. Alguna razón tendrían si tuviesen los amores cuando tienen la voluntad para entrar en ellos; o si tuviesen voluntad cuando tienen los amores. Mas el amador fino no tiene voluntad para dejar los amores ni aun para querellos dejar, que si la tuviese yo confieso que no es loco sino burlador. Y no embargante que entre por su voluntad, ya después que está dentro, enfermo está. Que el dolor de cabeza que yo me tomo por mi voluntad dándome de cabezadas a una pared no deja de ser dolor de cabeza, también como el que viene por pujanza de sangre; ni deja de ser llaga la que tú te haces voluntariamente si te rascas mucho; también como la que se hace cuando se abre una postema. Ni dejan de ser locuras las que hace el borracho, maguer que por su voluntad sembrachase, antes todo el tiempo que estuviere borracho estará loco. También como el amador en cuanto duran sus amores, que dice dos mil locuras y llámanlas gracias porque piensan que está burlando. Y, si supiesen cómo habla por fuerza, sin saber juzgar lo que dice, cualquier

cuerdo juraría que aquel hombre está loco y el mismo paciente lo jurará después que se viere sano. Tiene un bien esta locura, que hace sus locos tan mansos y tan bien condicionados que osarás sin miedo ninguno llegarte a ellos; y aun a las veces holgarás y hallarás pasatiempo en tratar y hablar con ellos y en ver los gestos y los falsos visajes que están haciendo. Mayormente, si aciertan los amores en un portugués músico, muy querelloso y pobre, o en otros hombres desta calidad graciosos. En verdad que te andes todo el día sin comer tras ellos. Lo sobredicho se entiende de los verdaderos amores como protestamos al comienzo. Y son muy malos de examinar y conocer, porque consisten en el pensamiento de que solo Dios es el sabidor. Ni el mismo paciente los conocerá porque está sin conocimiento. Por conjeturas alcanzamos algo.

Vives describió la locura del amor y sus efectos en *Linguae latinae exercitatio*, págs. 30-31:

Tordo.—¿Sabéis lo que me ha contado el correo de Lovaina?

Grajo.—Dilo de una vez.

Tordo.—Que Clodio está perdidamente enamorado de una muchacha, y que Lusco se ha pasado de los estudios al comercio, esto es, de los caballos a los asnos.

Nugo.—¿Qué oigo?

Tordo.—Todos conocíais a Clodio, gordo, sonrosado, de buena salud, alegre, de cara risueña, cortés, chistoso, conversador. Ahora cuenta el correo que está chupado, sin sangre por su color pálido e incluso lívido, desaliñado, amenazador, taciturno, temeroso de la luz y de la compañía de los hombres. Nadie que lo hubiese visto antes lo reconocería ahora.

Nugo.—¡Desgraciado joven! ¿De dónde le viene este mal?

Tordo.—Del amor.

Nugo.—Pero, ¿de dónde ha nacido el amor?

Tordo.—Por lo que pude colegir de las palabras del correo, había abandonado los estudios serios y profundos; se había entregado por completo a los poetas lascivos tanto en latín como en lengua vulgar. De ahí la primera disposición del espíritu para que, si alguna chispa de fuego, aunque pequeña, cayese en aquella yesca, se encendiese al instante como la estopa. Se había dado al sueño y a la ociosidad.

Nugo.—¿Qué necesidad tienes de enumerar más o mayores causas de estar enamorado?

Tordo.—Ahora está loco, las más de las veces pasea solo y siempre en silencio o canturreando algo y, mientras marca el ritmo, escribe versos en lengua vernácula.

Nugo.—Sin duda *para que los lea la propia Lícoris*.

Grajo.—Cristo, aleja de nuestros espíritus enfermedad tan perniciosa.

Tordo.—Si no me engaña el carácter de Clodio, algún día se retirará a una vida mejor. Su espíritu pasea en la maldad, pero no está asentado en ella.

No cabe duda de que la locura del amor preocupaba a Vives.

4.3.4. LA SOLUCIÓN DEL AMOR VICIOSO

Para solucionar los males del amor vicioso, el autor propone dos remedios (fol. LXXXV^v-LXXXV duplicado por error):

La sustancial perdición y daño del amador brevemente lo hemos mostrado. El remedio más cierto sería que pusiese tierra y mares entremedias de sí y de su amiga y se encomendase a Dios y a los devotos templos, para que le resusciten en su propio ser y le libren daquellas tan ásperas y tan oscuras prisiones. Cuando esto no se hiciere, sino que determinadamente ha de seguir por el proceso de sus amores, el mayor reparo que tiene es procurar con todas fuerzas y diligencia que su amada le ame otro tanto como él a ella. Porque entonces cada cual dellos dará su voluntad al querer y voluntad del otro, de manera que, juntas y pagadas entrambas voluntades, se haga dellas una voluntad común entrellos. Y cada uno goce de su meytad; y no que quede el uno dellos del todo perdido y deshecho. Para las otras miserias y enfermedades susodichas, es gran consuelo haber compañía que participe dellas y las ayude a llorar.

El encomendarse a Dios y a los templos apunta hacia una persona de profunda religiosidad, como lo era Vives.

5. LA LOCURA DE LOS CELOS

En 1.1 hemos tratado ya de la locura de los celos y ahora el autor amplía las ideas ya esbozadas. Vives dedicó un capítulo de *De anima et vita* a los celos, con ideas parecidas a las aquí expuestas.

5.1.- LOS EFECTOS DE LOS CELOS

Cuando el amante vicioso no ha conseguido las soluciones propuestas en 4.3.4, se agudizan las manifestaciones de los celos, que son descritas de forma magistral y extraordinariamente bella (fol. LXXXV duplicado por error):

En tal estado como este son los finos y muy lastimeros celos: estos derriban y minan todo el reparo. Allí son los sospiros arrancados de las profundas entrañas; con un hoyo y vaciamiento tan grande en el medio del pecho, que no le henchirán toda la tierra y la mar. Así son los arroyos de lágrimas que revierten por encima de las presas, porque no se pueden encubrir ni disimular. Allí es el torcer del cuerpo y el apretar de los pechos; allí es el enclavijar de las manos y ponellas a la rodilla; allí los gemidos al cielo con los ojos puestos en blanco; allí son las desordenadas vueltas y locos meneos de rostro y de manos; allí se aborrece la gente y se busca la soledad; allí van y vienen los pajes y las espías y nunca se acaban los mensajes porque uno engendra diez y diez paren ciento. Allí son las vascas de esperar el mensajero que nunca viene por presto que venga; allí son las bravas ondas y la gran tempestad de los pensamientos, con los vientos contrarios de la fortuna, que unas veces le trastumban en lo más hondo de la mar y otras veces le ponen en la mayor altura de los montes. Allí son los mortales escándalos y discordias del alma consigo misma: que se yela, que se quema; que quiere lo que no quiere, que busca lo que deja perder, que pierde lo que anda buscando; que ama lo que aborrece, que aborrece lo que ama; donde está más allí, está menos; y allí está siempre donde nunca está. Es traído en la rueda de amor con tanta velocidad y presteza, que juntamente está alto y bajo; juntamente a la diestra y a la siniestra; enemigo rabioso y suave amigo; cruel y piadoso; muy fiero cuando muy manso; muy confiado cuando más desesperado; cuando más se encubre, se descubre más; cuando más se cierra, está más abierto; cuando más se aparta, más cerca se pone; cuando más se despide, más quiere ser acogido; cuando más pide la muerte, más quiere vivir; cuando más amenaza, más suplica; donde más guerra, allí se rinde; a quien ofende, defiende; a quien roba, da cuanto tiene; lo que da, no lo da; lo que dice, no lo dice; lo que siente, no lo siente.

El estado contradictorio del celoso inspira la forma de expresar los efectos por medio de la figura continuada del oxímoron. Vives se refiere a ellos en *De anima*, pág. 341:

La celotipia provoca inquietud día y noche; el celoso capta las murmuraciones más confusas, toda clase de rumores, lo asume todo y lo amplifica dentro de sí con una falsa interpretación, muy injusta, de cada cosa.

5.2.- LAS CAUSAS DE LA LOCURA DE LOS CELOS

Ya han sido declaradas en 1.1: amor, temor e ira. Ahora son tratadas con mayor amplitud.

5.2.1. EL AMOR COMO CAUSA DE LOS CELOS

En la escena añadida, el autor había llamado a las causas de los celos *locuras*. Ahora las llama *temas*, en femenino (fol. LXXXV^v duplicado por error):

El celoso enloquece de tres temas muy grandes y muy desvariadas. La primera es de amor, que es gran locura, como habemos probado. Y avívanse mucho las llamas del amor con el soplo de los celos; porque la cosa amada y preciada, en mayor grado se ama cuando se pierde.

De la locura del amor hemos tratado en 4.3.3.

5.2.2. EL MIEDO COMO CAUSA DE LOS CELOS

El temor de perder a la amada se concreta en todos y en todo lo que tiene contacto con ella (fol. LXXXV^v duplicado por error):

La segunda tema es el miedo y asombro que trae. Primera y principalmente teme de perder a su amiga en quien está depositado todo su tesoro, su corazón y su voluntad. Deste gran temor nacen infinitos temores, ramos suyos. Tiene miedo de cuantos hablan paso unos con otros; miedo de la tinta y del papel; miedo de los confesores y de los hombres de santa vida; miedo de las fiestas y regocijos; miedo de los sermones y misas y romerías; miedo de los sastres y chapineros y cocineros y aguaderos y miedo de los pobres; y miedo de todos los hombres y mujeres y niños y niñas que hablan con su amiga o pasan por su calle; y miedo de ventanas abiertas y entreabiertas; y de ropas y lienzos puestos en ellas. En fin, que teme de palabras y de sombras y de bultos y piedras y otras cosas no pensadas jamás. Los cuales temores, formados todos en su estimación, le hacen andar atónito y desemejado. Y esta especie de locura se llama en la Física temor y solicitud.

En el capítulo citado, Vives define los celos, precisamente, por el temor, pág. 339:

Es el temor de que alguien, en contra de nuestra voluntad, disfrute de una belleza.

5.2.3. LA IRA COMO CAUSA DE LOS CELOS

La ira procede del temor que el amante tiene a todos los que rodean a su amada (fol. LXXXV^v duplicado-LXXXVI):

La tercera tema es la ira que concibe contra su amiga y contra el que la sigue y contra todos los coadjutores y fautores desta cisma y contra todo lo tocante y perteneciente a ello. En fin, que tiene ira contra todo lo que teme. Y es una ira no ejecutable ni vengable, porque a la venganza no le ayuda su voluntad, que se le pasó a los enemigos. Así que desea vengarse y no tiene voluntad para ello. Y también lo dejaría porque es cosa que no se puede acabar, que son infinitos aquellos que es menester matar para satisfacerse, y por no dar ocasión a su ausencia y al apartamiento de aquella en quien él está transformado, que sería apartarse de sí mismo. Esta ira, así furiosa y no vengable, se llama en la Física frénesis o manía. No es loco manso ni de buena conversación como el amante. Apártate dél cuanto pudieres y si, por caso hablares con él, sea muy sobre el aviso; porque esta locura ha hecho perder muchas vidas y destruido grandes ciudades y reinos según que habrás visto y leído por las historias.

El deseo de vengarse y de hacer daño está presente también en Vives, págs. 341-342:

La celotipia a un tiempo nace en los temperamentos suspicaces y ella misma engendra personas suspicaces y muy proclives, por su credulidad, a las peores acciones; se transforma en odio y rabia no sólo contra el objeto de los celos, sino contra todo aquello que, en su espíritu muy perverso, imagina que ha dado alguna ocasión al delito del que está angustiada.

Al tratar de la ira en *De anima et vita*, también la relaciona con los celos, pág. 323:

También montamos en cólera contra aquellos que a todos favorecen, excepto a nosotros, pues tal actitud da la impresión de negligencia; asimismo contra aquellos que nos han negado lo que les hemos pedido con insistencia: en cuyo caso nos invaden a veces los celos y el odio.

Asimismo, con la venganza, pág. 320:

Puesto que la ira es el dolor que el hombre experimenta al ser despreciados sus bienes, que él juzga que no deben despreciarse, de ahí que quiera demostrar que sus bienes no han de estimarse en poco, y esto cree poderlo conseguir haciendo exhibición de poder, y, sobre todo, haciendo daño, de donde deriva el deseo de venganza que la ira tiene en común con la indignación, el odio y la envidia.

6. EL AMOR VIRTUOSO A LA MUJER: UN GRAN ELOGIO DE LA MUJER

En contraposición al amor vicioso a la mujer, está el amor virtuoso, del que son merecedoras las mujeres por sus muchas cualidades. Al enumerarlas, el autor escribe uno de los mejores elogios que se han hecho de las mujeres (fol. LXXXVII^v):

Habemos vituperado el amor vicioso del hombre a la mujer, lo mismo amonestamos a ellas que se guarden dellos, que mayor daño les viene porque son más delicadas y concurren en ellas más circunstancias de perdición. Mas de amor honesto y virtuoso ellas son dignas y merecedoras de ser amadas por muchas prerrogativas y gracias de que fueron dotadas.

6.1.- LA MUJER IGUAL AL HOMBRE

Por ser criatura de Dios y gozar de razón y entendimiento (fol. LXXXVII^v):

Primeramente, porque son criaturas de Dios, capaces de razón y entendimiento como los hombres, hechas de su misma masa a la imagen y semejanza de su hacedor.

No pudo ser proclamada, en 1517, con más rotundidad la igualdad entre hombre y mujer, fundada, además, en la igualdad de razón y entendimiento. ¿De quién pudo salir mejor que de Vives, que fue el primero en defender el cultivo de la razón y del entendimiento en la mujer por medio de la enseñanza? Así lo ha expuesto recientemente el latinista alemán Wilfred Stroh³: «La preocupación ante este problema no se limitó a Alemania: el mayor humanista y pedagogo español, Juan Luis Vives, fue el primero en

defender la escolarización latina de las niñas en su tratado *De institutione feminae christianae* (*La formación de la mujer cristiana*)».

6.2. LA BELLEZA DE LA MUJER

Es la segunda razón para ser amadas (fol. LXXXVII^v):

Otrosí, por la gran hermosura que les fue dada. Que debajo del cielo no hay cosa tan delectable para la vista de los ojos y para dar gracias al maestro de tales imágenes como es ver una mujer muy hermosa y bien

3 W. Stroh, *El latín ha muerto, ¡Viva el latín!*, pág. 228.

apuesta; ca resplandece más en ellas la belleza por su gran vergüenza y esquividad. Porque las cosas vistas y comunicadas pocas veces, deleitan más la vista por ser más nuevas, que se miran con mayor deseo, como dice Aristóteles en el décimo de la *Ética*.

Vives defendió que las mujeres son más hermosas si se presentan sin afeites, esto es, con la cara lavada. Lo ejemplifica en *De institutione* con una joven que se presentó así, pág. 93:

Ella fue la primera que ejecutó su propia orden, pero como no llevaba ninguna clase de afeite, después del lavado quedó más hermosa.

6.3. LAS MUJERES TIENEN INCLINACIÓN NATURAL A LAS COSAS DE DIOS

Así se dice en la continuación del pasaje (fol. LXXXVII^v):

Tienen asimismo inclinación natural a las cosas de Dios y ejercitan los oficios divinos sin cansancio ni fatiga, antes reciben en ello recreación y consuelo. Y por eso las llamó la iglesia: linaje devoto.

El poner de relieve esta cualidad de las mujeres indica la importancia que el traductor otorgaba a la religiosidad, que, sin duda, en Vives era muy profunda. La veremos confirmada al tratar del amor de Dios.

6.4. TIENEN MUCHA OBEDIENCIA Y MANSEDUMBRE

Son obedientes y sufren con paciencia los ataques (=insultos) de los hombres y de la fortuna (fol. LXXXVII^v):

Tienen también mucha obediencia y mansedumbre: que donde son compañeras se hacen siervas compradas por precio y sufren los insultos de los hombres y los de la fortuna con gran paciencia.

Vives lo expresó en *De institutione*, pág. 221:

No sólo las costumbres de nuestros antepasados y las instituciones, sino todas las leyes divinas y humanas e incluso la misma naturaleza proclaman que la mujer debe estar sometida al marido y obedecerle.

Así lo reconoce la mujer de Sancho en el *Quijote*, II, 5, pág. 731:

[...] porque con esta carga nacemos las mujeres, de estar obedientes a los maridos.

En cuanto a sufrir los ataques de los hombres, puede ser relacionado con lo dicho por Vives en *De institutione*, pág. 235:

Si él tiene costumbres molestas, hay que soportarlo
si bien impone a la mujer el deber de tratar de enmendarlos, pág. 225:

[...] si te ha tocado otro poco deseable [marido], si eres capaz, con habilidad debes enmendarlo o volverlo menos molesto.

6.5. SON MODERADAS EN COMER Y EN BEBER

La moderación se extiende a otras actividades de la vida, siendo en todo mejores que los hombres (fol. LXXXVII^v):

Ítem, son muy moderadas en comer y beber y sentir loas; si mantienes veinte hombres y veinte mujeres, no hay borracherías entre ellas ni bodegones; no hay juegos ni blasfemias ni juramentos sacados de las entrañas y tuétanos de la fe católica. No hay homicidios ni robos ni otros enormes pecados que a cada paso cometen los hombres.

La moderación en el comer y en el beber fue aconsejada por Vives en varios pasajes de sus obras, como en *Introductio ad sapientiam*, pág. 28:

Por ello bastan tres o cuatro bocados de pan sin bebida, o al menos, poca y ligera: esto es saludable no menos para la mente que para el cuerpo. En la comida y en la cena acostúmbrate a nutrirte con una sola clase de viandas, y ésta que sea muy sencilla [...].

El consejo aparece de forma magistral en el *Quijote*, II, 43, pág. 1063:

Come poco y cena más poco, que la salud de todo el cuerpo se fragua en la oficina del estómago.

La formulación es muy parecida en el *Lazarillo*, pág. 52:

Mira, mozo, los sacerdotes han de ser muy templados en su comer y beber.

Pueden verse otros textos en mi libro *¿Luis Vives o Antonio de Guevara? El inicio del enigma*, págs. 197-200.

6.6. LAS MUJERES PRACTICAN MÁS LA CASTIDAD

En el siguiente texto hay dos aspectos dignos de comentario: el primero es elogiar la castidad de las mujeres y el segundo el considerar mejores a las prostitutas que a los hombres que solicitan sus servicios (fol. LXXXVII^v):

Otrosí, la castidad halló en ellas espaciosa morada y conocerlo has en una cosa: que, si en una gran ciudad hay diez mujeres erradas, de aquellas se habla por los cantones; de aquellas se hacen los corros por las plazas como de cosa nueva y monstruosa, mas de los hombres con quien erraron no dicen nada, siendo en ellos mayor la culpa, así como en cualquiera escándalo el agresor y acometedor tiene mayor culpa que el acometido y perseguido. Y aun estas mujeres erradas, con toda su infamia, son más honestas y más recogidas que los hombres honestos del pueblo. Y esto no lo hace sino que quisieron ellas tomar para sí la observancia y regla de la virtud tan estrecha, que los pecados que son veniales y livianos en los hombres los hicieron en sí muy graves y muy mortales.

Pocos escritores no eclesiásticos han elogiado tanto la castidad como Vives, por ejemplo en *De institutione*, pág. 119:

Ante todo la mujer debe saber que la castidad es la virtud más importante para ella y es la única que tiene el valor de todas las demás.

También en el *Quijote* hay un gran elogio de la castidad, I, 33, pág. 422:

La honesta y casta mujer es arminio y es más que nieve blanca y limpia la virtud de la honestidad.

Hay que poner de relieve la actualidad de este texto de 1517 en lo que se refiere a la peor condición de los hombres que frecuentan a las prostitutas, ya que se está legislando para que sean castigados con multas.

6.7. LOS HOMBRES SE MATAN POR LA HONRA, COSA QUE NO HACEN LAS MUJERES

Por la honra son capaces de batirse en duelo (fol. LXXXVIIv-LXXXVIII):

Y ellos tomaron la vida tan ancha que un ladrón muy malvado y muy borracho osa decir en medio desa plaza que él no es hombre que ha de hacer cosa que no deba; y sobre esta razón no duda de matarse con otros dos y dan con él en el infierno. Y dicen luego los que le llevan a enterrar que juran a Dios que hizo bien, para quien es la vida y que dan al diablo la vida que no se pone al tablero por la honra.

El prurito por la honra y el honor fue uno de los vicios más atacados por Vives en sus obras, como en *De concordia et discordia in humano genere*, en *Introductio ad sapientiam* e, incluso, en la póstuma *De veritate fidei christiana*. Pongo solo una muestra de la primera obra, pág. 97:

¿Qué locura es esa del honor, estimar en tanto una palabreja, una inclinación, o bien un pensamiento silencioso, momentáneo de cualquier ignorante que juzga con necedad? Pues aparecerá claro que se trata de una necedad si explicamos a qué llaman éstos en último término honor.

Podemos recordar la *negra honra* del *Lazarillo*, pág. 84:

¡Oh Señor, y cuántos de aquéstos debéis Vos tener por el mundo derramados, que padecen por la negra que llaman honra, lo que por Vos no sufrirán!

6.8. LAS MUJERES TIENEN MÁS ACUSADO EL SENTIDO DE LA VERGÜENZA

La regla de vida de los hombres es más ancha que la de las mujeres (fol. LXXXVIII):

¿Parécete agora que es bien ancha regla la destos bellacos que piensan que hacen lo que deben en hurtar y en ser profanos y viciosos de todo género de pecado? Y, si una mujer tuerce el ojo ella misma, ha vergüenza de parecer entre las otras.

Vives defendió que había que fomentar el pudor o vergüenza en la mujer en *De officio mariti*, pág. 176:

Y puesto que, como hemos dicho, nada hay que alimentar y fomentar más en la mujer que el pudor, de donde se deriva la castidad, es importantísimo que esté rodeada de aquellos a quienes respeta, y apartada de quienes tema que va a escuchar cosas reprobables.

El término utilizado en latín es *pudor*, que puede traducirse por ‘pudor’ y también por ‘vergüenza’. En un bello pasaje del *Persiles* se relaciona la honestidad y la vergüenza con la hermosura, I, 12, pág. 215:

La honestidad siempre anda acompañada con la vergüenza, y la vergüenza con la honestidad. Y si la una o la otra comienzan a desmoronarse y a perderse, todo el edificio de la hermosura dará en tierra, y será tenido en precio bajo y asqueroso.

6.9. CONTRA LOS QUE HABLAN MAL DE LAS MUJERES

Los juicios y sentencias de los misóginos no tienen fundamento (fol. LXXXVII):

Y, no embargante todo lo susodicho y mucho más que se podría decir, no ha faltado quien murmurase de todas las mujeres en general y escribiese juicios y sentencias contra sus honras. En verdad que me parecen sentencias vanas, sin fundamento de razón y de jueces apasionados, porque alguna dellas no respondió a sus desordenadas y torpes demandas. Y no es de maravillar que aun a Dios reprenden y maltratan, porque los tiempos y

las otras cosas que crió no responden a sus locas voluntades para henchir sus hambrientas y tragonas avaricias.

El traductor del *Amphitruo* conocía bien la literatura misógina, que ha existido en todas las épocas, pero su reprobación no puede ser más decidida. Vives se refirió expresamente a los que escriben contra las mujeres en general en *De institutione*, pag. 29:

Hay poetas que escriben versos vergonzosos e ignominiosos y en modo alguno soy capaz de adivinar qué pretexto, que al menos pueda decirse honesto, son capaces de ocultar en su pensamiento, a no ser que lo hagan porque su mente, corrompida por la maldad y emponzoñada por el veneno, no pueda respirar más que ese veneno que arruina todo lo que se encuentra a su alrededor.

6.10. LOS HOMBRES FRUSTRADOS MALTRATAN A LAS MUJERES

Al no conseguir de Dios las cosas que desean, los hombres maltratan a las mujeres (fol. LXXXVIII):

Que la divina providencia cura de nosotros, como un padre muy piadoso cura de sus niños, cumpliendo con todas sus necesidades y no satisfaciendo a todas sus peticiones, porque son inocentes y no saben lo que piden. Esto no les agrada a los que tienen mucha pasión de lo que desean y poco cuidado de la gobernación del mundo. Así que las mujeres, entonces, las maltratan más cuando menos culpa tienen; y la ponzoña que conciben de una sola derrámanla sobre todas. ¡Qué vileza tan grande! Ofender a quien no se defiende y alargar mucho la lengua en injuria a quien no responde por sí.

No se puede denunciar con más fuerza y realismo el maltrato a las mujeres. Es un texto digno de Vives, tan preocupado por todo lo referente a las mujeres.

7. EL AMOR A DIOS

En completa contraposición con el amor vicioso, está el amor a Dios, que es descrito con palabras, imágenes y conceptos propios del más elevado misticismo. Sobre el amor a Dios escribió Vives en *De anima et vita*, pág. 249:

[...] como la divina belleza suscita los verdaderos amores, así su imagen evoca también la imagen de los amores

y en pág. 251:

Cuanto más valioso y más frecuente es el bien que he recibido, tanto más aumenta mi amor. Por esta causa el mayor y más ardiente amor es para con Dios, si consideramos debidamente su naturaleza benéfica en sumo grado. Todo amor que tiene su origen en la gratitud es tanto más ardiente cuanto menos lo hemos correspondido, o cuanto menos ha exigido o esperado aquel que nos hizo el favor; en cuyo número los primeros son los padres según la carne, mas Cristo los sobrepuja a todos.

Si Vives expresó elevadas consideraciones sobre el amor a Dios, es lógico pensar que escribió los preciosos textos de los añadidos del *Amphitruo*, sobre todo, si se compara con López de Villalobos.

7.1. EL ALMA NO PUEDE GOZAR DEL AMOR A DIOS, SI NO SE DESPOJA DE TODA VESTIMENTA MORTAL

El amor a Dios es comparado a un árbol de gran altura con frutos maduros y sazonados (fol. LXXXVI):

Si el amor que tienes plantado en la mujer o en las otras cosas mundanas le arrancas de allí y le trasplantas en Dios, tú granjearás un árbol de vida y de sabiduría y gozarás de un fruto sin comparación, deleitoso y provechoso. Este árbol crece en tan grande altura que no se puede alcanzar la fruta madura y sazonada dél hasta que el alma se pone en jubón y calzas y se despoja de toda su vestidura mortal.

7.2. ALGUNOS FRUTOS DEL AMOR LOS PODEMOS SABOREAR EN ESTA VIDA

Esos frutos aventajan a los placeres de esta vida (fol. LXXXVI):

Mas alguna della cogemos acá verde, como se cae del árbol y tiene tan suave olor y tantos buenos sabores, que, si alguno la gusta con apetito sano, no enfermo ni corrupto, ligeramente juzgará que pasa y sobrepuja sin proporción a todos los deleites desta vida.

Se especifican esos frutos en los siguientes epígrafes.

7.2.1. LA BUENA FAMA

Es el primer fruto de ese árbol (fol. LXXXVI):

Primeramente, sale desta fruta el suavísimo olor de la buena fama con que trasciendes en toda la casa do estás y en todo el lugar y por toda la provincia y en toda la corte de España y aun en la del cielo te alaban todos y dicen bien de ti. Es este muy gran deleite, así como es gran pena ser un hombre infamado y maldito de todos.

7.2.2. SOSIEGO Y SEGURIDAD DE ÁNIMO

Y esto porque quieres lo que quiere Dios (fol. LXXXVI):

Tras esto gustas el sabor del sosiego y seguridad de tu ánimo, que no has miedo que te venga cosa que te haga sobresalto porque tienes dada y ofrecida tu voluntad y tu querer a quien tú amas. Y así, todo lo que quiere quieres tú. Y con todas sus cosas te alegras y todas las amas.

7.2.3. ESE SOSIEGO ES LA PAZ DE DIOS

Es la paz que Dios trajo a la tierra (fol. LXXXVI):

Y este sosiego del ánimo es la paz que nuestro Señor trajo a la tierra, a los hombres de buena voluntad, conviene saber a los que se la tienen ofrecida. Desta paz gozan los justos. Por eso dice el profeta que «la justicia y la paz se besaron».

La cita del profeta corresponde a *Salmos*, 84, 11:

[...] se han dado el abrazo la justicia y la paz.

En todas sus obras Vives recurre constantemente a pasajes bíblicos.

7.2.4. EN LA CORTE NO SE GOZA DE ESA PAZ

Hay aquí un adelanto de lo que el traductor expondrá en la «Despedida» (fol. LXXXVI-LXXXVI):

Podemos juzgar cuán dulce sabor debe ser este los que andamos metidos en los hervores y bullicios de la corte, en ver cuán amargo es el desasosiego y sobresaltos que aquí gustamos. Por eso dice el profeta que «el corazón del malo es como la mar herviente, que sosegar no puede».

La cita del profeta corresponde a Isaías, 57, 20:

Pero los malvados son un mar proceloso, que no puede aquietarse.

7.2.5. SE MENOSPRECIAN LAS PROSPERIDADES Y SABORES

Y eso porque Dios solo es suficiente (fol. LXXXVI^v):

Gustas asimismo el menospreciar de las prosperidades y favores porque, en verte bien quisto y favorito de tan gran rey, estimas en tanto el favor de los otros reyes como sus privados estimarían el favor de sus azemileros.

7.2.6. NO SE TEME A LOS ENVIDIOSOS

En el amor a Dios se está por encima de envidias, tan propias de los hombres (fol. LXXXVI^v):

Aquí no has miedo que te muerdan ni te dañen los invidiosos ni tienes temor de ser descubierto, porque no habrás miedo ni vergüenza aunque te tomen con Dios en ascondido.

La envidia fue uno de los vicios más atacados por Vives, por ejemplo, en *De concordia*, pág. 72:

Ataca la soberbia con dos armas arrojadizas: la envidia y la cólera. En efecto, si alguien sobresale con alguna de las cosas consideradas hermosas y honrosas, la soberbia inmediatamente lanza a la envidia para que afee lo hermoso, esparza manchas en lo puro y, en una palabra, comprendiendo mal e interpretando todo peor no deje nada puro o bueno, poniendo una marca de lo más infamante a todo, o con seguridad la sospecha cuando no puede otra cosa. Por el contrario, si intenta quitarnos a nosotros, se le da el nombre de ofensa, y se encarga de la venganza a la cólera. Ambas, la envidia y la cólera, están armadas con la voluntad de hacer daño; cuando esta voluntad ha echado raíces, se convierte en odio, como el vino se convierte en vinagre. Pero es más implacable el odio procedente de la envidia que el de la ofensa; a ésta, en efecto, puede en algún momento darse satisfacción, a la envidia nunca.

No podía faltar ese ataque en el *Quijote*, I, 8, pág. 751:

¡Oh envidia, raíz de infinitos males y carcoma de las virtudes! Todos los vicios, Sancho, traen un no sé qué de deleite consigo, pero el de la envidia no trae sino disgustos, rancores y rabias.

7.2.7. LAS CANAS Y LA VEJEZ NO SON OBSTÁCULO PARA EL AMOR A DIOS

Es lo contrario de lo que ocurre en otros amores (fol. LXXXVI^v):

Suelen ser las canas y la vejez estorbo en los otros amores y en estos no. Antes te verás con ellas más hermoso y más dispuesto. Este es muy gran descanso para tratar amores; ¡qué darían los otros cuanto tienen por tornarse atrás en la edad! y pelan con tenazuelas las canas que asoman y guisan las barbas con pebrada como caracoles. ¡Qué más quieres tú! Sino que la dolencia te hace más gracioso y la muerte más lindo y más alegre, aunque la pintan triste y fea.

7.2.8. EN EL AMOR A DIOS NO HAY AUSENCIA

Porque Dios siempre está con quien le ama (fol. LXXXVI^v):

Ítem, en estos amores no puedes padecer ausencia, que una de las crueles penas de amor ni te pueden apartar de quien bien quieres prisiones ni amenazas ni fuerzas ni destierro ni otra violencia mundana; porque, do quiera que fueres, allá lo llevas contigo ni hay puerta cerrada para ti cada vez que quieres entrar; porque en buscando al que amas le hallarás luego y, en pulsando, luego te abrirán.

7.2.9. EN EL AMOR A DIOS SE GOZA DE CONFIANZA Y ALEGRÍA

Ambas producen el mayor deleite de la vida (fol. LXXXVI^v):

Gozas también de una buena confianza, que es el mayor sabor y más deleitoso de toda esta vida, pues que con las esperanzas della, dudosas y caducas, te alegras y consuelas más que con lo que ya posees y gozas daquel contentamiento secreto y alegría escondida que siente tu alma cuando haces lo que debes.

Vives se refiere a la confianza en relación con el amor en *De anima et vita*, pág. 255:

La confianza en un hombre brota de la misma raíz que el amor, es decir, de aprecio de su bondad. Por ello el amor acrecienta la confianza y ésta sostiene poderosamente el amor que nace

y en *Preces et meditationes generales*, pág. 487:

Tengamos confianza en aquel que ofrece, en aquel que da con más gusto que nosotros recibimos. Pondera cuántas veces nos exhorta, nos avisa, nos incita a que le pidamos confiadamente todo cuanto nos convenga. Tanto como le place la confianza le desazona el recelo.

7.2.10. EL AMOR A DIOS ES PROPIO DEL ENTENDIMIENTO Y DE LA RAZÓN

Por eso no produce locura, como lo hace el amor vicioso (fol. LXXXVI^v):

Aquí no receles de perder el seso, porque en estos amores ninguna imagen ni fantasma tienes formada ni figurada en la imaginación o fantasía. Que no son amores sensuales estos ni se conciben en los sentidos, mas son amores intelectuales y puestos en razón; y el entendimiento no pierde sus fuerzas por ser alta o descompasada la cosa que contempla, aunque no quepa en su capacidad, antes queda más vivo y más fuerte para el conocimiento de las otras inteligencias menores. Y esta es una de las ventajas que el entendimiento hace a los sentidos corporales, como se trata en el tercero *De anima*; así que no enloquecerás ni perderás el juicio en estos amores, porque consisten en la razón y prudencia y son propios amores de hombre en cuanto es hombre y no de hombre en cuanto es bestia.

Es un pasaje muy rico en contenido, en el que merece la pena comentar varios aspectos. Para la distinción entre imaginación y fantasía, puede verse el siguiente texto de Vives en *De anima et vita*, págs. 83-84:

[...] así también en el alma de los hombres y de los animales existe la función que recibe las imágenes impresas a través de los sentidos, que por ello se llama imaginativa; existe también otra que las contiene, es la memoria; otra que las elabora, es la fantasía, y también otra que las traslada para su aceptación o denegación, es la función estimativa. En verdad, las cosas espirituales son imágenes de Dios, en cambio las corporales son una especie de simulacros de las espirituales; por lo cual no debe sorprendernos que los seres espirituales se infieran de los corporales, como los cuerpos tangibles se infieren de las sombras y de las pinturas. La actividad de la función imaginativa es en el espíritu similar a la del ojo en el cuerpo: recibir las imágenes mediante la observación; es como el orificio del vaso que es la memoria. En cambio, «la fantasía» junta y separa las imágenes individuales y simples que había recibido «la imaginación». Ciertamente no ignoro que

muchos confunden estas dos funciones, de suerte que llaman a la imaginación fantasía y viceversa, y algunos piensan que son la misma función. Pero a nosotros nos ha parecido más conforme con la realidad y más acomodado a nuestra exposición distinguirlas así, ya que vemos que su actividad es distinta, por donde consideramos distintas las facultades, aunque no existirá peligro alguno si las utilizamos sin distinción.

La insistencia en el entendimiento, en la razón y en la prudencia (en el hombre en cuanto es hombre) no puede ser más vivesiana. A la razón dedica un extenso capítulo en *De anima et vita*, que empieza así, pág. 129:

Todos los objetos que hemos entendido, considerado y comparado están dispuestos para la actividad de la razón

y en él hace consideraciones sobre la prudencia, como la siguiente, pág. 132:

La norma de las cosas que se orientan al bien es la «prudencia».

7.2.11. EL AMOR A DIOS TE HACE INMORTAL Y DIVINO

De esa forma la naturaleza humana asciende a la divina (fol. LXXXVI^v):

Otrosí, no te disminuyes de tu valor natural para que te sometas a otra cosa que sea de menos condición que tú, antes honras y acrecientas tu naturaleza, que, como eras de condición mortal, te haces inmortal; y, como eras humano, te haces divino.

7.2.12. LOS NOBLES SE DEBÍAN ESFORZAR EN AMAR A DIOS Y NO EN AUMENTAR SUS POSESIONES

Porque la persona es de mayor estima que el estado (fol. LXXXV^v):

Y en esto se deberían esmerar los generosos ánimos de los caballeros, que, como procuraban con tantos trabajos y peligros y aun haciendo lo que no deben por conservar y acrecentar los estados que sus padres les dejaron, procurasen con mayor diligencia y haciendo lo que deben de guardar y acrecentar el valor y dignidad natural que en sus personas tienen; ca el estado de menos estima ha de ser que la persona, pues que fue para la persona y no la persona para el estado.

El hecho de introducir en el tratado del amor a Dios una recomendación a los príncipes es señal de que el autor estaba muy interesado en lo referente a la formación de los príncipes, como lo estuvo Vives, ya que en varios de sus escritos se ocupó de esa cuestión. De hecho,

la idea de que el príncipe debe contentarse con sus posesiones fue una constante en él, pues la expresó varias veces en *De concordia et discordia*, pág. 218:

Pero ¿qué se ha logrado con revueltas tan grandes, con tantas desgracias propias y ajenas? Las más de las veces nada, excepto el llanto y las quejas por no haberse aguantado, al volver ambos bandos a casa más pobres y en peor situación, perdidas y echadas a perder tanto las posesiones propias como las de los enemigos. A veces, se dirá, se aumenta el territorio; pero con un incremento que se ha de perder pronto, a veces incluso con intereses, cuando el vencido, llamadas nuevas tropas, invade a los vencedores, cansados, doloridos y quebrantados por su propia victoria. Pero, concedamos que queda un reino más amplio: pregunto ¿qué otra cosa es construir un gran imperio que, como dice aquél, *acumular materiales para un gran derrumbamiento?*

y en la Dedicatoria de la misma obra elogia a Carlos V por mantenerse en los territorios heredados de sus antepasados, pág. 50:

Tu poder queda demostrado con tantos reinos, conseguidos no con la sangre y la muerte de hombres sino recibidos de tus antepasados en herencia, uniendo en matrimonio el oculto designio de Dios a tantos grandes príncipes, tan separados por el territorio y el linaje, a fin de que fueses Tú un príncipe tan importante en estas circunstancias.

De todo lo relacionado con la formación del príncipe trato por extenso en mi libro *¿Luis Vives o Antonio de Guevara?*, págs. 61-110.

7.2.13. EN EL AMOR A DIOS NO CABEN LOS CELOS

La razón es porque Dios no cambia (fol. LXXXVI^v-LXXXVII):

Ítem, en estos amores vivirás seguro de haber celos: que ya sabes que es inmutable quien tú amas y que siempre te amará tanto como ahora y mucho más si tú quisieras. Y sabes también que el amor que te tiene es mayor que el que tú le tienes y bien se parece en lo mucho que te da y en lo poco que tú le das. Y cuanto más competidores tengas y cuanto mejor les fuere a ellos, tanto serás tú máspreciado y más amado. Porque aquí los unos no impiden a los otros, antes se ayudan en tanto grado que después de Dios no habrá cosa en el mundo que más ames que a tus competidores.

Sobre la presencia de los celos en la traducción del *Amphitruo*, véase todo el epígrafe VI, 5 «La locura de los celos».

7.2.14. QUIEN AMA A DIOS SE TRANSFORMA EN DIOS

Es la máxima excelencia del amor a Dios (fol. LXXXVII):

Finalmente, te quiero comprender en una excelencia de sabor que tiene esta fruta a todas cuantas dulzuras y deleites tú puedes pensar y otras infinitas más de las que puedes entender; y es que, pues el amante se trasforma en el amado, si tú amas a Dios, te trasformas en él y te haces una cosa con Dios y hijo suyo; que así dice San Juan que: «a todos los que le reciben en su amor y voluntad les dio poder para que fuesen hechos hijos de Dios y no hechos de carne y de sangre, mas nacidos del mismo Dios». Y en otro lugar dice que: «quien está firme en el amor de Dios está en Dios y Dios en él».

Vives expresó la transformación en Dios de forma magnífica y en parecidos términos en *Preces et meditationes generales*, pág. 488:

Otra [digresión], por el amor de Dios

El comienzo de la felicidad es amarte a Ti, que eres la bondad suma; y el colmo y ápice de la felicidad es estar unido a Ti, bondad suma, tan estrechamente que sea una sola cosa contigo, pues que este y no otro es el fin del amor. Así es que iniciamos acá nuestra bienaventuranza amándote, y la consumamos en el cielo, identificándonos contigo. ¡Oh, Cristo, suma fineza de la amistad!; ojalá nos arrebatase hasta tal punto la llama viva de tu amor, que, absortos y fundidos en ti, como el Padre es una sola cosa contigo, así lo fuéremos también nosotros, y no fuésemos ya nosotros, sino que fuésemos Tú; no hombres, sino dioses en cierta manera, por ser una sola cosa con Dios, que es la suma y perfecta bienaventuranza. Dios es caridad. Y el que permanece en la caridad, permanece en Dios y Dios permanece en él.

Vivo yo, ya no yo, sino que Cristo vive en mí.

Véase el epígrafe «El amor a Dios te hace inmortal y divino».

7.2.15. FALTAN VOCABLOS Y SOBРАН CONCEPTOS

Esa es la experiencia de los místicos (fol. LXXXVII):

Faltan en verdad vocablos y sobran conceptos. Faltan conceptos y sobra lo que es infinita manera. Baste agora que sabemos por muy cierta experiencia que los que en este mundo caminan por las veredas y sendas de paraíso en el mismo camino comienzan a oler y gustar los deleites de allá; y los que tiran a manizquierda, por el camino del infierno, acá hallan el rastro

y las pisadas dél y en lo que sienten se les trasluce lo de allá. Muy dulces amores te habemos puesto delante y muy ligeros de alcanzar si tú los quieres.

7.2.16. LOS MEDIANEROS QUE TE AYUDARÁN EN EL AMOR A DIOS

En primer lugar, la Virgen y después todos los que habitan el cielo (fol. LXXXVII^v):

Y, si fueren menester medianeros para aliviarte, de cuidado hablarás con su misma madre que, con ser honestísima y la más casta mujer que nunca fue ni será, tomará tanto cargo de tus amores como si le fuese la vida en ello. Y, si quisieres los mismos porteros y guardas de palacio, dilo a San Pedro y a sus compañeros. Y, si quieres de las dueñas de casa, viudas de tocas largas y honestas que no se guardan dellas, puedes fiarte de muchas que allí están y encargarles tu negocio cada vez que quisieres. Y, si quieres damas y vírgines, en un rincón deste palacio hallarás más que en todo el mundo. Y, si quieres a sus mismos pajes, que nunca se le quitan delante, habla con San Miguel o con cualquiera de los otros. Allí hallarás confesores y religiosos que te ayuden; allí habrá caballeros esforzados con treinta cuchilladas por las caras hechos arneros por amores, que te sabrán muy bien entender y holgarán de favorecerte. Toda esta gente deste palacio te mirará con ojos de amor y te recibirá con los brazos abiertos y las bocas llenas de risa y no les habrás dicho la cosa, cuando la tengan hecha sin pedirte interese ni traerte mentiras. Y serás de toda la gente de palacio muy conocido y muy bien quisto por el cabo. Si te agradan estos amores, síguelos.

7.3. EL AMOR A DIOS ES PREFERIBLE AL DE LA MUJER

El amor a Dios se contrapone el amor vicioso a la mujer del que se ha tratado antes (fol. LXXXVII^v):

Y, si no quieres sino mujer y dama hermosa y a esta metella en las entrañas y en los senos del corazón y que sean de Dios por fuera como si fuese una vieja que te ruega y te da cuanto tiene, puedeslo hacer. Empuércate bien en tus suciedades y revuélcate mucho por tus cienos y chaparrales; y saldrás tal de allí que no haya quien de asco pueda mirarte sino el diablo que te abrazará sin cosa y te meterá en aquella pocilga que buscabas. Ella es tal, que en pensalla solamente, si bien la contemplas, te tomarán dos mil desmayos.

7.4. CONCLUSIÓN

El tratado sobre el amor a Dios, incluido en la traducción del *Amphitruo*, está tan impregnado de profunda religiosidad y de tan elevado misticismo, que me parece decisivo para atribuir esa traducción a Vives. El hecho mismo de incluirlo, no siendo necesario en ese contexto, está indicando que el traductor estaba comprometido con tal religiosidad y tal misticismo, algo que está lejos de la personalidad del doctor López de Villalobos. Además, se da completa concordancia entre los pensamientos expresados en el tratado que comentamos y los expresados por Vives en *De anima et vita* y en *Meditationes et preces generales*.

8. DESPEDIDA

Al final de la traducción del *Amphitruo* y como cierre del volumen de los *Problemas* figura un escrito que puede ser considerado como despedida del destinatario, que es nombrado como «Muy magnífico señor». El contenido de esa despedida, centrado en los inconvenientes y daños de la vida de corte, lo primero que trae a la memoria es el argumento de la obra *Menosprecio de corte y alabanza de aldea* de «fray Antonio de Guevara». También hace recordar a Vives, que había pertenecido a dos cortes (Carlos V y Enrique VIII) y dedicó el diálogo XIX de *Linguae latinae exercitatio* a «El palacio real» con la exposición de las mismas ideas. Asimismo, la «Despedida» tiene claras conexiones con el *Lazarillo*.

8.1. PESCAR JÓVENES PARA EL AMOR VIRTUOSO

Es lo que ha conseguido el traductor al poner de relieve las infidelidades de Júpiter (fol. LXXXVIII):

Con las liviandades de Júpiter, como con plumas de gallo, he pescado aquí galanes como truchas para metellos en la santa doctrina del amor virtuoso.

Esa era la finalidad moral que se propuso el traductor, como hemos comprobado en el epígrafe «Doctrina y enseñanza de los jóvenes».

8.2. EL AUTOR DE LA TRADUCCIÓN QUERÍA ABANDONAR LA CORTE

Y lo quería por los peligros y tempestades que lleva consigo (fol. LXXXVIII):

Y, si la grave enfermedad del rey nuestro señor no me detuviese, que sería mal cosa dejar a su alteza en tan gran necesidad, ya me habría yo arribado en algún puerto y remanso donde escapase de los peligrosos golfos y tempestades desta mar.

Esos «peligrosos golfos y tempestades» de la corte hacen que los hombres degeneren en animales y, sin embargo, no quieren abandonar la corte. Así lo expresó Vives en *Linguae latinae exercitatio*, pág. 101:

Holocolax.— No sé cómo sucede que se ve a muchos que dejan la escuela y que, una vez han entrado en palacio, envejecen en él.

Sofronio.— Como los que habían bebido de la copa de Circe, quienes, perdida la mente y degenerada su inteligencia hasta la de los animales, no querían salir de allí y volver a la naturaleza y a la condición de hombres.

8.2.1. MALES DE LA CORTE

El peor es la lisonja o adulación (fol. LXXXVIII-LXXXVIII^v):

Que en verdad, si toda la corte es bullicio y turbación y desasosiego, los que hacen la corte, que son los que residen en ella, turbados andarán y bulliciosos y desasosegados; y no queráis mayor venganza de los que mal quisiéredes, porque parece que comen y no comen, pues no toman gusto ni sabor en el manjar; parece que duermen y no duermen, que mil vuelcos dan en las camas. Parece que ríen y no ríen, que no les viene la risa del placer que sienten. Mas daquellas arcadas y singultos mortales para hacer palacio y buena conversación, parece que hablan y no hablan, porque en su habla no declaran su concepto sino la lisonja y lo que al otro ha de agradar: las cautelas, las falacias, los engaños y las hipocresías.

Bien se puede decir que en ese breve pasaje está resumido todo el contenido de *Menosprecio de corte y alabanza de aldea*. Sobre la adulación, véase el epígrafe que sigue.

8.2.2. EN LA CORTE NADIE DICE LA VERDAD POR MIEDO

Es el peor vicio de la corte (fol. LXXXVIII^v):

En fin, que ya es tanto el miedo que todos tienen de decir verdad que escogen huyendo de meterse por los peligros, antes que con ella ampararse de ellos. El pobre dice que es rico y, si torna a ser rico, dice que es pobre; de manera que no huye de parecer pobre ni rico, sino de confesar la verdad. Parece que oyen misa y no la oyen, porque no entienden lo que dicen ni lo que se dice ni a quién se dice. Parece que se confiesan y no se confiesan, porque de la más liviana cosa que tratan llevan más cuidado y mayor agonía que de todas cuantas ofensas hicieron a Dios. Así que todos los actos de su vida son por este tenor.

Vives criticó ese vicio, relacionándolo con la adulación en *Linguae latinae exercitatio*, pág. 102:

Pero el vicio principal de palacio es la adulación de cada uno para con todos los demás y, lo que es peor, para consigo mismo. Ella hace que nunca escuche nadie ni de sí mismo ni de ningún compañero la verdad provechosa, a no ser en una pelea, y entonces se toma no como la verdad sino como una ofensa.

8.2.3. NINGÚN CORTESANO GOZA DE LO CONSEGUIDO

Para expresar esa idea, se vale el traductor de una acertada metáfora (fol. LXXXVIII^v):

De manera que parece que viven y no viven; corren desalentados, reventados por las hijadas tras una liebre; atraviesa otra y dejan la primera, atraviesa otra y dejan la segunda, atraviesa otra y dejan la tercera. Al cabo no toman ninguna y quedan hechos pedazos y, si por gran dicha, uno entre mil alcanza la liebre que otros levantaron, el que la mata no la come sino pan duro y de dolor atado con cadenas de probanza y metido en la ceguera y embebecimiento del favor, vasqueando y gruñendo por salir a cazar más.

En *De subventione pauperum* Vives se refirió a los que se privan de cosas y hasta viven miserablemente por dejar los bienes a los herederos, pág. 105:

Pero alguien piensa en la posteridad y ésta, sin duda, no tiene fin. ¿Cuál será finalmente el límite en la acumulación? ¿Qué? ¿Acaso no quieres dejarles ninguna preocupación? ¿No les dejas nada para hacer o para ejercitarse? Pésimamente, sin duda, miras por ellos, y tú mismo no rehúas vivir pobremente e incluso miserablemente por causa de aquellos de quienes ignoras cómo serán.

8.2.4. LOS HEREDEROS SON LOS QUE SE COMEN LAS LIEBRES

Ese es el final de los grandes sinsabores de los cortesanos (fol. LXXXVIII^v):

Y los que cazan con ellos cómense las liebres que son sus herederos y sucesores. Estos gozan de la caza y meten sus galgos en las tinieblas exteriores donde son los aullidos y el regañar de los dientes. Hemos visto esta burlería, no en uno sino en diez; no en diez, sino en ciento; burlamos de los que así mueren y no escarmentamos, antes habemos invidia de sus vidas. Y los mismos que mueren burlaron ya y chiflaron de otros que murieron primero que ellos en la misma locura.

Vives se manifestó contrario a las herencias y a los herederos, especialmente a los viciosos, en *De subventione pauperum*, pág. 107:

Diré ciertamente algo quizás menos aceptado en general, pero completamente verdadero según mi opinión: los padres que han experimentado la maldad de la índole de sus hijos, y el hecho de que se echa a perder con el dinero como con un veneno, obran muy mal cuando les dejan grandes riquezas, esto es, ocasión segurísima de vicios; tales riquezas se quitan a los buenos, que conocen su uso, y los malos, habiendo conseguido un instrumento de delitos, se hacen peores. Si uno quiere mirar por completo por su hijo malo, deposite aquel dinero en hombres de reconocida fidelidad, quienes le devuelvan lo depositado si vuelve a mejores costumbres; si, por el contrario, persevera en la maldad y en los delitos, repártanlo a pobres honrados, es más, páguenselo como deuda.

8.2.5. LOS NEGROS QUE SE CAEN DE RISA

Para criticar a los cortesanos que se burlan de los demás sin pensar en que ellos mismos repiten la historia, se pone el ejemplo de los negros (fol. LXXXVIII^v):

Este es el juego de los negros que van en carnes, que cada uno se cae de risa de la fealdad del otro.

Compárese con este pasaje del *Lazarillo*, págs. 17-18:

De manera que, continuando la posada y conversación, mi madre vino a darme un negrito muy bonito, el cual yo brincaba y ayudaba a calentar. Y acuérdome que, estando el negro de mi padrastro trebejando con el mozuelo, como el niño vía a mi madre y a mí blancos y a él no, huía de él, con miedo, para mi madre, y, señalando con el dedo, decía:

—¡Madre, coco!

Respondió él riendo:

–¡Hideputa!

Yo, aunque bien mochacho, noté aquella palabra de mi hermanico, y dije entre mí: «¡Cuántos debe de haber en el mundo que huyen de otros porque no se ven a sí mismos!».

Puede compararse esa forma de comportamiento con la de los niños que ven su imagen en un espejo, descrita por Vives en *De anima*, pág. 247:

Hasta los niños abrazan y besan los espejos donde ven su propia imagen, por creer que en el interior de aquellos hay un niño semejante a sí.

Fernando Lázaro Carreter ya estableció la relación entre el pasaje de la «Despedida» y el del *Lazarillo*⁴: «El chascarrillo es el mismo: un negro se ríe –en el *Lazarillo* se asusta– de ver el color y fealdad del otro negro. Y, lo que es más notable, funciona como parábola de una semejante intención moral: llevamos en nosotros, sin notarla, la ocasión de risa (o de escándalo o de huida) que vemos, sin embargo, en los demás».

8.2.6. AL FINAL DE ESA AJETREADA VIDA, EL INFIERNO: CASA TRISTE Y OSCURA

Así es calificado el infierno (fol. LXXXVIII^v):

De manera que cuando allí entrare el desventurado podrá decir: ¡O, casa triste y oscura, con cuánto dolor y trabajo te hallé y cuánto fuera mejor no hallarte!

Compárese con la descripción de la casa del hidalgo en el *Lazarillo*, pág. 74:

La cual tenía la entrada oscura y lóbrega, de tal manera que ponía temor a los que en ella entraban

y en pág. 97:

–¡Oh señor –dije yo–, acuda aquí, que nos traen acá un muerto!

–¿Cómo así? –respondió él.

–Aquí arriba lo encontré, y venía diciendo su mujer: «Marido y señor mío, ¿adónde os llevan? ¡A la casa lóbrega y oscura, a la casa triste y desdichada, a la casa donde nunca comen ni beben». Acá, señor, nos le traen.

La concordancia con este segundo texto no puede ser más completa., ya que tanto en la «Despedida» como en el *Lazarillo* se está aludiendo al infierno. Para la relación de las casas «tristes y oscuras» con el «corpus guevariano», puede verse mi libro *¿Luis Vives o Antonio de Guevara?*, págs. 536-537.

4 F. Lázaro Carreter, «Construcción y sentido del *Lazarillo de Tormes*», pág. 77.

Después de haber comprobado la concordancia entre la traducción del *Amphitruo* y el *Lazarillo*, nos tenemos que referir a la presencia del *Amphitruo* en el *Diálogo de Mercurio y Carón*, cuya autoría he estudiado en el libro *Juan Luis Vives, autor del Diálogo de Mercurio y Carón*. En efecto, para hacer en dicho diálogo una crítica anticlerical, se recurre al argumento de la comedia plautina, esto es, al hecho de que Júpiter se convirtió en Anfitrión para gozar de Alcmena; lo que le cuenta el dios Mercurio a Carón es que los sacerdotes han sucedido en esa función a Júpiter; desde luego, la crítica era aguda y llena de sarcasmo; este es el pasaje, pág. 368:

Acaesció un desastre muy grande, que yendo una noche Júpiter a dormir con una muger de concierto, alló a la puerta de la cámara los hábitos de un frayle que estava encerrado con ella y, pensando burlarse dél y della se los vistió, e llegando a la sazón el marido por tomar al frayle questava enserrado con ella, salió Júpiter vestido con sus ábitos e descargó tantos palos en él que lo dexó medio muerto. Y desde entonçes, porque ni los hombres tuviesen causa de maltratarnos, ni nosotros de reçebir tales afrentas dellos, fue determinado que nunca más ninguno de nosotros tenga que hazer con muger humana. E porque ellas no se quexasen, quesimos que sucediesen en nuestro lugar los sacerdotes.

Con la influencia del *Amphitruo* en el *Diálogo de Mercurio y Carón* se refuerza la autoría de Vives y se cierra el círculo abierto con la traducción de 1517.

9. LA TRADUCCIÓN DEL *AMPHITRUO* Y LA AUTORÍA DEL *LAZARILLO*

Puesto que en 8.2.5 y 8.2.6 hemos establecido relaciones textuales entre dicha traducción y el *Lazarillo*, parece necesario tratar un poco más detenidamente sobre la autoría del más famoso anónimo de nuestra literatura. Y me tengo que referir a un trabajo de José Luis Villacañas en el que sugiere que Villalobos pueda ser el autor del *Lazarillo* en cuanto que era *marrano*⁵. En mi opinión, hay que dar muchos argumentos más, aparte de que el autor que yo vengo proponiendo era *marrano* por los cuatro costados y bien documentados⁶. Si el *Lazarillo* oculta el alma doble marrana, desde luego en quien mejor se personaliza es en Vives. Pero, dejando aparte ese dualismo en la personalidad, se dan claras concordancias formales entre la traducción y la novela, tal como las hemos expuesto en los citados epígrafes y ya advertidas por Fernando Lázaro Carreter. Como, además, hemos encontrado nuevas concordancias entre la traducción del *Amphitruo* y las obras latinas de Vives, mi teoría sobre el *Lazarillo* queda reforzada. El caso de Villalobos en cuanto supuesto autor del *Lazarillo* es el mismo de otros que he estudiado. Es cierto que las

5 J. L. Villacañas, «Yo también sé quién escribió el *Lazarillo*», pág. 359.

6 F. Calero, *Juan Luis Vives, autor del Lazarillo de Tormes*.

propuestas tenían fundamento y razones, pero, al analizarlas en profundidad, ha resultado que había muchos más argumentos en favor de Vives para ser autor de las obras que servían de base para tales propuestas. Puede verse el estudio que he realizado sobre el bachiller Pedro de Rhúa, propuesto por Arturo Marasso, en mi libro *¿Juan Luis Vives o Antonio de Guevara?* También remito a mi trabajo «Los coloquios de Palatino y Pinciano y la palinodia de José Luis Madrigal» sobre la supuesta autoría de Juan Arce de Otálora, propuesta por Madrigal, desdiciéndose de la anterior, relativa a Francisco Cervantes de Salazar.

VII.- LA INTERPRETACIÓN DE BETH TREMALLO



Como anuncié al principio, me parece importante para comprender en profundidad la traducción del *Amphitruo* el trabajo de B. Tremallo y por esa razón hago un análisis de sus principales ideas.

1.- ¿FIDELIDAD EN LA TRADUCCIÓN?

Tremallo defiende que la traducción del *A.* es fiel⁷: «En un momento histórico en que el traductor tiende a subordinar el texto original a sus fines expresivos –los clásicos pasan al romance de diversas maneras, que incluyen la traducción, imitación y emulación– Villalobos exhibe un criterio humanístico precoz, basado claramente en la fidelidad al texto». En este punto no estoy de acuerdo por las razones expuestas en II «La forma de traducir».

2.- INFLUENCIA ERASMISTA

Tremallo otorga bastante importancia a la influencia de Erasmo, a través del *Encomium moriae*⁸: «No será por pura casualidad que la ambigüedad que caracteriza al *Encomium* –la matización de burlas y veras, elogio y censura, locura y razón– sea también el elemento constitutivo de la aportación exegética de Villalobos». En la ambigüedad insiste más adelante⁹: «Tanto hoy como en el siglo XVI, el encanto de su *Anfitrión* reside en la misma ambigüedad. Reducirlo a una sátira convencional sería menoscabarlo en su valor artístico».

Mi opinión sobre la influencia de Erasmo es favorable, ya que va en la dirección que yo propongo, esto es, la de Vives, quien con toda seguridad conocía el *Encomium moriae*, algo que no se puede asegurar en Villalobos, como reconoce Tremallo. En cuanto al papel preponderante que concede a la ambigüedad, no estoy totalmente de acuerdo, porque, a pesar de que esté presente en algunos pasajes, el pensamiento encerrado y la intención son claros.

7 B. Tremallo, «El *Anfitrión* de Francisco López de Villalobos», pág. 315.

8 B. Tremallo, «El *Anfitrión* de Francisco López de Villalobos», pág. 320.

9 B. Tremallo, «El *Anfitrión* de Francisco López de Villalobos», pág. 327.

3.- IRREVERENCIA CON TEXTOS BÍBLICOS

En varios pasajes descubre Tremallo esa clase de irreverencia¹⁰: «Su retrato [el de Sosia] incluye, además, una comicidad sacrílega que brota del desajuste histórico, al emplear terminología cristiana en un contexto tan decididamente pagano. Bromía se refiere a los cardenales de Sosia como resultado de su ‘consecración’: “En las quijadas y en el pescuezo, que lo tienes todo consagrado con las puñadas y bofetones de Mercurio” (p.486). Llama al vino sangre, refiriéndose a la cobardía de Sosia (que no virtió sangre en la batalla, sino que bebió grandes cantidades de vino) y aludiendo a la metáfora litúrgica del vino transubstanciado en la sangre de Cristo: “Si, en verdad, que él mismo me contó cómo en la batalla hizo un gran vertimiento de sangre” (p. 486).

Es la misma clase de irreverencia que encontramos en el *Lazarillo*, con lo que ambas obras quedan todavía más emparentadas. También está presente en las obras de fray Antonio de Guevara, como señaló Francisco Márquez Villanueva¹¹: «Guevara tiene por pronto en el Testamento viejo amplia viña vendimiada para sus travesuras. Aficionadísimo a glosar pasajes oscuros e insignificantes y a exprimirlos por espacio de páginas y más páginas, se divierte a menudo con echarlo todo a rodar por el precipicio de una ironía medio volteriana que brota donde menos se le espera». Puede verse mi libro *¿Luis Vives o Antonio de Guevara?*, pág. 44.

4.- RELACIÓN CON LA CELESTINA

Resulta interesante la relación establecida por Tremallo entre el estilo de *La Celestina* y el de la traducción¹²: «Libre de atenerse a la locución plautina, Villalobos luce en el “complimiento” la misma técnica dialógica que otorga a la traducción un castellano vigoroso y nada arqueológico. Por el hecho de captar los matices del castellano hablado y por lograr que los hablantes se comuniquen, el diálogo se asemeja notablemente a su antecedente contemporáneo: *La Celestina* [...]. Se comprueba, además, que el intercambio verbal se caracteriza por una “trayectoria vital”. Es la misma fórmula del diálogo apoyado en un “tú” y un “yo”, que es piedra angular de la interlocución celestinesca. A fin de recalcar el punto de partida y el destinatario de cada parlamento, Villalobos emplea un caudal de pronombres de primera y segunda persona». Incluso es parecida la forma de argumentar por silogismos¹³: «También vemos funcionar la “lógica argumental” tan característica de *La Celestina*, según la cual un personaje persuade a otro mediante el uso

10 B. Tremallo, «El *Anfitrión* de Francisco López de Villalobos», pág. 319.

11 F.. Márquez Villanueva, *Espiritualidad y literatura en el siglo XVI*, pág. 51.

12 B. Tremallo, «El *Anfitrión* de Francisco López de Villalobos», págs. 316-317.

13 B. Tremallo, «El *Anfitrión* de Francisco López de Villalobos», págs. 317-318.

diestro de silogismos. Aquí Alcumena extrae a su marido un contrato verbal de apoteosis perenne, valiéndose de la palabra de Júpiter, quien la ha absuelto de toda infidelidad». En resumen¹⁴: «Las dotes, en suma, de Villalobos como traductor y su sentido del diálogo son, hasta cierto punto, un arte aprendido de *La Celestina*. Como Rojas, Villalobos otorga a la palabra un poder comunicativo y vigor insólitos en la época, hasta tal punto que aun cuando los hablantes proyectan sus voces hacia nosotros, no dejan de oírse el uno al otro».

En este punto estoy completamente de acuerdo con Tremallo, quien tiene que suponer que Villalobos había leído *La Celestina*. Pero de Vives no lo tenemos que suponer, sino que lo sabemos, porque emitió sobre ella un juicio favorable por el final moralizante que tiene. Lo hizo en su magna obra *De disciplinis*, I, pág. 132:

Más sabio fue en esto el autor en nuestra lengua de la tragicomedia *La Celestina*, pues estableció una estrecha ligazón entre el progreso de los amoríos y los encantos del placer y un final muy amargo, a saber, las desgracias y muertes violentas de los amantes, de la alcahueta y de los alcahuetes.

5.- EL HUMOR

Al concluir su trabajo, hace Tremallo una interesante observación sobre el humor¹⁵: «El *Anfitrión* es, a fin de cuentas, tanto un documento humano como un hito literario. Atestigua, en primer lugar, un humanismo consciente de la parte de Villalobos en cuanto traductor, autor, y también exegeta de la obra. Pero más llamativa todavía es la manera en que, a la vez que preserva este legado clásico, Villalobos lo adapta a una obra maestra de la ironía de ambiguo signo moderno. Considerando ahora en conjunto los anteriores hechos, se empieza a apreciar cómo este hispano estreno plautino contribuye a echar las bases del humor literario castellano. Como lo explica Robert Klein, el salto desde la comicidad al humor depende de la ironía: “Il y a une possibilité extrême ou l’ironie n’est plus que la présence d’une conscience-présence dont le signe est, comme on sait, le sourire”. En el *Anfitrión* de Villalobos, dicha sonrisa no puede quedar mejor documentada».

En este pasaje destaco el considerar la traducción del *A.* como un hito literario y, en segundo lugar, el hecho importante de que «contribuye a echar las bases del humor literario castellano». Y tenemos que preguntarnos si Vives tenía sentido del humor. Para responder, lo mejor es recurrir al testimonio de un humanista de la época, Pedro Mota, quien escribió una recomendación de la obra de Vives *Linguae latinae exercitatio* poniendo de relieve el humor (se cita por el *Epistolario* de Vives, pág. 642):

Paso por alto aquel maravilloso artificio, con que supo condimentar con un deje de humor los temas de mayor utilidad, para ofrecer a la mente

14 B. Tremallo, «El *Anfitrión* de Francisco López de Villalobos», págs. 318-319.

15 B. Tremallo, «El *Anfitrión* de Francisco López de Villalobos», págs. 327-328.

de los niños no sólo cosas agradables sino también adecuadas a su inteligencia.

Como ejemplo del fino humor presente en esa obra podemos citar el siguiente pasaje, en el que describe una discusión de teólogos, sirviéndose de la ironía, págs. 66-67:

Tirón.—¿Quién es aquel macilento y pálido a quien los demás acosan?

Espudeo.—Es el defensor, que resiste los ataques de todos; por las prolongadas vigiliias se ha vuelto macilento y pálido; tiene grandes conocimientos de filosofía y teología. ¡Eh!, calla ya y escucha, pues el que ataca ahora suele buscar argumentos agudísimos y sutilísimos, ataca de forma muy dura al defensor, en opinión de todos puede ser comparado con los mejores de esta disciplina y con frecuencia obliga al oponente a desdecirse. Observa cómo aquél ha intentado esquivarle, cómo el otro le ha refutado con fuerza, con un argumento irrefutable, y cómo aquél no ha podido resolverlo; este dardo es ya inevitable; este argumento es claramente un Aquiles invencible; se dirige al cuello. El defensor no podrá defenderse; en seguida se rendirá, a no ser que algún dios le envíe a la mente algún subterfugio. ¡Eh! La cuestión está resuelta gracias a la pericia del presidente. Te suelto ya tu lengua; di lo que quieras, pues el que ataca ahora es una nulidad; lucha con un puñal de plomo y, sin embargo, grita más alto que los demás. Observa; lo verás retirarse ronco del combate; siempre ocurre así, y, por más que se hayan rebatido sus dardos, con todo sigue insistiendo, con obstinación, por cierto, pero con ineficacia; nunca quiere dar un argumento por perdido ni conformarse con la respuesta del defensor ni con la decisión del presidente. El que ahora entra en el combate pide con mucha delicadeza la venia del presidente, empieza a hablar con cortesía, pone argumentos débiles, siempre se retira cansado, incluso jadeando, como si hubiese llevado a cabo con energía un tremendo trabajo. Salgamos.

Si para Tremallo la traducción del *A.* contribuye a poner las bases del humor literario castellano, resulta evidente su relación con «fray Antonio de Guevara», pues Márquez Villanueva vio en él el origen del humor literario¹⁶: «Las ocurrencias, chocarrerías y salidas de tono que Guevara introduce con tanta frecuencia incluso en estas obras religiosas responden a una clara finalidad de divertir al lector despertando su sonrisa. Y es todo un momento decisivo en la historia literaria europea, pues por primera vez un autor oficialmente erudito, sin llegar a una parodia o deformación burlesca del género que cultiva (tratado doctrinal en prosa) subordina todo su arte al servicio de ese propósito. Humor y no *comicidad*, porque esta había existido siempre en ligazón con ciertos géneros literarios (comedia, sátira, parodia)».

Si la línea del humor nace con el *Anfitrión* y se continúa con «Guevara», encontramos su culminación en el *Lazarillo* y en el *Quijote*. Sobre el *Lazarillo* escribió Marcel

16 F. Márquez Villanueva, *Espiritualidad y literatura en el siglo XVI*, pág. 47.

Bataillon¹⁷: «Queda patente que el *Lazarillo* es un libro para hacer reír, un libro de burlas, porque incorpora toda una literatura preexistente de historietas jocosas». En cuanto al humor en el *Quijote*, basta con decir que durante los siglos XVII y XVIII fue leído casi exclusivamente en clave de humor. Y ese humor es el mismo que el de «Guevara», como escribió Márquez Villanueva¹⁸: «El humor cervantino es inconfundiblemente guevariano en su aspecto de aguijón que pincha las burbujas y engolamientos incapaces de resistir los ecos de las carcajadas».

La conclusión que se puede sacar de esa preponderancia del humor es que quedan estrechamente relacionadas la traducción del *Amphitruo*, el «corpus guevariano», el *Lazarillo* y el *Quijote*, para los que yo he propuesto unidad de autoría. El humor es un argumento importante, pero hay muchísimos más, según los he expuesto en mis últimos libros.

17 M. Bataillon, *Novedad y fecundidad del Lazarillo de Tormes*, pág. 48.

18 F. Márquez Villanueva, *Fuentes literarias cervantinas*, pág. 240.

VII.- CONCLUSIONES

- 1) La forma de traducir reflejada en el *Anfitrión* es, exactamente, la misma que Vives defendió en *De ratione dicendi*. Hay dos características que sobresalen sobre las demás: el desdoblamiento de un término en dos y la emulación para mejorar el original.
- 2) Las ideas expresadas en las notas explicativas son también las de Vives: alegoría, espiritualidad, psicología, filosofía, deseo de la muerte, elogio de la virtud.
- 3) Entre las ideas filosóficas destaca la expresión de la identidad personal, que permite, además, establecer especial relación con el *Quijote*. La presencia en ambas obras del raro término *tirtabuera*, *tirteafuera* refuerza esa relación.
- 4) Lo mismo ocurre con los añadidos que se hacen al final y que son fundamentales para determinar la autoría: amor en general, celos, amor a Dios, elogio de las mujeres. A ellas dedicó Vives algunas de sus obras de más éxito e influencia, como *De institutione feminae christianae*.
- 5) En un pasaje de los añadidos se hace referencia a conocer *distintamente*; lo he relacionado con las *ideas claras y distintas*, que tanta presencia tienen en el *Quijote*.
- 6) Además de la conexión con el *Quijote*, queda reforzada mi teoría sobre la autoría del *Lazarillo*, ya que hemos encontrado concordancias formales y de contenido.
- 7) La idea de la «casa triste y oscura», presente en el *Anfitrión*, aparece en el *Lazarillo* y en el «corpus guevariano». Puede verse mi libro *¿Luis Vives o Antonio de Guevara?*
- 8) Con todo lo que hemos expuesto, creo que queda plenamente demostrada la autoría de la primera traducción al español del *Amphitruo*. Y, de esa forma, todo lo que he defendido sobre las autorías del *Lazarillo*, del «corpus guevariano» y del *Quijote*, queda confirmado.

BIBLIOGRAFÍA

- Bataillon, Marcel, *Novedad y fecundidad del Lazarillo de Tormes*. Salamanca, Anaya, 1973.
- Calero, Francisco, «Sobre la teoría de la traducción de Luis Vives». En Homenaje al Dr. Esteve Forriol. Valencia, 1990, pp. 39-46.
- *Juan Luis Vives, autor del Diálogo de Mercurio y Carón*. Valencia, Ayuntamiento, 2004.
- «Los Coloquios de Palatino y Pinciano y la palinodia de José Luis Madrigel». En *Espéculo*, 47, 2009.
- *Juan Luis Vives, autor del Lazarillo de Tormes*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2014.
- «La traducción de obras de Erasmo atribuidas a Bernardo Pérez de Chinchón». En *eHumanista*, 28, 2014, pp. 278-302.
- *El verdadero autor de los “Quijotes” de Cervantes y de Avellaneda*. Madrid, BAC, 2015.
- *¿Luis Vives o Antonio de Guevara? El inicio del enigma*. Madrid, Dykinson, 2019.
- «¿Influyó el Quijote en la filosofía de Descartes?». En *Anuario jurídico y económico escorialense*, LII, 2019, pp. 459-478.
- «El origen de las ideas claras y distintas». En prensa.
- Cátedra, Pedro M., «Envío». En *Tratados de amor en el entorno de Celestina* (Siglos XV-XVI). Selección, coord. editorial y envío de P. M. Cátedra, Madrid, Sociedad Estatal España Nuevo Milenio, pp. 271-320.
- «Cervantes, Miguel de», *Don Quijote de la Mancha*. Edición del Instituto Cervantes (1605-2005), dirigida por Francisco Rico con la colaboración de Joaquín Forradellas, 2 vols. Madrid, Galaxia Gutenberg, etc., 2004. La paginación es la misma en la edición de la Real Academia Española. Madrid, 2015.
- Coseriu, Eugenio, «Vives y el problema de la traducción». En *Tradición y novedad en la ciencia del lenguaje*. Trad. de Marcos Martínez. Madrid, Gredos, 1977.
- Diálogo de Mercurio y Carón*. Las citas se hacen por la edición de Ángel Alcalá, Madrid, Biblioteca Castro, 1996 (incluido dentro de la *Obra completa* de A. de Valdés). Otras ediciones: Joseph V. Ricapito, Madrid, Castalia, 1993; Rosa Navarro, Madrid, Cátedra, 1999.
- Fabié, Antonio María, *Vida y escritos de Francisco López de Villalobos*. Madrid, Imprenta de Miguel Ginesta, 1886.
- Granjel, Luis S., *Vida y obra de Francisco López de Villalobos*. Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1979.
- «Guevara, fray Antonio de», *Menosprecio de corte y alabanza de aldea*. Edición, prólogo y notas de Matías Martínez Burgos. Madrid, Espasa-Calpe, 1967.

- Ijsewijn, Joseph. «Vives et Virgile». En R. Chevalier (ed.) *Présence de Virgile*. Paris, Les Belles Lettres, 1978, pp. 313-321.
- Lázaro Carreter, Fernando, «Construcción y sentido del *Lazarillo de Tormes*». En *Ábaco*. Madrid, Castalia, 1969, pp. 45-134.
- Lazarillo de Tormes*. Edición de Francisco Rico. Madrid, Cátedra, ¹⁴1999.
- López e Ayala y Genovés, M^a José, «El concepto de alegoría en las obras de Luis Vives con especial referencia a la *Interpretatio allegorica in Bucolica Virgiliis*». En Ana M^a Aldama y otros (eds.) *La filología latina hoy. Actualización y perspectivas*. 2 vols. Madrid, Sociedad de Estudios Latinos, 1999, pp. 1053-1061.
- López de Villalobos, Francisco, *Amphytrion con preuilegio real por diez años*. [Alcalá de Henares], Arnao Guillén de Brocar, 1517.
- *Libro intitulado Los problemas de Villalobos*. Zamora, Juan Picardo, 1543.
- Mañas Viniegra, Francisco Javier, «La interpretación alegórica de Luis Vives y las *Annotationes* del Brocense a la *Égloga IV* de Virgilio». En *Anuario de Estudios Filológicos*, 16, 1993, pp. 247-261.
- Marqués López, Eva, *Recepción e influencia del teatro de Plauto en la literatura española*. Tesis doctoral. Universidad de La Rioja, 2015.
- Márquez Villanueva, Francisco, *Espiritualidad y literatura en el siglo XVI*. Madrid, Alfaguara, 1968.
- *Fuentes literarias cervantinas*. Madrid, Gredos, 1973.
- Mira Caballos, Esteban, «Fernández Manrique, García. Conde de Osorno (III)». En *Diccionario Biográfico Español*, s.v. Madrid, Real Academia de la Historia, 2009.
- Pérez Ibáñez, M^a José. «La traducción de *Anfitrión* del doctor López de Villalobos». En *Minerva. Revista de Filología Clásica*, 4, pp. 255-276.
- Plauto, *T. Macci Plauti comoediae. Tomus I. Oxonii*, E typographeo Clarendoniano, 1968 (la primera edición es de 1904).
- *Comedias (Anfitrión, Las Báquides, Los Menecmos)*. Edición de Benjamín García Hernández. Madrid, Akal, 1993.
- Sagrada Biblia*. Versión directa de las lenguas originales por Eloíno Nácar Fuster y Alberto Colunga. Madrid, bac, ⁷1957.
- Sanfilippo, Marina y Rosa Díaz Burillo, «De Ermolaro Bárbaro a Francisco López de Villalobos: jugando a reinventar a Plauto». En *Revista de Filología Románica*, 33 (1), 2016, pp. 111-144.
- Stroh, Wilfried, *El latín ha muerto, ¡Viva el latín!* Madrid, Subsuelo, ³2013.
- Torres Naharro, Bartolomé de, *Obra completa*. Edición de Miguel Ángel Pérez Priego. Madrid, Castro, 1994.
- Tremallo, Beth, «El *Anfitrión* de Francisco López de Villalobos». En *Anuario de Letras*, 27, pp. 313-328.

- Villacañas, José Luis, *Plauto. Anfitrión. Traducción de Francisco López de Villalobos (1517)*. En *Biblioteca Saavedra Fajardo*, 2015. Contiene la transcripción de la traducción y una introducción bajo el título de «La comedia del marrano».
- «Yo también sé quién escribió el *Lazarillo*». En *Journal of Spanish Cultural Studies*, 11, 3-4, 2010, pp. 353-361.
- Vives, Juan Luis, *De ratione dicendi. Del arte de hablar*. Introducción, edición y traducción de José Manuel Peregrina. Universidad de Granada, 2000.
- *De Europae dissidiis et Republica. Sobre las disensiones de Europa y sobre el estado*. Trad. de Francisco Calero y M^a José Echarte. Valencia, Ayuntamiento, 1992.
- *Commentarii ad libros De civitate Dei. Comentarios a La ciudad de Dios*. Traducción de Rafael Cabrera, 5 vols. Valencia, Ayuntamiento, 2000.
- *Preces et meditationes generales. Preces y oraciones generales*. Traducción de Lorenzo Riber, *Obras completas de Vives*, I. Madrid, Aguilar, 1947.
- *Diálogo de doctrina christiana*, Edición de Francisco Calero y Marco Antonio Coronel, Madrid, BAC-UNED, 2009.
- *Epistolario*, traducción de José Jiménez Delgado. Madrid, Editora nacional, 1978.

Recibido: 31 de agosto de 2019

Aprobado: 1 de octubre de 2019

