

LA ORDEN FRANCISCANA Y SU DEDICACIÓN A LA TRADUCCIÓN CONTEMPORÁNEA LATÍN-ESPAÑOL. ANÁLISIS DE TRES TEXTOS MUY SIGNIFICATIVOS: EL ITINERARIO DEL MISIONERO EN AMÉRICA DE JUAN FOCHER, LA HISTORIA COMPOSTELANA DEL ARZOBISPO GELMÍREZ Y EL PRIMER PRINCIPIO DE JUAN DUNS ESCOTO¹

Juan Miguel Zarandona (Universidad de Valladolid)

1. Introducción

El siglo XX ha conocido la traducción y publicación de un número considerable de textos medievales y renacentistas latinos al castellano que nunca habían conocido tal atención en los siglos anteriores. Las razones han podido ser varias, pero entre ellas domina, con toda probabilidad, el progresivo deterioro del dominio del latín incluso entre los ambientes eclesiásticos más interesados en conocerlas y estudiarlas. Sin embargo, una vez consignada la realidad de esta práctica, resulta necesario reconocer el protagonismo en dicha labor de la Orden Franciscana, asunto del que se ocupará de manera prioritaria el presente capítulo. Para ello, en estas páginas se estudiarán, con cierta profundidad, las traducciones muy representativas de esta tendencia típica del siglo XX del *Itinerarium Catholicum* de Juan Focher (1574/1960), la *Historia Compostelana*, promovida por el arzobispo Diego Gelmírez (siglo XII / 1950), y el tratado *De primo principio*, de Juan Duns Escoto (finales del siglo XII / 1989).²

2. El corpus de traducciones latinas franciscanas en castellano

1 Este trabajo se realiza en el marco del Proyecto FFI2008-00719/FILO, financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación (2009-2011).

2 Aunque se distribuyó gracias a numerosos manuscritos, las obras de Escoto no se llevaron a la imprenta hasta el siglo XVII; *Opera omnia Ioannis Duns Scoti collecta, recognita, notis, scholiis et commentariis illustrata a Patribus Hibernis, collegi romani S. Isidoro professoribus, sumtibus Laurentii Durand, Tomi I-XII in partes divisi*, Lugduni, 1639. Fue reimpresa en 1968: Georges Olms, Hildesheim.

El punto de partida de este capítulo ha de localizarse en las actividades de investigación del Proyecto de I + D denominado *Catalogación y estudio de las traducciones de los franciscanos españoles*, que por razones tanto obvias como de sentido común no podía prescindir de acoger en su catálogo a la venerable lengua latina, origen lingüístico de tantos manuscritos, volúmenes o textos vertidos, derivados, dependientes o, más comúnmente conocidos como traducidos en tantas otras lenguas que de aquélla se han beneficiado a lo largo y ancho de tantos siglos de cultura escrita. El catálogo, disponible en la página <http://www.traduccion-franciscanos.uva.es>, recoge numerosos ejemplos de combinaciones lingüísticas o pares de lenguas de traducción, con el latín como invitado imprescindible, tanto en una direccionalidad como en la otra, es decir, como lengua origen o lengua meta. Este corpus menor y subordinado, e integrado en el gran corpus de este catálogo, puede a su vez clasificarse u organizarse en, al menos, los siguientes apartados: “curiosidades”, “textos latinos antiguos o de la Antigüedad”, “textos latinos modernos”, agrupables la gran mayoría de ellos en torno a alguna gran figura magna de la historia y de la santidad franciscana: “San Buenaventura”, “San Francisco de Asís”, “el beato Juan Duns Scoto” o “Guillermo de Ockham”, y el misceláneo grupo de “otros”.

Todo catálogo, por definición y naturaleza constitutiva, es siempre un ente incompleto – una aproximación siempre inacabada a la realidad. Por ello, los datos, que manejará el presente capítulo serán representativos, pero nunca exhaustivos. Falta mucho por completar y averiguar.

Entre las curiosidades cabe mencionar un *Antídoto de los abusos y males que relajan la vida monástica*, de un tal Pedro de Alva y Astorga, traducido del latín. Asimismo, *El prelado instruido en las mayores máximas de gobierno*, traducción del original en latín, cuyo traductor fue P. F. Antonio Penín, y cuyo trabajo fue publicado en Peñaranda de Bracamonte, Salamanca; *Vita Christi Cartuxano*, del traductor Ambrosio Montesino, traducido del original en latín de Fray Juanetín Niño, Santiago de Compostela; *Descripción de la Provincia de los Mojos*, de R. P. Fray Nicolás Armentia, traducida del latín original del R. P. Francisco Javier; *Arbor vitae crucifixae*, de Juan Eximeno (la traducción literal de Arbor se cree perdida); y el *Libro de las propiedades de todas las cosas*, de Fr. Vicente de Burgos, traducido del latín en romance.

Entre los textos latinos de la Antigüedad sobresale la traducción americana de Bogotá de las *Odas* de Horacio por parte de Gregorio Arcila Robledo, pero donde realmente se esconde un tesoro caudaloso de traducción franciscana es cuando ésta se aplica a los textos modernos, los medievales incluidos y de ahí en adelante. San Francisco de Asís (1182-1226) tiene obra tanto en venerable latín como en romance italiano. La primera de estas dos lenguas ha dado lugar a esfuerzos como el siguiente: *Los escritos de San Francisco de Asís*, texto latino de la edición crítica de Kajetan Esser, traductores Isidoro Rodríguez Herrera y Alfonso Ortega Carmona, Murcia. A uno de sus más dignos hijos, San Buenaventura (1218-1274),³ se le pueda concebir como mucho más afortunado si se tiene muy en cuenta el criterio de su existencia textual en traducción castellano, ello debido sin duda a su muchísimo más amplia y más compleja obra en la antigua lengua del Lacio. De nuevo según el catálogo del Proyecto:

Meditaciones de la Vida de Cristo. Madrid, 1927. Obras traducidas directamente del latín por los Padres Franciscanos del Colegio de Misioneros para Tierra Santa y Marruecos.⁴

Incendio de amor. Original *Incendium amoris*. Diosdado Ibáñez (traductor). Va precedido de un prólogo del traductor donde se resalta la influencia de la mística bonaventuriana. La traducción está hecha sobre la edición vaticana de las obras del Santo Doctor.

Espejo de disciplina regular. Seráfico doctor San Buenaventura. *Speculum disciplinae*. Blas de San Rafael (traductor). Sevilla.⁵

Espejo de disciplina. Juan Salvador Trados. Barcelona.

Espejo de disciplina religiosa. R. P. Fray Alejandro Matheos Vennel (traductor). Zapopán, Jalisco, México.

A la Santísima Virgen María Nuestra Señora. Para alcanzar su favor y ayuda en la hora de la muerte. *Psalterium Beatae Mariae Virginis*. Traductor anónimo. Valladolid.

³ San Buenaventura de Fidanza, Italia, fue un estudioso y profesor de la Universidad de París que compuso una gran y amplia obra en latín. También escribió una Vida de San Francisco y se le considera el segundo fundador de la Orden. Se le conoce como el Doctor Seráfico por su santidad y su sabiduría.

⁴ Detrás de este Colegio de Padres Franciscanos parece esconderse una posible escuela de traductores, con métodos y propósitos comunes durante un periodo de tiempo determinado, que convendría estudiar con mayor esfuerzo.

⁵ El fenómeno de la retraducción, según la cual los originales se vuelven a traducir por diversas razones al cabo del tiempo, lo que se considera, entre otras hipótesis, buena prueba de la insuficiencia de todo esfuerzo traductor por muchos, se manifiesta como un fenómeno frecuente en la traducciones al castellano de las obra de San Buenaventura. Este *Espejo de disciplina* de Blas de San Rafael, encontrará sus contrarréplicas en los Espejos de Juan Salvador Trados y Alejandro Matheos Venrel, que se consignan a continuación.

Opúsculos místicos de San Buenaventura. Para formación de novicios, perfección de profesos y gobierno de comunidades. Carlos García Badía (traductor). Pego, Alicante.⁶

Opúsculos místicos del seráfico doctor san Buenaventura. Gil Monzón (traductor). Vich, Barcelona.

Diez opúsculos místicos de San Buenaventura. Juan Canali (traductor). Buenos Aires.

Obras de San Buenaventura. Varios tomos. Madrid. Edición bilingüe.

El beato Juan Duns Escoto (Ioannis Duns Scotus) (1265/1266-1308)⁷ también está bien representado, al menos, con estas tres entradas: *Historia Immaculatae Conceptiones*. Carlos Balic (traductor). Madrid. 1956; *Cuestiones Quodlibetales*. Félix Alluntis (traductor). Verdad y Vida. Madrid. 1973. Edición bilingüe, castellano-latín de la obra original; y *Obras del doctor sutil. I Dios Uno y Trino*. Bernardo Aperribay, Isidro de Guerra Lazpiur, Félix de Alluntis, P. Bernardo de Madariaga. Madrid. Edición bilingüe.⁸ Y por lo que se refiere a Guillermo de Ockham (ca 1280/1288-1349),⁹ resulta imprescindible mencionar su original *De praedestinatione*, con Anselmo González como traductor, y también fruto del buen hacer de la rama francisca colombiana (Bogotá).

⁶ Los Opúsculos también han sido objeto de frecuente retraducción como este ejemplo y los dos siguientes prueban.

⁷ John Duns Scotus es conocido por tal nombre por haber nacido en Duns, Escocia. Falleció en 1308 en Colonia tras dejar una amplísima obra en latín, fruto de su dedicación a la Filosofía y a la Teología escolástica. Perteneció a la orden de los frailes menores franciscanos, pero su campo de acción favorito fueron las Universidades de Oxford, Cambridge y París. Por su sabiduría se le apelaba el “doctor sutil”. Siempre fue un gran defensor del dogma de la Inmaculada Concepción. Su obra más conocida ha sido su *Tractatus de Primo Principio (Tratado del Primer Principio)*, donde se propone trazar un camino desde la Lógica que conduzca a la Metafísica que lucha por demostrar la existencia de Dios. En 1993, Juan Pablo II lo nombró beato.

⁸ Puede mencionarse el hecho curioso de que Escoto es una de los pensadores favoritos de Benedicto XVI. En su ya famoso discurso de la Universidad de Ratisbona (12-IX-2006), antes algunos de los más altos representantes de la ciencia, por ejemplo, se le menciona.

⁹ William de Ockham, otro británico, inglés procedente lógicamente de Ockham, Surrey, fue un insigne filósofo y teólogo franciscano y profesor de la Universidad de Oxford. Fue perseguido por sus ideas polémicas y por herejía, pero la Iglesia lo rehabilitó póstumamente en 1359. También fue el prolífico autor de una inmensa obra latina recogida en diecisiete tomos. Como curiosidad cabe añadir que el personaje de Guillermo de Baskerville, de la popular novela *El nombre de la rosa* (1980) de Umberto Eco, se inspiró en él.

Finalmente, entre los otros e inclasificables recuérdese al *Vesperal romano festivo*, versión y ordenación por Juan José Gómez, O. F. M. (traductor). En latín y en castellano, la primera lengua para rezar, la segunda para entender. Y también *Padres apostólicos*, Daniel Ruiz Bueno (traductor).

Las conclusiones parciales de este apartado llevan a reconocer la existencia de una gran colección de traducciones franciscanas que combinan las lenguas latina, como lengua origen, y la castellana, como lengua meta. Se trataría de una realidad poco reconocida e investigada, de un corpus textual de posibilidades insospechadas. Además, buena parte de los ejemplos son traducciones del siglo XX y bilingües, con ambos textos dispuestos en páginas confrontadas. Se aprovecha, en realidad, la traducción de los textos para reeditar la obra latina, probablemente no disponible para los lectores interesados desde hacía muchos años. Este fenómeno, además, puede ponerse en relación con la decadencia contemporánea del latín como lengua de cultura conocida y practicada en círculos franciscanos y cristianos en general, lo que implica una mayor necesidad creciente de disponer de versiones castellanas. Por supuesto, resulta evidente que es muy necesario completar datos y abordar la confección de una verdadera y completa historia de traducciones y traductores del latín al castellano contemporáneo, así como de sus normas de traducción, funciones de sus productos traducidos, sus conceptos de traducción al uso, la existencia de escuelas y editores con políticas de traducción determinadas, la recepción entre sus lectores, la teorización propia o la presencia y entidad de paratextos.

De momento, podemos ofrecer el siguiente cuadro que recogería las principales entradas que combinan el latín y el castellano, procedentes del catálogo de traducciones franciscanas que nos ocupa, y organizadas de forma más sistemática y completa:

3. El latín ¿lengua de traducción en el siglo XX?

No suele hacer falta recordar que el latín fue la lengua dominante de la cultura en Europa hasta finales del siglo XVIII. Hubo, por lo tanto, mucha actividad traductora en ambas direcciones, del latín hacia las otras lenguas, el castellano incluido: «la

traducción de los textos latinos a los romances peninsulares estuvo presente desde el nacimiento mismo de éstos, como atestiguan las *Glosas Emilianenses* y las *Glosas Silenses*» (Alvar: 2009: 667), y también del castellano y otras muchas lenguas hacia el latín, es decir, como lengua meta: Los ejemplos son muchos, pero por citar algunos ejemplos, debe recordarse que durante los siglos XVII y XVIII buena parte de los grandes clásicos europeos en las anteriormente llamadas lenguas vulgares se traducían al latín. Desde el inglés, los mismos John Milton (1608-1674) y su *Paradise Lost* (1667), John Dryden (1631-1700) y Alexander Pope (1688-1744). Y desde el francés, las fábulas de Jean de la Fontaine (1621-1695). Previamente, en el siglo XVI; se dieron, por necesidad, muchas traducciones desde el griego clásico también hacia el popular latín de las élites cultas.

En el siglo XX la dirección hacia el latín ha prácticamente desaparecido, salvo juegos cultistas muy minoritarios, aunque existan. Sin embargo, la dirección desde el latín a otras lenguas cultas es mucho más abundante. Es decir, por una parte, en toda lógica se siguen publicando nuevas versiones –retraducciones– de los clásicos latinos de la Antigüedad a las lenguas contemporáneas y en gran abundancia: «El siglo XX (y el XXI) se ha caracterizado por una verdadera explosión de traducciones de los clásicos, hasta el punto de que ya se puede decir sin temor a faltar a la verdad que casi todos ellos han sido vertidos a alguna de las lenguas peninsulares y muchos, varias veces» (Alvar 2009: 675). Y por la otra, lo que resulta mucho más atractivo y desconocido, se traducen textos latinos medievales y modernos que nunca antes se había sentido la necesidad de traducir, como se verá en estas páginas.¹⁰

Una vez aclarado el hecho de que el latín tiene todo el derecho de considerarse y ser considerada también una lengua de traducción productiva en el siglo XX, tendencia que no habrá variado en este nuevo siglo XXI, cabe preguntarse si un par de lenguas como el latín, como la origen, y el castellano, la meta, se comporta, al estudiar los productos textuales del proceso traductor, como se supone que se han de comportar todas las lenguas a las que se traduce y que posean textos que sean traducciones, con total independencia del las dos lenguas implicadas. O, más bien, si las especiales características culturales e históricas del latín, le independizan de sujetarse a las

10 Antonio Alvar Ezquerro, autor de la entrada «Literatura Latina» del enciclopédico *Diccionario histórico de la traducción en España*, al referirse al siglo XX, no incluye mención alguna a esta corriente activa de producción contemporánea de traducciones latín-castellano (Alvar: 2009: 667-676).

exigencias obligadas para otras lenguas. Se trataría de aquello que los teóricos de la reciente disciplina de la Traductología o Estudios de Traducción denominan: «universales de la traducción» o aquellos rasgos lingüísticos típicos de textos que sean traducidos, y que no lo son, o no lo son tanto, de los originales. Y ello en cualquier lengua de traducción.

Un esquema mínimo de dichos universales de traducción, debería recoger, al menos, los siguientes elementos (Laviosa: 2009: 306-310):

- Simplificación, léxica, sintáctica o estilística.
- Eliminación de repeticiones.
- Resolución de ambigüedades.
- Mayor coherencia.
- Mayor explicitación o inclusión de información adicional lo que acarrea un mayor número de palabras.
- Normalización más decidida o tendencia hacia una mayor convencionalidad.
- Interferencias del texto origen, cuyos rasgos típicos se trasladan a una lengua donde no lo son o no lo son tanto.

4. *Itinerario del misionero en América* de Juan Focher

El texto latino del llamado *Itinerarium Catholicum* del Padre Juan Focher, O.F.M., es decir, de la *Ordo Fratrum Minorum* (de la Orden de Hermanos Menores), fue traducido por primera vez en el siglo XX al castellano y esta versión se publicó en Madrid en 1960 con el nuevo título de *Itinerario del misionero en América*. El *Itinerarium* es el primer tratado misional conocido hasta la fecha, el manual del que se sirvieron los misioneros, sobre todo de la Nueva España, actual México, para solucionar los múltiples e intrincados problemas que planteaba el nacimiento de la nueva Iglesia de Indias. Pero además no se le considera sólo como la primera teoría de la evangelización misional americana, sino también la primera aplicación práctica de esta misma teoría, aparte de constituir un documento histórico de gran valor al recoger las opiniones y controversias de la época (Focher: 1960: vii).

Siento todo esto cierto, el gran valor intrínseco del texto en sí mismo al ofrecer solución a muy buena parte de los problemas de los misioneros del siglo XVI, y siendo cierto que

siempre ha sido, y sigue siéndolo, una obra altamente cotizada por los estudiosos en la materia, lamentablemente también es verdad que antes de su reedición de 1960, muy pocos fueron los que pudieron consultar durante siglos al haberse convertido una verdadera rareza bibliográfica. No había posibilidad alguna de adquirirla o de ir a consultarla a las bibliotecas especializadas (Focher: 1960: viii).

El *Itinerarium* quedó inconcluso a la muerte de su autor en 1572. Gracias a las diligencias del P. Diego Valdés, O. F. M., fue editado por primera vez en Sevilla en 1574. Sin embargo esta edición estuvo casi totalmente perdida hasta que en el año 1887 se halló un primer ejemplar y, más tarde, en 1916, un segundo ejemplar en la Biblioteca Nacional de España (Focher: 1960: ix). De ahí las palabras del P. Antonio Eguíluz, coordinador de la edición de 1960: «El valor intrínseco de la obra y la rareza de sus ejemplares es lo que nos ha movido a preparar la presente edición. Es la segunda del texto latino del *Itinerarium*, y la primera en su versión castellana» (Focher: 1960: x).

4.1. P. Juan Focher, O. F. M.

Del P. Juan Focher se conoce que falleció el año de 1572, como se acaba de mencionar, y que fue «uno de tantos franciscanos que al tener noticia de la inmensa mies descubierta con la conquista del Nuevo Mundo sintió la llama de la vocación misionera» (Focher: 1960: x). La mayor parte de los datos sobre su persona se pueden consultar en la *Historia eclesiástica indiana* del P. Gerónimo de Mendieta,¹¹ O. F. M. (1870: xxix y ss.): que era de nación francesa, de la provincia de Aquitania, doctor en leyes por la Universidad de París antes de tomar el hábito, también estudios en Teología y Sacros Cánones, y que en todas tres facultades fue consumadísimo letrado (Focher: 1960: x-xii). Entre las citas que podríamos seleccionar, tal vez las siguientes sean las que más nos ayuden a conocer a este autor y a su providencial trayectoria misionera:

Parece que lo proveyó y lo trajo nuestro Señor a esta tierra en aquellos tiempos para luz de esta nueva Iglesia, como lo fue en más de cuarenta años que en ella vivió (...) Cuando vino a esta tierra aprendió la lengua mexicana en muy pocos

¹¹ El P. Mendieta (1525-1604) terminó de escribir su *Historia* en 1596, pero por problemas de censura, su obra no vio la luz hasta casi tres siglos después, en 1870, gracias a los esfuerzos de otro franciscano, Joaquín García Icazbalceta, siendo ya México una nación independiente.

días y compuso un Arte en ella y la ejerció confesando y predicando, aunque su principal ocupación fue en el estudio de las letras y ciencias que había aprendido en su juventud; en el cual era continuo e incansable fuera del tiempo que se daba a la oración, que no era poco, sino buena parte del día y mucha de la noche (...) La mayor parte de su vida debió pasarla en la ciudad de México, sede del gobierno civil y eclesiástico de Nueva España, orientando con el don de su consejo a unos y otros gobernantes (...) La principal contribución que el P. Focher prestó a su época consiste en haber puesto su ciencia al servicio de los misioneros... le mereció ser unánimemente reconocido como luz de aquella Iglesia (...) Todos sus biógrafos celebran igualmente el carácter providencial de su presencia en aquellas misiones en unos días tan brumosos, cargados de problemas y dificultades (...) Constituido en oráculo para solucionar las dudas de los misioneros (Focher: 1960: xiii-xv).

4.2. **P. Diego Valadés, O. F. M.**

Ante la prematura muerte de Juan Focher en 1572 sin ver su *Itinerarium* publicado, el P. Diego Valadés fue comisionado para rematar su trabajo y conducirlo a la imprenta por los Superiores de la Orden franciscana. Por ello emprendió la tarea de recoger todos los escritos del P. Focher y gracias a él pronto vieron estos la luz pública dos años después, en 1574. La preparación de esta edición de 1574 fue un gran trabajo, ya que Valadés aumentó y enriqueció lo que Focher había dejado sin concluir. El formato actual del *Itinerarium* es más obra de Valadés que de Focher, ya que unificó en un solo volumen varios textos no unitarios y tratados dispersos antes independientes (Focher: 1960: xv-xxv). En las mismas palabras de Valadés, su labor consistió en «auctum, expurgatum, limatum et prelo mandatum» (Focher: 1960: xxv). De Valadés son además los paratextos del mismo: índices, divisiones, dedicatoria, prólogo al lector y la pequeña introducción a la segunda parte (Focher: 1960: xxvi-xxxii). Finalmente, nos ofrece el continuador un resumen muy certero del contenido fundamental del tratado: «Señalarle al misionero las normas que debía tener presentes en la conversión de los infieles y concretamente en la de los indios» (Focher: 1960: xxxiii).

4.3. **P. Antonio Eguíluz, O. F. M.**

El continuador contemporáneo y recuperador de la labor del P. Focher y del P. Valadés, el P. Eguíluz, además de la traducción al castellano del tratado, completa el original con

nuevos paratextos introductorios y complementarios donde se nos asegura y comenta que el *Itinerarium* no es una antología o manojito de consejos píos o consideraciones más o menos acertadas, sino un profundo trabajo de elaboración teológica teórico-práctica construido concienzudamente gracias a las aportaciones de los principios jurídicos más sólidos, las enseñanzas de los teólogos más avezados y la fuerza iluminadora de la Sagrada Escritura. Y todo ello para aportar soluciones a los problemas fundamentales de los misioneros sustentadas en argumentos sólidos y en toda la doctrina anterior al respecto. Es decir, lo que realmente necesitaban los misioneros en aquellas difíciles circunstancias: unas guías seguras de comportamiento que dichos misioneros debían adoptar en la nueva cristiandad ya implantada (Focher: 1960: xxxiii-xxxvi).

Pero además el P. Aguiluz es un traductor del latín del siglo XVI al castellano del siglo XX, y por ello cae también en la frecuente tentación de hacerse visible de manera explícita en una sección denominada «La presente edición» (Focher: 1960: lxvii-lxviii), donde comenta a sus lectores lo siguiente sobre sus estrategias de traducción e edición:

1. En el texto latino hemos modernizado la grafía y la puntuación.
2. En este mismo texto hemos corregido las equivocaciones y erratas cuando se trata de un error evidente. En cambio, hemos respetado el original cuando hay alguna razón que justifique el error, indicando en nota la corrección.
3. Para mayor claridad, transcribimos en cursivas los textos literales aducidos en el original, así como las referencias a una obra determinada.
4. Hemos dejado en el cuerpo del texto, tanto latino como castellano, las citas que ocurren, porque la gran mayoría de ellas forma sentido con la frase. En nota se cita o moderniza la referencia.
5. En la traducción hemos atendido sobre todo a reflejar el sentido del original latino. El tema mismo y el modo de desarrollarlo por el autor, con frecuentes repeticiones, imponen también a la traducción sus condiciones, haciendo difícil una traducción literaria más libre e independiente.
6. En el párrafo tercero de la Introducción se explica, siguiendo el mismo orden del *Itinerarium*, cuanto necesita alguna aclaración.

Una vez examinados estos puntos con atención, puede observarse con gran claridad la presencia en los mismos de buena parte de aquellos principios generales denominados «universales de la traducción», tanto en la preparación del texto original para su conversión en texto castellano traducido con mayor facilidad, como en la construcción misma de dicho texto meta. En los puntos primero y segundo puede entenderse la

presencia de la tendencia a la ‘normalización’. En el tercero, la ‘simplificación’. En el cuarto, tanto la ‘explicitación’ (en nota) como de nuevo la ‘normalización’. En el quinto, además de delatar un concepto de traducción de gran dependencia del original por parte del texto traducido, puede observarse el interés por la ‘eliminación de repeticiones’ y la ‘lucha contra la ambigüedad’. Finalmente, en el sexto, vuelve a aparecer claramente el fenómeno de la ‘explicitación’. Es decir, en texto tan breve como rico y pleno de sugerencias, puede comprobarse una vez más y de manera muy reveladora la teoría de los ‘universales de la traducción’, asunto al que estas páginas regresarán de nuevo.

4.4. **Capítulo XI: De los matrimonios conflictivos**

Como caso práctico que permita ejemplificar todo lo dicho hasta el momento, puede traerse a colación el capítulo XI del *Itinerarium*, el que se titula como sigue: *Del matrimonio de los negros y demás conversos que dejaron sus mujeres en la gentilidad* (Focher 1960: 243-274), problema, como se verá, complicado donde los haya, y que se puede desgranar en el siguiente listado de dificultades:

- La existencia en la Indias de hombres negros de condición servil, conversos y bautizados.
- Éstos abandonaron a sus mujeres en la infidelidad.
- Ignoran por completo qué les hay podido acontecer a aquéllas: ¿muertas?, ¿convertidas al cristianismo?, ¿bautizadas?, ¿paganas?
- Tienen deseos de contraer matrimonio con alguna cristiana por resultarles sumamente penoso mantenerse solteros.

El asunto teológico detrás de esta problemática es el del «matrimonio natural», que es anterior al «matrimonio cristiano» y que se da en todas las culturas y religiones. Se trataría del matrimonio del Génesis, de derecho divino e instituido por Dios como uno e indisoluble, como una sola carne y sin posible negociación: el hombre dejará a su padre y a su madre y será una sola carne con su mujer. Este matrimonio se habría relajado un tanto en su firmeza en tiempo de Moisés, pero fue reafirmado en su pureza y exigencia originales por Jesucristo (Mt 19, 6-8; Mc 10, 11-12).

En consecuencia, el matrimonio entre infieles contraído en conformidad con sus propias leyes es verdadero contrato matrimonial, mientras no esté en oposición con alguna ley divina (I Cor. 7). Esta doctrina ha sido reiterada recientemente por el *Catecismo de la Iglesia Católica* (1992) (puntos 367-381, 1601-1666):

La alianza matrimonial, por la que el varón y la mujer constituyen entre sí un consorcio de toda la vida, ordenado por su misma índole natural al bien de los cónyuges y a la generación y educación de la prole, fue elevado por Cristo Nuestro Señor a la dignidad de Sacramento entre bautizados (CIC can. 1055, 1) (*Catecismo de la Iglesia Católica*: 1992: 367).

Se trataría, entonces, de un matrimonio legítimo aunque no ‘rato’, es decir, ‘sacramental’ o aquél que se celebra entre bautizados, e indisoluble, es decir, no pasajero, salvo en algunas circunstancias, como también ocurre en el sacramental cristiano. Y en caso de duda la presunción está siempre a favor del matrimonio. Se ha de presumir la validez de ese contrato, como si éste lo fuera entre fieles. El bautismo o conversión no disuelve un matrimonio anterior del infiel que se convierte o bautiza. Si fue consumado es indisoluble hasta la muerte de uno de los cónyuges. Por ello, si no se encuentra la mujer legítima o se puede probar que ya ha fallecido, no hay remedio y no se puede contraer nuevo matrimonio, y menos cristiano.

Por el contrario, si la mujer está localizada, circunstancia más probable entre los conversos indios, que entre los africanos, además practicantes de la poligamia, pueden acontecer tres casos en los cuales puede el marido infiel, que tiene por esposa una mujer también gentil, y si él se convierte y bautiza, abandonar a la primera y contraer con otra cristianan: 1) La infiel no acepta convertirse, ni cohabitar con el marido convertido; 2) sí está dispuesta a convivir, pero es injuriando y blasfemando del Creador y ofendiendo a Cristo y a la fe; y 3) desea cohabitar, pero solicitando al converso a pecados mortales.

Sin embargo, no basta con decirlo a alegar una de estas tres situaciones. El converso debe presentar testigos de que se dan estas circunstancias. Además, debe preguntársele oficialmente a la interesada si desea convertirse, o, al menos, convivir con él sin injuriar al Creador y sin comprometerle a pecados mortales. Y aún en el caso de no acepte, si la mujer, después de todo esto, se arrepiente antes de que él haya vuelto a casarse, el matrimonio seguiría siendo válido.

Lo que debe quedar claro de toda esta argumentación es que la dificultad o cierta imposibilidad de consultar o de dar con la mujer que se abandonó en la infidelidad, frecuente entre los esclavos negros, no se considera motivo suficiente para que el converso a la fe pueda contraer matrimonio con otra. Fuera del beneficio del sacramento rato, los matrimonios cristianos y gentiles son de la misma naturaleza y siempre son indisolubles si fueron contraídos de forma legal y fueron consumados. Esto había sido un problema muy teológico muy antiguo relacionado con la administración del sacramento del matrimonio, el cual había creado grandes problemas a los primeros cristianos, y que había vuelto a ponerse de gran actualidad con la evangelización de América. La solución tanto en los primeros tiempos como en el ahora del siglo XVI en adelante, fue el llamado Privilegio Paulino, que como su mismo nombre indica estaba sustentado en un pasaje de una de las cartas del apóstol San Pablo:

A los demás les digo yo, no el Señor, que, si algún hermano tiene mujer infiel y ésta consiente en cohabitar con él, no la despida. Y si una mujer tiene marido infiel y éste consiente en cohabitar con ella, no lo abandone. Pues se santifica el marido infiel por la mujer y se santifica la mujer infiel por el hermano. De otro modo, vuestros hijos serían impuros y ahora son santos. Pero si la parte infiel se separa, que se separe. En tales caso no está esclavizado el hermano a la hermana, pues Dios nos ha llamado a la paz. ¿Qué sabes tú, mujer, si salvarás a tu marido; y tú, marido, si salvarás a tu mujer? (I Cor 7, 12-15)

Este Privilegio fue aceptado desde los orígenes de la Iglesia, pero había disparidad de interpretaciones, hasta que el Papa Inocencio III, cuyo papado se extendió entre 1198 y 1216, siendo el número 176 de los sucesores de Pedro, fijo su sentido, el que ha tenido hasta el día de hoy. El *Codex Iuris Canonici* o *Código de Derecho Canónico*, CIC según sus siglas en latín, cuya primera codificación completa se conoció en 1917 en tiempos del Papa Benedicto XV, y que fue reformado en 1983 por el Papa Juan Pablo II, es el

principal documento contemporáneo de la Iglesia que ha recogido, reconocido y dado fuerza legal a este asunto, en sus puntos 1143-1147 sobre todo.¹²

4.5. Ejemplo 1

El texto del P. Juan Focher, revisado por el P. Diego Valadés se refiere exactamente al Privilegio anteriormente expuesto en estos términos y fraseología latina:

Si vir infidelis conventitur et baptizatur habens uxorem infidelem, in tribus casibus potest, dimissa infideli, contrahere cum fidei. Primis casus est quando ipsa uxor infidelis non vult converti, neque ipsi viro suo converso cohabitare. Secundus, quando vult cohabitare, sed cum iniuria et blasphemia Creatoris, id est ad iniuriandum Christo et fidei. Tertius, quando vult cohabitare et conversum sollicitare ad peccatum mortale. In his tribus casibus licitum est converso cum alia contrahere fidei, c. Quanto, de divortiis (387), 28, q. 1 c. Uxor (388). Glossa vero in c. Quanto, de divortiis (389) dicit quod talis vir antequam permittatur cum alia contrahere fidei, debet adhibere testes, quod eius uxor infidelis non vult converti, neque vult cohabitare secum, aut quod vult quidem cohabitare sed cum iniuria Creatoris, vel ut pertrahat eum ad peccatum. Hoc enim dictum Glossae valde securum est, ut non impediatur conversus postea cum alia contrahere volens (Focher: 1960: 249).

La versión castellana de 1960 del P. Antonio Eguílez, por su parte, vierte estas ideas como sigue:

En tres casos puede el marido infiel que tiene por esposa una mujer también gentil, si él se convierte y bautiza, abandonar a la primera y contraer con otra cristiana. Primero, cuando la infiel no acepta convertirse, ni cohabitar con el marido convertido. Segundo, cuando está dispuesta a convivir, pero es injuriando y blasfemando del Creador; es decir, con el fin de ofender a Cristo y a la fe. Tercero, cuando desea cohabitar, pero solicitando al converso a pecados mortales. En los casos sobredichos puede el converso contraer lícitamente matrimonio válido con otra cristiana, c. Quanto, de divortiis, 28 q. 1 c. Uxor. La Glosa al c. Quanto, de

12 El llamado Privilegio Paulino no debe confundirse con otro privilegio, llamado en este caso Privilegio Petrino, que también se aplica al Sacramento del Matrimonio. El Privilegio Petrino se sustentaría en la potestad del Santo Pontífice, como sucesor de Pedro, y Vicario de Cristo, del poder de la llaves del Cielo, y de atar y desatar las cosas de este mundo, otorgado por el mismo Jesucristo (Mt 16, 16-19). El Petrino no se trataría de un privilegio recogido en el Código de Derecho Canónico, sería una ampliación reciente del poder papal respecto al matrimonio, pues se aplicó por primera vez en 1924, y se aplicaría por la Congregación para la Doctrina de la Fe, de ahí que también se le conozcas como el “privilegio de la fe”. Afectaría sobre todo a matrimonios no sacramentales de cristianos no católicos casados con no bautizados, pero que más tarde se hubieran convertido al catolicismo y quisieran casarse con persona católica. Su aplicación es difícil e inusual.

divortiis, exige que el mencionado converso, antes de permitírsele contraer con la cristiana, presente testigos de que su primera mujer gentil no desea convertirse, ni convivir con él o que si acepta no desea convertirse, ni convivir con él o que si acepta esto último es con injuria del Creador o para comprometerle a pecar. Este requisito que indica la Glosa es el trámite más seguro para evitar todo obstáculo que pudiera surgir para un segundo matrimonio que intentara contraer (Focher: 1960: 249-250).

Si se comparan estos dos fragmentos de texto desde el punto de vista de análisis de los universales de la traducción, puede observarse claramente la tendencia hacia una mayor ‘explicitación’, ‘clarificación’ o ‘eliminación de posible ambigüedades’, presente en el texto castellano, sobre todo en la última oración donde palabras como ‘trámite’ u ‘obstáculo’ pueden deducirse en el original, pero no están presentes.

Pero aún resulta mucho más interesante comprobar cómo este texto castellano del año 1960 se deja influir por el estilo añejo y por otros rasgos típicos de original. Estas interferencias serían una clara muestra de otro universal de la traducción, es decir, la existencia de dichas interferencias. Y como se puede comprobar mejor esta realidad estilística es comparando este pasaje de la traducción con un texto paralelo del siglo XX que versa sobre el mismo tema: los anteriormente citados puntos o cánones 1141-1147 del *Código de Derecho Canónico* (1993). A saber, los siguientes:

CAPÍTULO IX

DE LA SEPARACIÓN DE LOS CÓNYUGES

Art. 1

DE LA DISOLUCIÓN DEL VÍNCULO

1141 El matrimonio rato y consumado no puede ser disuelto por ningún poder humano, ni por ninguna causa fuera de la muerte.

1142 El matrimonio no consumado entre bautizados, o entre parte bautizada y parte no bautizada, puede ser disuelto con causa justa por el Romano Pontífice, a petición de ambas partes o de una de ellas, aunque la otra se oponga.

1143 § 1. El matrimonio contraído por dos personas no bautizadas se disuelve por el privilegio paulino en favor de la fe de la parte que ha recibido el bautismo, por el mismo hecho de que ésta contraiga un nuevo matrimonio, con tal de que la parte no

bautizada se separe. § 2. Se considera que la parte no bautizada se separa, si no quiere cohabitar con la parte bautizada, o cohabitar pacíficamente sin ofensa del Creador, a no ser que ésta, después de recibir el bautismo, le hubiera dado un motivo justo para separarse.

1144 § 1. Para que la parte bautizada contraiga válidamente un nuevo matrimonio se debe siempre interpelar a la parte no bautizada: 1 si quiere también ella recibir el bautismo; 2 si quiere al menos cohabitar pacíficamente con la parte bautizada, sin ofensa del Creador. § 2. Esta interpelación debe hacerse después del bautismo; sin embargo, con causa grave, el Ordinario del lugar puede permitir que se haga antes, e incluso dispensar de ella, tanto antes como después del bautismo, con tal de que conste, al menos por un procedimiento sumario y extrajudicial, que no pudo hacerse o que hubiera sido inútil.

1145 § 1. La interpelación se hará normalmente por la autoridad del Ordinario del lugar de la parte convertida; este Ordinario ha de conceder al otro cónyuge, si lo pide, un plazo para responder, advirtiéndole sin embargo de que, pasado inútilmente ese plazo, su silencio se entenderá como respuesta negativa. § 2. Si la forma arriba indicada no puede observarse, es válida y también lícita la interpelación hecha, incluso de modo privado, por la parte convertida. § 3. En los dos casos anteriores, debe constar legítimamente en el fuero externo que se ha hecho la interpelación y cuál ha sido su resultado.

1146 La parte bautizada tiene derecho a contraer nuevo matrimonio con otra persona católica: 1 si la otra parte responde negativamente a la interpelación, o si legítimamente no se hizo ésta; 2 si la parte no bautizada, interpelada o no, habiendo continuado la cohabitación pacífica sin ofensa al Creador, se separa después sin causa justa, quedando en pie lo que prescriben los cánones 1144 y 1145.

1147 Sin embargo, por causa grave, el Ordinario del lugar puede conceder que la parte bautizada, usando el privilegio paulino, contraiga matrimonio con parte no católica, bautizada o no, observando también las prescripciones de los cánones sobre los matrimonios.

4.6. **Ejemplo 2**

Como ejemplo complementario y para propiciar un poco más el acercamiento al Itinerarium, hemos seleccionado el siguiente juego de párrafos contrastados procedentes de ambos textos, el original latino y el traducido castellano:

Octava veritas.

Fragilitas carnis, iuvenilis aetas et difficultas continendi non sunt causae sufficientes ut conversus ad fidem possit ad secunda vota convolare, non requisita eius uxore infideli an velit converti. Hoc probatur argumento dicti *c. In praesentia, de sponsalibus* et hoc per rationem positam in superiori veritate: nempe non est impossibilitatis ad continendum quia ut ait beatus Hieronymus *anathema sit qui dicit Deum praecepisse impossibile*; quia si hoc esset alicui impossibile; ad hoc non esset obligatus, ut dicitur in *c. Nemo potest, de regulis iuris in Lib Sexto: Nemo potest ad impossibile obligari*, quia impossibilium nulla est obligatio. Nam etsi sit hoc alicui difficile, non tamen est impossibile, sed e contrario erit facile, si ad Deum cum confidentia recurrerit, dicente sapiente Sap. 8: *Scivi quod aliter non possum esse continens, nisi Deus det et hoc ipsum erat sapientia scire cuius esset hoc donum; adii dominum et deprecatus sum illum*. Sic faciat quilibet christianus et facilem in omnibus inveniet viam Domini, quia est *dives in omnes qui invocant eum; omnis enim quicumque invocaverit nomen Domini salvus erit*, Rom. 10 (Focher: 1960: 266-267).

Octava verdad.

La fragilidad de la carne, al ser todavía joven o la dificultad de guardar continencia no son tampoco causas suficientes para que el converso a la fe pueda contraer segundo matrimonio, sin requerir a la mujer que dejó en la infidelidad, si desea o no convertirse. Pruébese este aserto por el citado *c. In praesentia, de sponsalibus*, y la razón es la propuesta en la verdad anterior. No es motivo real dicha imposibilidad de guardar la continencia, pues dice S. Jerónimo: *Sea anatema quien afirma que Dios impone preceptos imposibles*. Si de verdad resultara para alguien imposible el observar dicho precepto, este tal no estaría obligado a él, por cuanto *a lo imposible nadie puede ser obligado*, ya que la obligación ha de recaer sobre cosa posible, según el *c. Nemo potest, de regulis iuris, in Lib. Sexto*. De aquí, que por difícil que pueda resultar, nunca llega a ser imposible, sino, al contrario, se hará fácil, si recurre al mismo Dios con confianza, como se dice en la Sab. 8: *Conociendo que no podía mantener el cuerpo sin mancilla, si Dios no me lo daba y que era parte de la prudencia conocer de quién es don, me dirigí al Señor y le supliqué*. Haga lo mismo el cristiano y hallará fácil el seguir al Señor, *el cual es rico para todos los que le invocan y todo aquel que invocare el nombre del Señor, será salvo*, Rom. 10.

Como ha podido comprobarse, san Jerónimo no se ocupó solamente de asuntos relacionados con la teoría y la práctica de la traducción, sino de graves disquisiciones teológico-morales.

5. La *Historia Compostelana* de Diego Gelmírez

Diez años antes de la aparición de la traducción franciscana del *Itinerarium* del P. Focher en 1960, se tradujo al castellano, también por primera vez, y se publicó en 1950 otro gran texto latino desconocido en la principal lengua de España. Se trataba de la medieval, del siglo XII, *Historia Compostelana. O sea hechos de D. Diego Gelmírez Primer Arzobispo de Santiago*.¹³ En esta ocasión el traductor franciscano fue el R. P. Fr. Manuel Suárez, O. F. M., con notas aclaratorias e introducción por el R. P. Fr. José Campelo, O. F. M. Llamada vulgarmente *Crónica o Historia Compostelana*, desde el siglo XVI, se sabe que el mismo Diego Gelmírez, procuró su redacción y tuvo varios autores conocidos.¹⁴

La responsabilidad de traducir texto tan antiguo y emblemático, provoca que el traductor, el P. Suárez, en el primer párrafo de la introducción, se exprese en términos tan humildes, a la par que tradicionales, como los siguientes, donde la reverencia hacia el texto original y la aceptación de su superioridad respecto al traducido son más que evidentes:

Al presentar hoy ante el público la versión castellana de la que vulgarmente se llama *Crónica o Historia Compostelana*, mucho tememos defraudar las legítimas esperanzas de nuestros lectores por no estar a la altura de la magna obra que hemos emprendido. Recordamos, en efecto, no haber acertado, en la traducción de varios pasajes, con la idea del autor, o no haberlo aclarado adecuadamente. Suplicamos, por tanto, antes de nada a los benévolos lectores que, atendiendo, al recto fin que nos ha movido a esta obra, que ha sido la divulgación de una *Historia* para todos utilísima, sean indulgentes con los defectos que en ella ciertamente advertirán (VVAA: 1950: v).

El texto latino se llevó por primera vez a la imprenta y, por lo tanto, se publicó en 1765. El responsable fue el P. Enrique Flórez (1702-1773), O. S. A., el llamado «benemérito investigador de la historia eclesiástica española», quien en el tomo XX de su monumental obra *España Sagrada*, de ese año de 1765, incluyó la *Historia Compostelana*. Pero si regresamos a la jugosa introducción, observada desde los

13 Diego Gelmírez, o Xelmírez en gallego, (1059?-1139), fue el primer arzobispo de Santiago y el principal impulsor de la construcción de la catedral de su ciudad. Viajó a Roma y Francia y jugó un papel decisivo en los asuntos eclesiásticos y juegos de poder políticos de su tiempo.

14 Para mayor información, consúltese la sección titulada: «De la Historia Compostelana y sus autores» (VVAA: 1950: 1-6).

intereses de estudio de la traducción, nos encontramos con comentarios acerca de la razón de ser de esta traducción:

Escritores que se han dedicado a los estudios medievales no han dejado de utilizar en gran medida esta fuente literaria del siglo XII (...) Fuente para estudiar sobre bases sólidas las costumbres e instituciones sociales, políticas, jurídicas y religiosas de nuestra patria durante el siglo XII, en especial la figura destacadísima del Diego Gelmírez, el primer arzobispo compostelano (...) Ayuda para conocer el latín medieval y la evolución del romance en nuestra patria (VVAA: 1950: v-vi).

Además, el P. Suárez como traductor afirma que, aunque él haya utilizado como fuente el texto publicado por el P. Flórez, es necesario elaborar una nueva edición del texto latino, con buen aparato crítico, pues dicho texto del P. Flórez de 1765 contiene muchas erratas y que habría que consultar otros códices que Flórez no utilizó para obtener una versión mejor y más completa. En términos traductológicos, el texto origen no es un buen texto o uno fiable, pero que a pesar de ello se optó por emplearlo como fuente por otras razones bienintencionadas:

Sin embargo, algunas personas ansiosas de la difusión de un monumento literario tan insigne de nuestra historia, vistas aquellas dificultades, y deseando que llegue a saborearlo también la gente que ignora o no domina suficientemente la lengua latina, optaron porque se llevase a cabo un proyecto más modesto, es decir, porque se hiciese una edición castellana de dicha historia sobre el texto del P. Flórez (VVAA: 1950: vii).

Resulta curioso el hecho de que estos comentarios giran todos ellos en torno a la glorificación del texto latino, cuyo gran proyecto sería hacer una edición crítica completa y con todas las variantes. El proyecto de la traducción es un proyecto menor o más modesto. La superioridad del original respecto a la traducción, antes comentada, queda fuera de toda duda.

Sin embargo, en esta ocasión también, la tarea encomendada al P. Suárez, de la provincia franciscana de Santiago, fallecido en 1949 por una grave enfermedad, no pudo ser rematada por él mismo. Los superiores de la Orden le encomendaron esta tarea al P. José Campelo, que la sacaría adelante al año siguiente y que sería el autor de la mayoría de los paratextos, donde no se ahorran alabanzas al traductor y se insiste constantemente en el respeto absoluto al texto origen y su superioridad, y se pide todo tipo de disculpas en nombre de la traducción y del atrevimiento que supone ésta, se insiste en el concepto de la traducción literal o fiel a toda costa, etc., ideas todas ellas hoy en día superadas por la teorización traductológica reciente:

No juzgamos tarea fácil traducir e interpretar bien la Historia Compostelana, ya que, además de dominar con perfección el castellano en su relación con el latín medieval, exige muy vasta cultura, y nada superficial, de las varias materias entre sí dispares, sobre que aquélla versa (VVAA: 1950: xiii-xiv).

El traductor, P. Suárez, tenía en realidad dotes y conocimientos suficientes para hacer decorosamente la versión castellana, aunque, terminada ya de traducir, nos afirmó alguna vez con gran modestia que había sido temerario y presuntuoso al emprender semejante obra, que era superior a sus fuerzas, y que no la habría comenzado si en un principio se hubiera dado cuenta de las grandes dificultades con que después tropezó al llevarla a efecto (VVAA: 1950: xiv).

Tanto el traductor como el continuador han procurado, según su posibilidad, que la versión del texto latino fuese rigurosamente literal, aun con perjuicio, no pocas veces de la elegancia y soltura del lenguaje, atendiendo con preferencia a que las expresiones castellanas correspondiesen exactamente, en cuanto fuese posible, a las respectivas del latín (VVAA: 1950: xiv).

Más adelante, el comentarista hace gala, aparte de insistir en la superioridad jerárquica del original, sin decirlo de forma explícita, del uso del recurso de la ‘explicitación’ en la traducción, el típico y tan bien conocido universal de la traducción, así como del empleo de texto paralelos como herramienta ideal para producir un texto meta correcto:

Como a veces en esta Historia se encuentran palabras latinas que no tienen correspondencia exacta en castellano, hemos procurado emplear la más aproximada en nuestro idioma, añadiendo entre paréntesis con cursiva la respectiva palabra latina (VVAA: 1950: xiv).

Por lo común, el P. Suárez en los puntos difíciles se sirvió, como de guía seguro, en cuanto pudo, de la autoridad del gran maestro D. Antonio López Ferreiro, utilizando sus dos obras fundamentales: *Historia de la S.A.M. Iglesia de Santiago de Compostela* y *Fueros Municipales de Santiago y su tierra*, donde se encuentran traducidos literalmente no poco trozos de la Compostelana (VVAA: 1950: xiv).

El P. Campelo también incluye un listado de dificultades de traducción de gran interés para los estudiosos de esta disciplina:

1. Identificar el gran número de topónimos de la Historia Compostelana, más de cuatrocientos, ya que hoy en día es tarea imposible llegar a una total identificación de dichos topónimos por cambios de nombre, erratas de transcripción, desapariciones, etc. (VVAA: 1950: xvi-xviii).
2. Verificar y determinar la fecha de los distintos sucesos que allí se narran. Se ha averiguado la cronología hasta donde haya sido posible consultando otras fuentes y se ha aclarado en notas y con información entre corchetes (VVAA: 1950: xviii-xx).
3. La abundancia de nombres propios, más de un millar y a veces mencionados sólo por las letras iniciales, lo que provoca es que a veces sea muy difícil

determinar el individuo de que se trata por el gran esfuerzo que supone (VVAA: 1950: xx-xxii).

En esta lucha por traducir datos cronológicos y nombres propios, topónimos y antropónimos, puede de nuevo observarse varios universales de la traducción en juego: ‘normalización’, ‘explicitación’, ‘simplificación’, ‘clarificación’, etc.

Finalmente, también resulta de gran interés, para el traductor y el estudioso de la traducción, otro paratexto esencial de esta edición de la *Historia* traducida de 1950, el «Glosario de palabras latinas traducidas que ofrecen especial dificultad», del que se indica que se ha incluido para explicar el significado de ciertos términos latinos un tanto difíciles de entender para las personas poco versadas en la baja latinidad y en el conocimiento de las instituciones y costumbres medievales, que ocurren frecuentemente en la *Historia Compostelana* (VVAA: 1950: cxl-cxi) Además, se indica que se anotarán únicamente las palabras o expresiones que se repiten allí varias veces, dejando para las notas al pasaje respectivo las que se presentan sólo una que otra vez (VVAA: 1950: cxl). De nuevo se presentan comentarios fácilmente identificables con varios ‘universales de la traducción’: ‘explicitación’, ‘simplificación’ o ‘normalización’, por ejemplo. Dos entradas representativas de estas prácticas, serían las siguientes:

Apostolica sedes: En el lenguaje de la Compostelana no es la Sede Romana, y sí la sede del Apóstol Santiago o de Compostela (VVAA: 1950: cxl).

Castellum / castrum: En la Compostelana estos dos palabras son sinónimas, es decir ‘castillo’ (VVAA: 1950: cxlii).

5.1. Ejemplo 1

Los primeros párrafos del «Capítulo 1» de la traducción castellana de la *Historia Compostelana* del P. Manuel Suárez, que se reproducen a continuación, permiten conocer un poco, y apreciarlo más allá de toda humildad, la encomiable labor realizada, una vez superadas en muy gran medida tantas dificultades:

De la traslación del cuerpo de Santiago, hermano del apóstol y evangelista S. Juan. Según sabemos por la verdad del evangelio, al subir nuestro Señor y Redentor Jesús a los cielos el día cuadragésimo después de su resurrección, mandó a sus discípulos predicar el evangelio por todo el mundo y bautizar en el nombre de la Santa e Individua Trinidad a las gentes, una vez convertidas a la verdadera fe: *Id –les dijo– por todo el mundo; predicad el evangelio a toda criatura, etc.* Así, pues, pasando los demás apóstoles a diversas provincias y ciudades, deseosos de predicar el evangelio según el precepto del Señor, Santiago, hermano del S. Juan apóstol y evangelista, predicó el evangelio en España y en Jerusalén, donde por confesar a Cristo y aseverar la fe católica fue degollado por Herodes, siendo el primero de los apóstoles que padeció el

martirio, como lo refiere S. Lucas en los *Hechos Apostólicos*, diciendo: *Envió tropas al rey Herodes para maltratar a algunos de las Iglesia, e hizo degollar a Santiago, hermano de Juan.*

Los judíos, llevados de rencor y malevolencia, no quisieron sepultar el venerando cuerpo del felicísimo apóstol; tampoco permitieron a los cristianos, que entonces habitaban Jerusalén, que le diesen sepultura, antes bien, como dice S. León papa en la epístola que sobre su pasión y traslación a España, dirigió a los españoles, *arrojando el cuerpo junto con la cabeza a fuera de la ciudad para que lo devorasen los perros, aves y fieras, lo dejaron expuesto a ser consumido.* Mas sus discípulos, prevenidos por él, cuando aún vivía, de que trasladasen su cuerpo a la región española para darle sepultura, arrebatando de noche el cuerpo íntegro con la cabeza –como atestigua el papa León– caminaron con apresurado paso hasta la ribera del mar, donde estando preocupados por la falta de embarcación para pasar a España, hallaron a la orilla una nave, preparada por disposición divina, a la cual subieron muy gozosos, dando unánimes gracias a Dios, después de haber acomodado en ella el sacratísimo cuerpo. Luego, habiéndose a la vela y declinando igualmente de Escila y de Caribdis, lo mismo que de las peligrosas Sirtes, arribaron con próspera navegación, bajo la mano del Señor que los guiaba, al puerto de Iria. Después llevaron el venerable cuerpo a un lugar que entonces se llamaba Libre-don, y hoy se dice Compostela, donde lo sepultaron religiosamente bajo unos arcos marmóreos (*sub marmoreis arcubus*) (VVAA: 1950: 19-20).

5.2. Ejemplo 2

Y así se narra, en texto traducido, la aparición del sepulcro del Apóstol, después de siglos de olvido y abandono:

Descubrimiento del cuerpo de Santiago, hermano de S. Juan apóstol y evangelista. A los sobredichos obispos dícese que sucedió Teodomiro, sublimado por la gracia de Dios a la misma cátedra. En su tiempo se dignó la divina Majestad visitar e ilustrar la iglesia occidental con la manifestación del sepulcro del grande Apóstol. En qué manera le fue revelado a aquél, muéstralo la página siguiente.

Unos personajes, varones de grande autoridad, fueron al mencionado obispo, y le refirieron como habían visto muchas veces de noche ardientes luminarias en el bosque – que durante muchos años había crecido sobre la tumba del glorioso Santiago–, y también que un ángel se había aparecido allí frecuentes veces. Oído esto, fue él mismo al lugar donde afirmaban haber visto tales cosas; y vio, sin género de duda, por sus propios ojos las luminarias sobre el lugar referido. Movido luego por la divina gracia, entróse aceleradamente en el mencionado bosquillo y, registrándolo con gran diligencia, halló en medio de malezas y arbustos una casita que contenía en su interior una tumba marmórea. Hallada la cual, y dando gracias a Dios, pasó sin dilación a verse con el rey Alfonso el Casto, que a la sazón reinaba en España, y le notificó exactamente el suceso tal como lo había oído y por sus ojos propios visto. El rey, rebosando en gozo por tan importante noticia, vino con paso acelerado a estas partes, y restaurando la iglesia en honor de tan gran Apóstol, cambió el lugar de la residencia del obispo

de Iria por éste que se llama Compostela con autoridad de muchos obispos, siervos de Dios y nobles señores, y con privilegio real. Sucedió todo esto en tiempo de Carlomagno, según lo oímos contar a muchos. En cuanto al obispo Teodomiro, viendo la frecuencia de los milagros con que resplandecía el glorioso Santiago, después de habersele erigido la basílica, elevaba con la mayor confianza los ojos del alma a la consideración de la patria celestial: así que, provisto de la esperanza de los bienes del cielo, y transcurrido algún poco tiempo, dejó seguro la vida, mediante el desenlace final (VVAA: 1950: 21-22).

6. El *Primer Principio* de Juan Duns Escoto

En 1989 la Biblioteca de Autores Cristianos de Madrid publicaba una edición bilingüe, con el original latino y la traducción castellana, del *Tratado del Primer Principio*, con introducción y notas, del gran filósofo y teólogo franciscano Juan Duns Escoto. La autoría de este esfuerzo traductor y editor se le ha de atribuir a Félix Alluntis,¹⁵ quien recuerda la idea conductora principal del pensamiento de Escoto, tomada de San Anselmo, «fides quaerens intellectum» (Escoto: 1989: ix), es decir, que aquello que acepto por la fe es lo que, si me fuera dado, quisiera yo comprender, o usar la razón exclusivamente para investigar la existencia y naturaleza de Dios.

Pero de mayor interés para los fines de este capítulo, son los comentarios en torno a la traducción, más bien las confesiones del traductor:

En mi versión he procurado ser fiel al texto original, pero no servil. Es decir, he procurado que la traducción reflejara con exactitud el pensamiento del Doctor Sutil, pero que al mismo tiempo fuera castellano auténtico, no latín con palabras castellanas (Escoto: 1989: x).

He dicho que naturalmente he procurado dar una traducción castellana genuina; pero no precisamente bella. Aunque autores como Tomás y Buenaventura escribieron poesías y tratados de espiritualidad de alto valor literario, difícilmente cabe hablar de belleza en relación al estilo filosófico-teológico escolástico, en particular en relación al estilo de Escoto (Escoto: 1989: x).

Por ello creo que no puede aplicarse a mi versión el dicho de que la traducción, si es fiel no es bella, y si es bella no es fiel. Una traducción puede al mismo

¹⁵ Antes de esta traducción de Félix Alluntis, ya hubo otra anterior en castellano realizada por Alfonso Castaño Piñán publicada por primera vez en 1955, y reeditada en 1974 y 1985, siempre en sellos editoriales diferentes.

tiempo ser fiel y conforme al genio de la lengua a la que se traduce, sin pretender ser precisamente bella (Escoto: 1989: x).

Aparte de hacer una distinción muy necesaria entre traducción literaria y la traducción de otros tipos de textos, y de observarse una visión de la traducción menos tradicional y más cercana a las concepciones contemporáneas en boga, de nuevo, al hablar de sí mismo como traductor y de su obra, la traducción, vuelve a delatar, de manera inconsciente, algunas de las realidades inevitables de los ‘universales de traducción’, como es el caso de la ‘normalización’.

6.1. Ejemplo 1

El primer capítulo del tratado de Escoto comienza, tanto en latín como en la traducción castellana, de la manera que se reproduce a continuación:

Capitulum primum

Primum rerum principium mihi ea credere, sapere ac proferre concedat, quae ipsius placeant maiestati et ad eius contemplationem elevent mentes nostras.

Domine Deus noster, Moysi servo tuo de tuo nomine filiis Israel proponendo a te doctore verissimo sciscitandi, sciens quid posset de te concipere intellectus mortalium, nomen tuum benedictum reserans respondisti: Ego sum qui sum. Tu es verum ese, tu es totum ese. Hoc [credo, hoc] si mihi esset posible, scire vellem. Adiuvam me, Domine, inquirentem ad quantam cognitionem de vero ese, quod tu es, possit pertingere nostra ratio naturalis ab ente, quod de te praedicasti, incoando (Escoto: 1989: 46).

Capítulo I

Haz, señor, Principio Primero de los Seres, que yo crea, entienda y exprese lo que sea del agrado de tu divina Majestad y sirva para elevar nuestras mentes a tu contemplación.

¡Oh Señor Dios nuestros! Cuando tu siervo Moisés inquirió de ti, Doctor veracísimo, cuál es tu nombre, para que él, a su vez, pudiera decírselo a los hijos de Israel; tú, que conoces la capacidad del entendimiento humano respecto de ti, se lo diste a conocer respondiendo: Yo soy el que soy.

Tú eres el ser verdadero. Tú eres el ser total. Esto [que creo] es lo que, si me fuere dado, quisiera yo comprender. Ayúdame, Señor, en mi investigación sobre el alcance de nuestra razón natural en el conocimiento del verdadero ser, que tú eres. Comenzaré de la noción del ser, que predicaste de ti (Escoto: 1989: 47).

Puede observarse desde el principio, con añadidos como la imprecación inicial «Haz, señor» o el adjetivo «divina», que no están en el original, muy buenos ejemplos delo universal de la traducción llamado ‘explicitación’, pero aún resulta de mayor interés fijarse en el hecho de que la traducción de Félix Alluntis es fiel, acorde al genio de la lengua castellana y, además, bella y por lo tanto muy alejada del frío y racional estilo escolástico del original. Es realidad, puede afirmarse sin miedo a equivocarse, que este principio del texto castellano, en sí mismo y de forma aislada, podría emplearse como una emotiva oración o bello texto para hablarle a Dios y rendirle culto y alabanza.

6.2. Ejemplo 2

Sin embargo, no conviene engañarse: lo que domina tanto en el original como en la traducción, es aquel frío escolástico tan rebotante de disquisiciones y refinamientos clasificatorios, como el siguiente segundo ejemplo bien prueba:

Huius capituli fructum summatim colligo: Ordo essentialis per sex ordines dividentes evacuatur; videlicet per quatuor ordines causae ad causatum, et per unum causati ad causatum comprehendendo hic sub eodem duo membra tertiae divisiones, et per unum eminentis ad excessum.

Harum divisionum ostensio duo adhuc ostendi requirit, scilicet quod membra cuiuslibet inter se repugnent, et quod evacuent rationem divisi. Quae duo in sequenti capitulo, quantum opus erit ad propositum, ostendentur; in quo etiam quaedam generales propositiones necessariae proponuntur, et praedicti ordines et eorum extrema secundum necessariam vel non necessariam concomitantiam conferentur, quia dictorum comparationes ad sequential bene valent (Escoto: 1989: 52).

He aquí en resumen lo tratado en este capítulo. El orden esencial contiene seis órdenes diversos, a saber: cuatro órdenes de causa a efecto; el orden de un efecto a otro (incluyendo bajo el mismo orden los dos miembros de la tercera división), y el orden de lo eminente y lo excedido.

La explicación de estos órdenes requiere dos cosas más: hay que mostrar que los miembros de cada división son mutuamente exclusivos y que agotan el dividendo; es lo que haremos, en la medida requerida para nuestro empeño, en el capítulo siguiente; en él propondremos también ciertas proposiciones necesarias de carácter general, y compararemos dichos órdenes y sus extremos desde el punto de vista de su necesaria o no-necesaria concomitancia; esta comparación será muy útil para los capítulos siguientes (Escoto: 1989: 53).

7. Conclusiones

Las traducciones estudiadas en las secciones anteriores del presente capítulo, desde el latín al castellano, franciscanas por autor o traductor franciscano o por ambos, y del siglo XX, no son suficientes para conocer la amplitud y características completas del fenómeno, asunto del que futuros investigadores podrán ocuparse, pero sí han servido para conocer y empezar a vislumbrar las realidades, objetivos y resultados de este territorio pequeño, tal vez, pero muy atractivo de la historia de la traducción española e internacional. De momento se ha podido comprobar que estos traductores, como cabía esperar, están más orientados hacia el texto original, y preocupados por respetarlo, que hacia la producción de un texto meta, independiente y aceptable para la cultura meta receptora. Por ello, puede afirmarse, apoyándonos en la dicotomía funcional propuesta por Christiane Nord (1997: 47-52), según la cual existen dos grandes tipos de traducciones según su función: ‘instrumentales’ y ‘documentales’, que estos traductores no están tan preocupados por crear un instrumento útil de comunicación en la cultura meta, como lo están por documentar un acto comunicativo añejo, de siglos pretéritos, de la cultura origen (la latinidad medieval) para conocimiento de su existencia por parte de la cultura meta española contemporánea. Y dentro de los cuatro tipos contemplados de traducción documental por la misma Nord: ‘interlineal’, ‘literal’, ‘filológica’ y ‘exotizante’, estas traducciones latinas franciscanas se encuadran perfectamente dentro del tercer tipo filológico, el típico de las traducciones de clásicos, incluidos los medievales latinos.

El cuadro completo de la estructuración de las funciones, orientada dicha organización a la traducción, es como sigue:

Function of translation	Document of source-culture communicative interaction for target-culture readership			
Function of target text	Metatextual function			
Type of translation	DOCUMENTARY TRANSLATION			
Form of translation	Interlineal translation	Literal translation	Philological translation	Exoticizing translation
Purpose of translation	Reproduction of SL system	Reproduction of SL form	Reproduction of ST form + content (notes)	Reproduction of ST form + content + situation
Focus of translation process	Structure of SL lexis + syntax	Lexical units of source text	Syntactical units of source text	Textual units of source text
Example	Comparative linguistics	Quotations in new texts	Greek and Latin classics	Modern literary prose

En letra negrita se ha resaltado la columna que define las características típicas de la traducción de originales griegos y latinos, de aplicación en las presentes circunstancias. El otro gran apartado funcional, la verdadera traducción profesional, el que recogería la segunda parte del cuadro, no sería de aplicación, como puede comprobarse claramente:

Function of Translation	Instrument for target-culture communicative interaction modelled according to source-culture communicative interaction
Function of target text	Referential / expressive / appellative / phatic function and / or subfunction

	INSTRUMENTAL TRANSLATION		
Type of translation	INSTRUMENTAL TRANSLATION		
Form of translation	Equifunctional translation	Heterofunctional translation	Homologous translation
Purpose of translation	Achieve ST functions for target audience	Achieve similar functions as source text	Achieve homologous effect to source text
Focus of translation	Functional units of source text	Transferable functions of ST	Degree of ST originality
Example	Instructions for use	“Gulliver’s Travels” for children	Poetry translated by poet

En conclusión, nos encontramos con un documento informativo y auxiliar para personas que han ya han perdido, en el siglo XX, su competencia de lengua latina, parcial o totalmente. Por la curiosidad y rareza de estos textos, se exige fidelidad y se producen traducciones contaminadas por el original latino al que siempre se observa sin discusión como superior jerárquicamente. Estas traducciones castellanas tienen una clara función metatextual. Éste es su único interés. Nunca se las concebirá como segundos originales que puedan tener una distribución independiente, lo cual está claro al aparecer junto al original latino, salvo excepciones: el texto latino de la Historia Compostelana no aparece junto a la traducción, pero se debe a extraordinarias dificultades de recuperación textual y es un hecho que se lamenta muy sentidamente de forma expresa.

Finalmente, comentar que aunque estas traducciones no consigan cruzar el umbral de la rareza bibliográfica o de libros minoritarios de interés para muy pocos, se trata de una práctica traductológica que existe, que se puede estudiar y que está dotada de sus normas, estrategias, principios y fines.

8. Referencias bibliográficas

ALVAR EZQUERRA, Antonio: «Latina, Literatura», en Francisco Larfarga y Luis Pegenaute (eds.), *Diccionario histórico de la traducción en España*, Madrid, Gredos, 2009, 667-676.

Catecismo de la Iglesia Católica, Asociación de Editores del Catecismo, Madrid, 1992.

Código de Derecho Canónico / Codex Juris Canonici, dirección editorial de Antonio Benlloch Poveda, EDICEP, Valencia 1993.

ESCOTO, Juan Duns: *Tratado acerca del Primer Principio*, edición bilingüe, versión, introducción y notas por Félix Alluntis, Biblioteca de Autores Cristianos, nº 503, Editorial Católica, Madrid, 1989.

FLÓREZ, Enrique, O. S. A. (ed.): *Historia Compostelana. Volumen XX de La España Sagrada (1747-1775)*, Miguel Francisco Rodríguez, Madrid, 1765.

FOCHER, P. Juan, O. F. M.: *Itinerario del misionero en América*, texto latino con versión castellana, introducción y notas del P. Antonio Eguíluz, O. F. M., Librería General Victoriano Suárez, Madrid, 1960.

LAVIOSA, Sara: «Universals», in Mona Baler and Gabriela Saldanha (eds), *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*, Routledge, London, 2009, 306-310.

MENDIETA, P. Gerónimo de, O. F. M.: *Historia eclesiástica indiana*, editada por Joaquín García Icazbalceta, O. F. M., Antigua Librería, México, 1870.

NORD, Christiane: *Translating as a Purposeful Activity*, St. Jerome, Manchester, 1997.

VARIOS AUTORES: *Historia Compostelana. O sea hechos de D. Diego Gelmírez Primer Arzobispo de Santiago*, traducida del latín al castellano por el R. P. Fr. Manuel Suárez, O. F. M., con notas aclaratorias e introducción por el R. P. Fr. José Campelo, de la misma orden, Editorial Porto, Santiago de Compostela, 1950.