

TEXTO

María Jesús Díez Garretas

Los secretos que guardan las paredes: dos nuevos poemas en romance castellano de principios del siglo XIV.
Edición y estudio

ARTÍCULOS

Esther Corral Díaz

La tradición del *partimen* gallego-portugués y la lírica románica

Déborah González Martínez

Fernán Fernández Cogominho na cantiga B1560 de Afonso Mendez de Besteiros

Cynthia María Hamlin

La traducción en la España pre-humanista y sus causas político-ideológicas: el caso de la *Divina Comedia* y los Reyes Católicos

Ignacio Iñárrrea Las Heras

Castilla y la Guerra de los Cien Años, entre 1337 y 1366, en la literatura francesa del siglo XIV

Teodoro Manrique Antón

Ficción e Historia en los primeros intentos literarios de las letras islandesas: la representación del pasado

Llúcia Martín Pascual

Nuevas aportaciones sobre la transmisión del *Bestiari* catalán

Luis Martínez-Falero

De la muerte por amor al amor por la muerte: la representación de la Muerte en la poesía medieval europea

Tomàs Martínez Romero

Miquel Pérez i la posteritat de Corella

María Jesús Salinero Cascante

El imaginario vital y simbólico del vino en los poetas andalusíes (siglos XI-XIII)

José Antonio Souto Cabo

Fernando Pais de Tamalhanços: trovador e cavaleiro

Jaume Torró Torrent

El manuscrit del *Curial e Güelfa*, els pròlegs i el *Filocolo*

NOTAS

Ignacio Ceballos Viro y Eva Llergo Ojalvo

Un epitome medieval inédito del libro de los *Jueces*

Sergei Ivanov

Dos versiones de *La leyenda de los 12 viernes* encontradas en los manuscritos de las bibliotecas españolas

Juan José Morales Gómez

Una composición poética tradicional turolense copiada hacia 1400

BIBLIOTHECA

Marcelo Daniel Rosende

Manuscritos de la *Crónica de tres reyes* en la Real Academia de la Historia. Problemas y soluciones

RESEÑAS

Aproximación ao estudo do vocabulario trobadoresco, Mercedes Brea y Santiago López Martínez-Morás (eds.) [por L. Pericoli]

Gemma Avenoza, *Biblias castellanas medievales* [por A. Enrique-Arias]

Elisa Borsari, *Catálogo de traducciones anónimas al castellano de los siglos XIV al XVI...* [por F. J. Martínez Morán]

Fernando de la Torre, *Libro de las veynete cartas e quistiones y otros versos y prosas*, M.ª Jesús Díez Garretas (ed.) [por A. Gómez Moral]

In Marsupii Peregrinorum. Circulación de textos e imágenes alrededor del camino de Santiago en la Edad Media, Esther Corral Díaz (ed.) [por D. González Martínez]

Marcos Martínez, *Espejo de príncipes y caballeros (tercera parte)*, Axayácatl Campos García Rojas (ed.) [por E. Magro García]

Julio César Santoyo Mediavilla, *Sobre la traducción: textos clásicos y medievales*, [por E. Borsari]

Translations médiévales (Transmédié). Cinq siècles de traductions en français au Moyen Âge (X^e-XV^e siècles). Étude et Répertoire, Claudio Galderisi (dir.), [por E. Borsari]

La *Revista de Literatura Medieval* figura con la máxima categoría científica en el European Reference Index of Humanities, de la European Science Foundation



9 771130 361897

XXIV

REVISTA DE LITERATURA MEDIEVAL

UAH

REVISTA DE LITERATURA MEDIEVAL

XXIV
(2012)

 Universidad
de Alcalá

ISSN: 1130-3611

ARTÍCULOS

LA TRADUCCIÓN EN LA ESPAÑA PRE-HUMANISTA Y SUS CAUSAS POLÍTICO-IDEOLÓGICAS: EL CASO DE LA *DIVINA COMEDIA* Y LOS REYES CATÓLICOS

Cynthia María HAMLIN
Universidad de Buenos Aires
Secrit

Ya a fines del siglo XIV la concepción sobre la traducción comienza a cambiar: el Canciller Pero López de Ayala, por ejemplo, traduce *De Casibus virorum illustrium* de Boccaccio y las *Décadas* de Tito Livio obedeciendo a un proyecto que rompía abiertamente con concepciones anteriores –relacionadas con pautas doctrinales y religiosas–, al hallarse estrechamente vinculado a las preocupaciones políticas del momento, que giraban en torno de la necesidad de asimilar y justificar el establecimiento de la nueva dinastía Trastámara y sus consecuencias¹.

En este contexto de cambio se comienza a traducir la *Divina Comedia* y los comentarios que sobre ésta circulaban: en un primer momento, entre 1429 y 1450, como fruto del círculo literario del Marqués de Santillana (Enrique de Villena, Martín de Lucena) y de su curiosidad humanística; en un segundo momento, del cual nos ocuparemos, se traduce y se divulga (1502-1515) en Burgos, en el marco de la política imperial de los Reyes Católicos.

La traducción de Enrique de Villena es una versión extremadamente literal, por lo cual se ha aducido –teniendo en cuenta sus otras traducciones, como la de la *Eneida*, y su manera de trabajar– que podría ser una versión intermedia, borrador, y que la final nunca se completó². La de Pedro Fernández de Villegas, en cambio, es una versión que convierte la *terzina* dantesca en coplas de arte mayor,

¹ Fernando Gómez Redondo trata sucintamente estas cuestiones en su capitulillo «La trama de las traducciones» y en el apartado dedicado a Pero López de Ayala en su *Historia de la Prosa Castellana*, Madrid, Cátedra, vol. III, pp. 2111-2112 y 2135-2148.

² Véase al respecto el estudio de Paola Calef, «“En el medio del camino”. Intorno alla traduzione della *Divina Commedia* di Enrique de Villena», en *Actas del VIII Congreso Internacional de la AHLM*, Santander, 1999, pp. 458-459. Para un estudio más profundo de la traducción de Villena, véanse: José Antonio Pascual Rodríguez, *La traducción de la ‘Divina Commedia’ atribuida a D. Enrique de Aragón: estudio y edición del ‘Inferno’*, Salamanca, Universidad, 1974; Marcela Ciceri, «Enrique de Villena traduttore dell’*Eneide* e della *Commedia*», en *Marginalia Hispánica*, Bulzoni, Roma, 1991, pp. 125-159 y Paola Calef, *La traduzione castigliana della ‘Commedia’ attribuita a Enrique de Villena*, Tesis presentada en la Università degli Studi di Bologna, 2001 (inédita). Agradezco a la Profesora Calef haberme enviado un ejemplar de su tesis.

debiendo así recurrir a versos agregados. La versión impresa, además, difiere ampliamente del único manuscrito conservado³: cada estrofa está acompañada de un extenso comentario de Villegas que traduce –amplificando, omitiendo, apartándose– el de Cristóforo Landino, el más prestigioso comentarista dantesco del momento. Los estudios sobre esta traducción, escasos de por sí, se centran en la lengua y en las ampliaciones, pero han desatendido su funcionalidad⁴. El objetivo de este trabajo será indagar en los posibles intereses político-ideológicos que habrían impulsado esta primera traducción impresa de la *Divina Comedia*. Para esto, analizaremos primero algunos factores histórico-culturales del reinado de los Reyes Católicos que podrían fundamentar la hipótesis de una intencionalidad política, para luego centrarnos en el análisis de algunos pasajes del primer canto.

«AQUELL QUE DEL MUNDO S'ESPERA MONARCHA»: MESIANISMO Y PROFECÍA

En la última parte del siglo xv las tres monarquías peninsulares están desgarradas por serias luchas políticas, que derivan principalmente de problemas de sucesión real. En cuanto a Castilla, el conjunto de la época trastámara es muy rica en la presencia de contextos de crisis de legitimidad, pues, junto con lo que fueron distintos momentos de confrontación, incluso bélica, desde la propia guerra civil que llevó a la entronización de la dinastía, hasta las diversas confrontaciones posteriores que afectaron a las relaciones entre la monarquía y una parte de la nobleza, habría que llamar la atención sobre «[...] una crisis de legitimidad de presencia más continuada que podría, de hecho, definirse como de carácter estructural. Me refiero a las nuevas pretensiones de autoritarismo regio expresadas repetidamente por la monarquía»⁵.

³ Ms. de la Hispanic Society B2183, autógrafo según la descripción de Dutton. Faulhaber aclara que el crítico se debe haber basado en la nota presente en la retiración de tapa. Véase Brian Dutton, *Catálogo/Índice*, NH1, n. 1, [Item] 4659 y para una descripción detallada del manuscrito: Charles B. Faulhaber, *Medieval Manuscripts in the Library of the Hispanic Society of America*, I (New York: The Hispanic Society of America, 1983), [Vol] I, pp. 516-518 [Item] 523. Hemos abordado las problemáticas ecdóticas de los testimonios manuscrito e impreso en dos trabajos todavía en prensa: Cinthia Hamlin, «La traducción de la *Divina Comedia* de Villegas: problemas de datación y filiación de testimonios», en *Letras*, 67-68, (2013), *Studia Hispanica Medievalia IX*, vol. II, (en prensa) y «Los testimonios de la traducción de la *Divina Comedia* de Fernández de Villegas: manuscrito e impreso, un intento de filiación», en *RFE*, XCII, 2 (2013).

⁴ Véase: Joaquín Arce, «La lengua de Dante en la *Divina Comedia* y en sus traductores españoles», *Revista de la Universidad de Madrid*, XIV (1965), pp. 9-48, especialmente pp. 26-29; Thomas Rea Fine, *Fernández Villegas's translation and commentary on Dante's 'Inferno'*, University of Michigan, University Microfilms International, 1981; Maribel Andreu Lucas, *La ampliación en el Infierno de Dante traducido por Pedro Fernandez de Villegas (Burgos 1515)*, Tesis presentada en la Universidad de Barcelona, 1995; Roxana Recio, «La evolución de las ideas sobre traducción y traductor en Castilla: la Introducción al Infierno de Villegas», *Actes del VII Congrès de l'Associació Hispànica de Literatura Medieval*, Fortuño Llorens y Martínez Romero (coord.), Vol. 3, Castelló de la Plana, Universitat Jaume I, Servicio de Publicaciones, 1999, pp. 213-220. Agradezco también a Maribel Andreu Lucas haberme facilitado tan generosamente su tesis inédita.

⁵ José Manuel Nieto Soria, «Propaganda política y poder real en la Castilla de los Trastá-

El reinado de Isabel no se aparta de esta dinámica: comienza, por un lado, con el conflicto sucesorio entre ella y Juana la Beltraneja, supuesta hija de su hermano Enrique IV, nombrada heredera aunque era consabida la impotencia del rey. Por el otro, en este reinado y sobre todo con la política de Fernando el Católico, se lleva el autoritarismo monárquico a su paroxismo.

Como aclara Nieto Soria, es en los contextos históricos en que tiene lugar un proceso de crisis de legitimidad y de transformación de las estructuras políticas donde el recurso de la propaganda se constata de un modo más evidente⁶. Así, la casa Trastámara atraía hacia sí cierto número de servidores –cronistas, poetas, eclesiásticos– que buscaban en sus escritos someter las historias pasadas a las teorías sobre la monarquía castellana y redefinir tanto su misión pasada como su presente y su finalidad. Es en este contexto donde surgen las ya mencionadas traducciones de Ayala. Esta es una tendencia que, según Tate, «los apologistas históricos de Fernando e Isabel recogerán y elaborarán, imponiendo a los oscuros y confusos años de lucha interna un modelo claro de causa y efecto que conduce a un clímax brillante a finales de siglo»⁷. Los principales recursos de esta propaganda histórica fueron la severa condenación moral de los reinados de Juan II y Enrique IV, juntamente con la explicación de la sucesión de Isabel y su casamiento con Fernando sobre la base de una intervención providencial, que se hace evidente sobre todo en la historiografía de Fernando del Pulgar y de Andrés Bernaldez⁸.

Ahora bien, Cepeda Adán describirá muy bien lo que sucede en este período:

Los reyes católicos venían a interrumpir un período de anarquía y desquiciamiento general. Muchas cosas importantes peligraron en el reinado del último Enrique [...]. [Ahora] España sale del desorden y se lanza en una gran política en el espacio de pocos años, dentro de una misma generación [...] Los hombres están acostumbrados

mara: una perspectiva de análisis», *Anuario de Estudios Medievales*, 25 (1995), pp. 489-516, cita en p. 500.

⁶ José Manuel Nieto Soria, art. cit. Sobre la propaganda que realiza la monarquía Trastámara en Castilla véase también: *Íd.*, (dir.), *Orígenes de la monarquía hispánica. Propaganda y legitimación (ca. 1400-1520)*, Madrid, Editorial Dykinson, 1999; Ana Isabel Carrasco Manchado, «Aproximación al problema de la conciencia propagandística en algunos escritores políticos del siglo xv», *En la España Medieval*, 21 (1998), pp. 229-269 y Shima Ohara, «La propaganda en la guerra de sucesión de Enrique IV (1457-1474)», *Edad Media. Revista de Historia*, 5 (2002), pp. 117-133.

⁷ Robert B. Tate, «La Historiografía en la España del siglo xv», en *Ensayos sobre historiografía peninsular del siglo xv*, Madrid, Gredos, 1970, pp. 280-296, cita en p. 287.

⁸ Hemos estudiado ambos aspectos en un trabajo reciente: «“Paresció ser cosa fecha por mano de la divina Providencia”: el discurso providencialista, un caso de continuidad y desvío desde la crónica real a la indiana», *Revista de poética medieval* (2012), pp. 359-376. A la hora de abordar el tema del providencialismo en esta época, sigue siendo fundamental el trabajo seminal de José Cepeda Adán, «El providencialismo en los cronistas de los Reyes Católicos», *Arbor*, 17 (1950), pp. 177-190.

a ver que los cambios exigen tiempo [...] pero aquellos españoles contemplaron el acelerarse de la historia hasta límites fuera de lo humano. Su lógica les falló. Su mente no podía comprender el fenómeno que se desarrollaba ante ellos y hubieron de atribuirle una razón Providencial⁹.

Por un lado, entonces, los Reyes Católicos atraen hacia sí historiadores que ordenan y justifican el pasado, por el otro, se respira en el aire un “providencialismo”: se dan de la mano las necesidades de justificarse de los monarcas y la necesidad racional de explicación de sus súbditos. Ambos factores influirán en la emergencia de otro tipo de discurso, ampliamente empleado como elemento de propaganda, que atribuirá al reinado y sobre todo a la figura regia, una marcada dimensión mesiánica. Ya en la crónica de Bernáldez, encontramos el nacimiento de Fernando precedido por la aparición de un cometa y el del príncipe Juan por un eclipse (cap. XXXIV), grandes portentos que en la tradición literaria sólo se encuentran en textos que anuncian el nacimiento de Cristo o el de Augusto. Este mesianismo, como aclara también Nieto Soria¹⁰, se servirá sobre todo de discursos de carácter profético, muy difundidos en el Medioevo, ya por las cruzadas y los constantes vaticinios sobre la toma de Jerusalén a cargo del *rex justus* o Nuevo David –títulos aplicados al emperador o al rey de Francia–, ya por las corrientes joaquinistas que atribuían a un *dux novus* la renovación de la Iglesia. En España, el asentamiento de los órdenes mendicantes, desde el siglo XIII, posibilitó que se difundieran ampliamente las doctrinas milenaristas, especialmente en la Corona de Aragón, donde los franciscanos contribuyeron ampliamente al mesianismo oficial identificando al que conquistaría Tierra Santa con un monarca aragonés. En Castilla, sin embargo, nació desde temprano un mesianismo hispánico independiente de las otras tradiciones, que se entroncaba con la tradición profética isidoriana de recuperación del territorio y expulsión de los herejes: la reconquista de Granada por parte de los reyes de Castilla para restaurar la herencia visigótica. Este mesianismo autóctono, sumado al “complejo” por no haber participado de las Cruzadas, fue un perfecto caldo de cultivo para recibir la influencia del mesianismo aragonés, del que se sirvieron muy bien los Trastámara para conseguir legitimación tras el conflicto sucesorio por la usurpación de Enrique el Bastardo¹¹. Todas estas tradiciones proféticas confluyen y alcanzan su momento de auge en el reinado

⁹ Art. cit., p. 178.

¹⁰ José Manuel Nieto Soria, art. cit., p. 496.

¹¹ Sobre estas cuestiones aquí resumidas, véase José Guadalajara Medina, *Las profecías del Anticristo en la Edad Media*, Madrid, Gredos, 1996, especialmente pp. 189-389; Alan Milhou, *Colón y su mentalidad mesiánica en el ambiente franciscanista español*, Valladolid, Casa-Museo del Colón, 1983, sobre todo pp. 349-403 y «La chauve-souris, le nouveau David et le roi caché (trois images de l'empereur des derniers temps sans le monde ibérique: XIII-XVII s.)», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, XVIII, 1982, pp. 61-78.

de los Reyes Católicos, cuando la expulsión de los judíos, las esperanzas de reconquista y la conquista de Jerusalén se convierten en los ejes de la política monárquica y la propaganda concomitante.

En la Península Ibérica el emperador escatológico de las profecías medievales, nuevo mesías político-religioso, aparecería algunas veces, además de *rex justus y dux novus*, como Nuevo David, y otra como el “Encubierto”, versión española del mito europeo del Emperador Durmiente que logró gran difusión en Castilla en la época de los Reyes Católicos. Estos tópicos serán tomados no sólo por la historiografía, sino por toda la tradición literaria: por un lado, en el *Baladro del Sabio Merlín*, editado en Burgos en 1498, tenemos referencias a un rey español que será el nuevo David:

Dixo el sabio Merlín que se levantará este rey León que nasció en las cuevas de Ercoles que durmió, e pasará el estrecho de España con la virtud del alto señor, e conquerrá las gentes bárbaras, e sojuzgará Africa, y destruirá a Egypto, y dexará las tierras a sus hijos; y parecerá en todos sus hechos al rey David en alteza y bondad, e maravillosas cosas e maravillosos fechos [...] y **este león despertará** y será muy buen rey y cobrará todas sus tierras, e folgará España con él [...] ¹².

Por el otro, en ciertos romances de corte (algunos recogidos en el cancionero musical de Palacio) dirigidos a Fernando, lo encontramos identificado con el Vespertilio –murciélago escatológico–, que nos remite a su vez a una tradición profética valenciana del siglo XIII, el *Vae mundo in centum annis*, que circulaba en latín y cuyos tópicos habían sido retomados no sólo por la poesía sino por la tratadística –en Castilla, Juan Unay en su *Libro de los Grandes Hechos* lo utiliza como fuente, aunque cambiando la imagen del vespertilio por la figura del Encubierto–. El vespertilio del tratado valenciano vendría a acabar con el Islam, con el Judaísmo, conquistaría África, la Casa santa y finalmente conseguiría la Monarquía:

España, cuyos pechos alimentan la maldad mahometana, será destrozada por las fracciones encontradas; sus reinos se levantarán unos contra otros [...] hasta que el vespertilio devore los mosquitos de España y poniendo África bajo su yugo [...] consiga la monarquía ¹³.

Como señala Guadalajara Medina ¹⁴, Arnaldo Vilanova, discípulo de Joaquín del Fiore, fue el primero en referir estas profecías a la

¹² Adolfo Bonilla y San Martín, *Libros de caballerías*, Madrid, N.B.A.E., 1907, vol. VI, cita en 160. Negritas nuestras.

¹³ Arnaldo de Vilanova, *Vae mundo in centum annis*, 1297. Profecía recopilada por Pou Martí y traducida por Milhou (*op. cit.*, p. 380).

¹⁴ J. Guadalajara Medina, *op. cit.*, referencia en p. 206.

casa aragonesa en 1297 presentando la imagen del vespertilio como símbolo del monarca universal que debía conquistar Tierra Santa. El poema recitado en la ceremonia de entrada de Fernando a Barcelona, en 1473, rezaba así:

Aquell que del mundo s'espera monarcha,

Rey muy prestante de toda Castilla.

Que **vos soys lexso vespertilión**

qu'están esperando los rreynos d'Espanya¹⁵.

En la *Historia de los hechos de don Rodrigo Ponce de León, Marqués de Cádiz*, crónica escrita poco después de su muerte en 1492, se pone en boca de este personaje, uno de los caudillos más prestigiosos de la Guerra de Granada, el discurso con el que en 1486 remitía, con el beneplácito de los reyes, a todos los grandes de Castilla un comentario de las profecías atribuidas a San Juan y a San Isidoro. Veamos el pasaje, en el que además de aparecer conjuntamente las figuras mencionadas, se pone en evidencia la clara utilización propagandística del discurso profético:

[...] y quiérovos, señores, declarar toda la verdad. Sabed que este **santo rey don Fernando** bien aventurado que lo tenemos, **es el Encubierto**, e así está declarado por San Juan y San Isidoro en sus revelaciones, e dicen así: «que el encubierto era un gran príncipe cristiano, el cual aparecerá al acabamiento del sol, y en las partes de España, y será **temporal y espiritual** [...] y será amador de la justicia y enemigo de los malos, y será muy agudísimo y de grande entendimiento [...] e **parecerá mucho al rey David** cuando era vivo». Y esto señores, digo, porque todos en persona y con todos vuestros estados, e con muy alegres corazones, debéis servir e ayudar a tan noble rey a destruir todos los moros y herejes, ensalzando la Santa Fe Católica [...] y sabed por cierto que no habrá otro encubierto, salvo de los reyes de Aragón, uno o dos o cuantos Dios placera. Y estos y sus fijos e linajes **señorearán el mundo fasta el fin**¹⁶.

Se hace evidente la utilización del discurso profético por parte de la facción fernandina para conseguir apoyo en la guerra de Granada y, por otro lado, la pretensión de justificar su política imperial aduciendo el cumplimiento del fin de los tiempos y de la monarquía universal. En la figura de Fernando, como hemos intentado demostrar,

¹⁵ Poema reproducido por Alfred Morel-Fatio en «Souhais de bienvenue adressés à Ferdinand le Catholique par un poète barcelonais en 1473», *Romania*, 11(1882), pp. 333-356, cita en 348. Negritas nuestras.

¹⁶ «Historia de los hechos de don Rodrigo Ponce de León, Marqués de Cádiz (1443-1488)», *Colección de documentos inéditos para la Historia de España*, Madrid, 1893, tomo CVI, cap. 31, pp. 247-251. Cita en p. 250. Negritas nuestras.

confluirán toda una serie de predicciones mesiánicas insertadas en textos de lo más variados: literatura artúrica, poesía, historiografía¹⁷.

Queda aclarado desde este punto de vista, el panorama cultural y político en el que emerge la traducción de Villegas y los posibles intereses de su divulgación. Sabemos que en la *Commedia* Dante plasmaba poéticamente los ideales políticos que ya había expuesto en su tratado *De Monarchia*: es necesario un monarca o emperador universal para garantizar la paz y restablecer el orden¹⁸. La forma poética que tomará este ideal en su texto es justamente el de la profecía: el advenimiento de un lebre, más tarde un águila imperial, un *dux*. Se entiende, entonces, que tanto por la concepción política que subyace al texto, como por la forma poética que adquiere, sea de interés para la propaganda fernandina. Este texto, leído en un ambiente embebido por el entramado de todo un sistema de textos proféticos que aluden al rey, no haría más que señalar a Fernando como aquel profetizado por Dante.

Pero antes de apresurarnos con tal afirmación, sería necesario vislumbrar la posible relación que Fernández de Villegas, arcediano de Burgos, pudo tener con el rey y por qué, suponiendo una intención propagandística, le sería de interés imprimir el texto en la ciudad de Burgos.

Para comenzar, la relación entre el arcediano y los reyes podría haber sido bastante cercana, teniendo en cuenta un pasaje del comentario a su traducción del canto décimo donde luego de mencionados Manfredo y el rey de Francia, escribe:

Segund que yo ove escripto más largamente a la reina nuestra señora doña Ysabel de gloriosa recordación al tiempo que con maravillosas victorias se ganó el reyno de Nápoles, faziendo relación a su Real Magestad de todos los poseedores de aquel Reyno y cosas grandes y estrañas acaescidas en él desde el año de mil y docientos fasta entonces (fol. r. 7v)¹⁹.

¹⁷ Puede consultarse, además, el catálogo de las profecías referidas a Fernando elaborado por Milhou en *Colón y su mentalidad...*, pp. 391-394, donde además de otros romances, fragmentos artúricos e historiográficos, encontramos epístolas, tratados científicos y algunos textos estrictamente profético-religiosos.

¹⁸ Para una visión más profunda del tema véase el excelente análisis de Étienne Gilson en el capítulo «La filosofía en *La Monarquía*», de su libro *Dante y la Filosofía*, Pamplona, Eunsa, 2004, pp. 155-212.

¹⁹ Pedro Fernández de Villegas, *La Divina Comedia de Dante Alighieri Del Infierno: texto italiano con la versión que hizo en coplas de arte mayor Don Pedro Fernández de Villegas, arcediano de Burgos, y fue impresa en dicha ciudad en 1515*. De todos los ejemplares conservados, trabajaremos de aquí en más con el que se halla en la Biblioteca del Palacio Real bajo la signatura I-B-21. En nuestra transcripción se regulariza y moderniza el uso de mayúsculas y se usan criterios actuales para la acentuación, puntuación, y separación de palabras. Las negritas serán siempre nuestras.

Los sucesos que habría narrado —«cosas grandes y estrañas»—, parecen acercar su escrito —perdido, como nos aclara Floranes²⁰— a una crónica, que cubre casi trescientos años y en el cual Manfredo, que accede al trono siciliano en 1254 como regente, para ser coronado en 1258 y ser asesinado en 1266 por tropas francesas, sería uno de los personajes principales. Podría ser tal vez apresurado aventurarnos a suponer que este texto legitimaría la conquista fernandina de Nápoles; sin embargo es bien sabida la relación linajística entre Fernando y Manfredo, en la cual Bernáldez, por ejemplo, se detiene todo un capítulo en sus *Memorias* (cap. CXCIV intitulado «Del linaje del rey Manfredo de Sicilia»), con la clara intención de probar «cómo no sin cabsa la divinal Providencia le ha proveído dellos [reinos] en estos nuestros tiempos»²¹. Además, se detiene también en la excomunión injusta e injustificada que generó el conflicto (cap. CXCVIII) y en las atrocidades que los franceses realizaron en esas tierras (cap. CXCVI). Por lo visto, el material que circulaba justificando la empresa fernandina era vasto, y seguramente habrían ecos de él en la crónica de Villegas, teniendo en cuenta las características típicas de la historiografía del momento (cfr. Tate, art. cit.). Más allá del carácter conjetural de estas afirmaciones, sí es de esperar que, en tanto “cronista”, haya tendido a justificar la política regia.

Ahora bien, la relación del traductor con los monarcas no se respalda solamente con esta alusión pasajera. Veamos el proemio de la obra, que está dirigido a quien la habría encomendado, Doña Juana de Aragón, duquesa de Frías y condesa de Haro, y comienza así:

He pensado conmigo diversas veces, ilustrísima y muy excelente señora, de cuán liberalmente la copiosa mano de Dios dotó a vuestra señoría de sus gracias y sus dones. Dejemos lo que naturalmente contrajo de su nascimiento, ser fija de tan alto Rey y tan poderoso, y por sus Reales méritos y inmortales obras de que sus felicísimos tiempos y venideros siglos quedan pintados, justamente llamado, el Católico. Déjese también su fermosa composición [...]. (a. 1r)

Vemos que dentro de este elogio, la figura que sobresale, a la que se alude para justificar los dones de la Señora, y a la cual primero se elogia en realidad, es a su padre Fernando. Más adelante nos informará el tipo de relación que el arcediano guarda con ella:

Y como después de su felicísimo matrimonio con el muy ilustre señor Don Bernardino Fernández de Velasco, Condestable de Castilla,

²⁰ Rafael de Floranes, *Vida literaria del canciller mayor de Castilla D. Pedro López de Ayala, restaurador de las letras en Castilla*, impresa en la *Colección de documentos inéditos para la historia de España*, Madrid, Imprenta de la viuda de Calero, 1851, t. XIX, cita en p. 411.

²¹ Andrés Bernáldez, *Memorias del Reinado de los Reyes Católicos*, Manuel Gomez-Moreno y Juan de Mata Carriazo (eds.), Madrid, Real Academia de la Historia, 1962, cita en p. 472.

que para luengos años y servicio de Dios sea, mucha parte de su residencia y morada haya sido esta ciudad de Burgos; entre los otros servidores suyos, por su grande humanidad, ha mostrado tenerse por muy servida de mí. (fol. a i)

El dato que se da aquí es de importancia: por un lado, esta hija natural del rey está casada con el condestable de Castilla, que era en quien recaía el mando supremo del ejército, y el máximo representante del rey en su ausencia. La importancia del cargo público llevó al primer condestable, el padre de Bernardino, a mudarse a Burgos y mandar a construir ahí un palacio, llamado luego la casa del Cordón. Esta se convertirá en escenario de importantes eventos históricos, funcionando de anfitriona de la corte real, todavía itinerante en este período. En 1497 los Reyes Católicos reciben en la Casa del Cordón a Cristóbal Colón; allí se celebra el matrimonio del príncipe Juan. En 1506 llegan a Burgos don Felipe el Hermoso y su esposa, Juana. Ocho días más tarde fallece aquí el monarca, y de este edificio sale la comitiva funeral. Poco después, se reúne en este palacio un Consejo de Regencia, que nombrará a Fernando II de Aragón regente de Castilla hasta la mayoría de edad de Carlos. A partir de ese momento, el rey aragonés establece su corte en la Casa del Cordón²².

Como servidor de la Señora de la casa, pues, Villegas ha estado en contacto cercano con la corte real, más cercano, claro, desde su asentamiento definitivo en 1506. Se sabe que en ella, especialmente en las ceremonias, circulaban romances propagandísticos de temas proféticos de los que seguro tuvo noticia, más allá de todos los otros textos que debían circular y no han quedado documentados. De todo esto puede inferirse que hay una altísima probabilidad de que Villegas haya estado influido por el aura mesiánica que envolvió esta época, cuyo principal centro de irradiación era la Corte. Además, en cuanto arcediano y habiendo estado en Roma entre 1485 y 1490²³, Villegas seguramente recibiría también la influencia de la Curia romana que, en el medio de una política pontificia cada vez más favorable a la Corona, contribuía a la creación y propagación de una cierta *imago regis*. Esta representación romana de la realeza, tanto discursiva como iconográfica, puede dividirse en tres momentos: a) identificación de la Reconquista con la cruzada y mesianismo

²² Véase Alberto C. Ibáñez Pérez, *Historia de la Casa del Cordón en Burgos*, Burgos, 1987; José María Codón, «La Casa del Cordón o de los Condestables», *Boletín del Instituto Fernán González*, núm. 198 (1982), pp. 169-171; Alberto C. Ibáñez Pérez, *Burgos y los burgaleses en el siglo XVI*, Burgos, Excmo. Ayuntamiento de Burgos, 1990, p. 316.

²³ Para Maribel Andreu Lucas (*op. cit.*, p. 14) el viaje debe haber sido hasta 1495, pero no ofrece ningún dato más que una mención sin fecha en la *Enciclopedia dantesca*. Carlos Alvar y José Manuel Lucía Megías (*Repertorio de traductores del siglo XV*, Madrid, Ollero y Ramos, 2009, pp. 96-97), en cambio, señalan que en 1490 Villegas ya estaba en España recibiendo el cargo de abad de Cervatos.

tras las primeras victorias –señalando a Fernando como el Monarca aragonés que recuperaría la “Casa Santa”– (1486-1490); b) perfil de *defensores Ecclesiae y propagatores fidei* que se les asigna a raíz de la intervención militar en Nápoles en defensa de Alejandro VI, por lo cual los nombra *Reges Catholici* (1496)²⁴; c) luego de las últimas conquistas en África, universalización del paradigma que se produce en tiempos de Julio II y León X con la conversión de Fernando el Católico de rey cruzado y propagador de la fe, en nuevo *imperator christianus* (1508)²⁵. Como aclara Fernández de Córdova Miralles, Roma cuenta con una gran capacidad propagandística que permitió que, a través de la imprenta y los medios diplomáticos, se extendiesen las noticias de la relación hispano-pontificia y se propagara la nueva imagen de los reyes²⁶.

Ahora bien, la fecha de la traducción está en discusión, y algunos estudiosos han dicho incluso que es a fines del xv²⁷; basándose por un lado en la tipografía, y por otro, en un *terminus a quo* erróneo, producto tal vez de una confusión que se ha generado alrededor de la fecha de casamiento de Juana con el condestable, datado unas veces en 1494, otras en 1492²⁸. Sin embargo, teniendo en cuenta que es a

²⁴ El perfil de *defensor Ecclesiae* asociado a Fernando comienza a forjarse en realidad en diciembre de 1486 cuando con ocasión de la embajada de Tendilla a Inocencio VIII para informar las victorias en Granada, éste le otorga una espada para su Rey con el siguiente discurso: «*Accipe gladium et sis defensor fidei et romane sancte Ecclesie, in nomine Patris [...]*», Fernando Checa Cremade y Rosario Díez del Corral (dirs.), *Reyes y Mecenas. Los Reyes Católicos, Maximiliano I y los inicios de la Casa de Austria en España*, Toledo, Ministerio de la Cultura, 1992, p. 48.

²⁵ Para todo lo anterior véase: Álvaro Fernández de Córdova Miralles, «Imagen de los Reyes Católicos en la Roma pontificia», *En la España Medieval*, 28 (2005), pp. 259-354, donde se realiza un análisis exhaustivo de la relación Corona-Pontificado y de la imagen regia que se va forjando a partir de la relación.

²⁶ Art. cit., p. 306.

²⁷ Margherita Morreale, «Apuntes bibliográficos para el tema de Dante en España hasta el s. xviii», *Escritos escogidos de lengua y literatura española*, José Luis Rivarola y José Pérez Navarro (eds.), Madrid, Gredos, 2006, pp. 213-250, referencia en p. 225. Carlos Alvar se muestra más dubitativo y consigna la posibilidad de principios del xvi como también finales del xv (véanse: «Notas para el estudio de las traducciones italianas en Castilla durante el siglo xv», *Anuario Medieval*, 2, 1990, pp. 23-41, especialmente p. 34; Carlos Alvar y José Manuel Lucía Megias, *Repertorio de traductores del siglo xv*, Madrid, Ollero y Ramos, 2009, p. 97 y, por último, *Traducciones y traductores. Materiales para una historia de la traducción en Castilla durante la Edad Media*, Alcalá de Henares, Centro de Estudios Cervantinos, 2010, p. 342). Andreu Lucas afirma que el trabajo debió de empezarse en 1495, a pedido de Juana de Aragón, apenas Villegas regresa, según la fecha de la crítica, de su viaje por Italia (*op. cit.*, p. 14). Hemos trabajado profundamente la cuestión de la datación de la traducción en los dos artículos ya mencionados, donde hemos postulado la presencia de “dos etapas hermenéuticas” diferentes, la de la traducción y la de la confección del comentario. Cfr. nota 3.

²⁸ Jerónimo Zurita apunta en su obra impresa en 1580 que Fernando el Católico arregla el casamiento de su hija natural en 1494 (*Historia del Rey Don Hernando el Católico. De las empresas, ligas e de Italia*, Zaragoza, Impresores del rey de Aragón, 1670, vol. V, lib. I, fol. 38v). Desde este momento algunos críticos (cfr. por ejemplo, Esther Alegre Carvajal, «Pres-tigio, ciudad y territorio. El papel de Berlanga de Duero dentro de la estructura de poder de los Velasco, Duques de Frías», *Tiempos Modernos. Revista electrónica de Historia Moderna*, vol. 6, núm. 18 (2009), pp. 1-21, referencia en p. 10) se han confundido, sea con esta fecha,

finés de 1499 cuando muere Doña Blanca, la primera mujer del condestable²⁹, y que la primera documentación jurídica de Juana en el *Inventario de los Archivos del Duque de Frías (IADF)* es la dispensa que en 1501 Alejandro VI realiza del parentesco entre ella y Bernardino³⁰, que se casarán, según el Leg. 180, núm. 27 del ADF, recién en 1502, se puede establecer como *terminus a quo* de la traducción esta fecha³¹. Así, el proceso de traducción puede haber sido muy cercano al periodo en el cual la corte reside definitivamente en la ciudad y en el que la *imago regis* ya se hallaba lo suficientemente difundida, tal vez cercana al momento en el que se comienza a perfilar la imagen imperial del monarca³².

VILLEGAS Y SU TRADUCCIÓN: LA BATALLA DEL PERRO CONTRA LA LOBA

Analizaremos sucintamente, para finalizar, la traducción que realiza Villegas de la profecía del primer canto:

A tí converná de tener otra vía,
respúsome pues que me vio lacrimar,
sy quieres salir del salvaje logar,
fuyendo la bestia que te combatía,
y estorba el pasar con su dura profía:
que basta impedir y amatar su poder

A te convien tenere altro viaggio»,
rispuose, poi che lagrimar mi vide,
«se vuo' campar d'esto loco selvaggio:
ché questa bestia, per la qual **tu gride,**
non lascia altrui passar per la sua via,
ma **tanto lo 'mpedisce che l'uccide;**

sea con la de 1492, año en el que se le otorga al condestable el título de Duque de Frías. En el primer caso, no han tenido en cuenta que el arrego se hizo antes de la muerte de su primera mujer, Doña Blanca, que ya estaba muy enferma y, en el segundo, se ha dado por supuesto que el otorgamiento del título debía ser una consecuencia del casamiento —que todavía no se había realizado— cuando en realidad era parte de un premio a la fidelidad del linaje y pago a los servicios prestados, fruto de una política pro-nobiliaria respecto de una de las casas más poderosas militar y económicamente, la misma política que impulsó a que entregara a su hija en desposorio (cfr. Alfonso Franco Silva, «El mariscal García Herrera y el marino S. Pedro Niño, conde de Buelna: ascenso y fin de dos linajes de la nobleza nueva de Castilla», *Historia, Instituciones, Documentos*, 15 (1988), pp. 181-216, esp. p. 197).

²⁹ En el *Inventario del Archivo de los Duques de Frías I. Casa Velasco* (Peña Marazuela-León Tello, Madrid, 1955) el testamento de Doña Blanca está registrado en el legajo 2388 (p. 395), con fecha 13 de noviembre 1499 y se reenvía al ADF leg. 180. núm. 23 donde, según Franco Silva (*ibidem*), se establece la fecha de su muerte el 18 de noviembre de este año.

³⁰ *I.A.D.F.*, Leg. 2392, p. 395.

³¹ Falhauber en la descripción del ms. B2183 de la Hispanic Society establece como *terminus a quo* 1501 (p. 517) basándose en Zurita, desconociendo, creemos, los datos que arroja el Archivo.

³² Fernández de Córdova Miralles (art. cit., p. 333) señala que es en el gobierno en solitario de Fernando cuando se consolida esta imagen, confirmándolo a partir del estudio de las miniaturas del *Breviario* y *Misal* de la Biblioteca Vaticana (Chigi. C VII 205) realizado entre 1503 y 1512 como regalo para Fernando. Aquí aparecen numerosos retratos del monarca y de sus armas que contienen, según Yrza Luaces, («Imágenes Reales hispanas en el fin de la Edad Media», *Poderes públicos en la Europea Medieval: Principados, Reinos, Coronas*, Pamplona, Gobierno de Navarra, Departamento de Educación y Cultura, 1997, pp. 469-472) un mensaje ideológico en el que se identifica a Fernando con un emperador e incluso con el Rey David. Vemos, pues, cómo no sólo la literatura sino el arte en general es el vehículo propagandístico clave, que recibe influencias no sólo de la imagen regia forjada recientemente, sino de toda la tradición profética en circulación.

con brama golosa despues de comer
está mas fambrienta la su glotonía.

*Con más animales que son de su pelo
se casa, y serán fasta que el can corredor*
que venga y la faga morir de dolor,
sus obras juzgando en jurídico celo:
aqueste no ceba de bienes del suelo
mas sabiduria, amor y virtud
dará a los mortales: descanso y salud
será su nación de lo humano y del cielo.
(b. 8v-c. 1r)

e ha natura si malvagia e ria,[om]
che mai non empie la bramosa voglia,
e dopo ‘l pasto ha più fame che pria.

Molti son li animali a cui s’ammoglia,
e più saranno ancora, infin che ‘l veltro
verrà, che la farà morir con doglia.

Questi non ciberà terra né peltro,
ma sapienza, amore e virtute,
e sua nazione sarà tra **veltro e feltro.**
(Inf. 91-105)

La profecía en sí, que corresponde a los versos 91-95 del poema dantesco, está precedida, como sabemos, por el encuentro con tres bestias de las cuales la que lo hace perder la esperanza y desencadena el miedo y el futuro viaje es una loba, símbolo de la codicia. Esta es, según *De Monarchia* I, XI, el contrario de la justicia y la paz³³, que pueden ser garantizadas solamente por alguien que poseyendo todo, no pueda codiciar más: el monarca universal o emperador, quien al ejercer una autoridad sin fronteras, no tiene ninguna frontera que violar. Con este pequeño dato, la profecía que ha tenido tantas interpretaciones, toma matices políticos: el *veltro* que mate a la loba será este monarca. Villegas traduce este primer encuentro, correspondiente a los versos 49-50³⁴, de esta manera: «y allí salió luego una **loba fambrienta**/ de toda codicia cargada y sedienta» (b. 2v- b. 2r). Por un lado, tenemos aquí un agregado respecto del original: “fambrienta”; por el otro, el “*brame*” dantesco se traduce ahora por codicia, dejando el símbolo dantesco más explícito. Creemos sin embargo, que esta es una estrategia que, sin alejar su traducción del original, le permitiría conferirle al símbolo otro referente. Volveremos sobre esta pequeña variante.

Será interesante tornar en este punto a uno de los textos de la tradición profética mencionada, el tratado de Juan Unay o Johan Albany —como aparece en la versión catalana impresa en 1520—, en el que se representa, en medio de vaticinios sobre la reconquista de Jerusalén y del mundo, una lucha escatológica en España, concretamente en Sevilla, llamada metafóricamente “selva de Hércules”. Este tratado se conserva hoy en día en tres manuscritos en su versión castellana³⁵, pero

³³ «Ad evidentiam primi notandum quod iustie maxime contrariatur cupiditas [...]. Remota cupiditate omnino, nichil iustitie restat adversum» (I, 11). Precisamente, según este tratado, la única manera de obtener un hombre libre de toda codicia es establecer un monarca universal, quien al ejercer una autoridad sin fronteras, es el único que garantiza el orden y la paz, el mejor medio para que el género humano realice su propia obra, el medio para llegar a la felicidad terrena «[...] pax universalis est optimum eorum que ad nostram beatitudinem ordinatur».

³⁴ «Ed una lupa, che di tutte brame/ semiava carca ne la sua magrezza» (I, 49-50).

³⁵ Se trata de los manuscritos que se encuentran bajo las signaturas 8586, 6176 y 1779 de la Biblioteca Nacional de Madrid.

será la catalana la única que presente en su *incipit* un dato explícito acerca de la fecha de composición: fines del siglo XIV o principios del XV. María Isabel Toro Pascua ha probado, sin embargo, basándose tanto en datos codicológicos como textuales, cómo el texto fue en realidad compuesto a fines del XV «con una clara intención propagandística a favor de Fernando el Católico, por mucho que pretenda pasar por más antiguo de lo que en realidad es»³⁶. El dato temporal que se da en el *incipit* no sería más que un recurso para dar al texto veracidad profética anunciando hechos ya acaecidos en el tiempo de la enunciación pero no en el del enunciado, muy similar al recurso del que se sirve Dante al ubicar su obra en el 1300 y profetizar su exilio, ya acaecido cuando comienza a escribir en 1308. Este texto propagandístico pues, habría circulado ampliamente, como lo prueba la rápida difusión de la figura del Encubierto –recordemos la ya mencionada profecía en boca de Ponce de León–, y habría llegado incluso a Portugal, donde la Corona tenía también intereses propagandísticos, dada la expectativa de unión dinástica³⁷. Milhou, desconociendo todavía los datos aportados por Carrasco, ya había señalado: «la propaganda de los Reyes Católicos, durante la guerra de Granada, se sirvió de la imagen del Encubierto tomada del texto de [...] Alamany, que ya circularía en versión manuscrita, para conferir al ‘santo rey don Fernando’ una dimensión escatológica de ‘destructor de todos los moros y herejes’ y de monarca universal»³⁸. Veamos uno de los pasajes paradigmáticos del escrito:

[...] las gentes de la çibdad de Ércoles, quando supieren de la venida del Encubierto, ayuntarse han a una parte los grandes **lobos fanbrientos**, e todos los adives, e rraposos, et gatos rreligiosos e lagostas, para no consentir que entre [...]. Et en estas comedias, el Encubierto con los del linage de Etor asomarán a la **grand selva de Ércoles** [...] en tal manna que se bolverá grand pelea entre ellos et los lobos e rraposos con los gatos rreligiosos e lagostas que tanta será la sangre [...] et atanto durará la pelea, fasta que los pobres desollados avrán a vençer a los lobos fanbrientos e a todos los sus ayudadores. Et, entonçes, el Encubierto con los del linage de Etor entrarán la grand selva de las cuevas de Ércoles, por la más **alta montanna** d’ella [...] et atán grande será el estruimiento que, desde el tiempo del rrey don Rrodrigo fasta entonçes, non fue tan grand danno en una silva como será en esta doloriosa batalla. Et los pobres desollados juntarse han con el Encubierto e alimpiarán la grand silva de todas las malas bestias³⁹.

³⁶ María Isabel Toro Pascua, «Milenarismo y profecía en el siglo XV: la tradición del libro de Unay en la Península Ibérica», *Península: Revista de Estudios Ibéricos*, núm. 0, (2003), pp. 29-37, cita en p. 33.

³⁷ Art. cit., p. 37.

³⁸ Milhou, *op. cit.*, p. 309.

³⁹ *Libro de los grandes hechos* (ms. 8586 BNM, fols. 20r-21r), transcripción completa en Guadalajara Medina, *op. cit.*, pp. 405-425 (Apéndice I), cita en pp. 418-419.

Los motivos de la montaña, de las fieras salvajes y de la selva son, según Guadalajara Medina⁴⁰, producto del contacto con la literatura alegórica de la época y nos recuerdan, como bien señala el mismo crítico, al primer canto de la *Divina Comedia*. Según el pasaje se ha de renovar, pues, la gran destrucción de España de tiempos del rey godo Rodrigo, acabando primero con los lobos –“*lobos fambrientos*”–, luego los gatos y otras fieras. Los lobos serían los malos señores⁴¹, los gatos los malos religiosos y las otras fieras los judíos y moros⁴². En el bestiario de la Edad Media y del siglo XVI era corriente la imagen del lobo para designar sea al moro, sea a la nobleza levantisca. Es evidente que el primer canto de Dante, leído en un ambiente muy al tanto de esta profecía, sería de mucho interés para la Corona, no sólo por la idea política que subyace al texto –la monarquía universal– sino por la connotación particular que tomarían sus elementos poéticos. Pero volvamos ahora a nuestra traducción: notemos además que el apelativo agregado por Villegas nos impide una lectura inocente: la loba “fambrienta” nos remite a los *lobos fambrientos* de la profecía de Unay y a su vez carga de significado a la selva del arcediano, pudiéndose identificar ya con Sevilla, ya con España.

Volviendo a nuestro pasaje notemos las variantes que se introducen en la traducción: en lugar de la bestia «*per la qual tu gride*» dirá «**la bestia** que te **combatía**», agregando un matiz bélico que no hay en todo el primer canto dantesco. Además, a «*non lascia altrui passar per la sua via, ma tanto lo ‘mpedisce che l’uccide*» –que podría traducirse como «no deja que otro pase por su camino, mas tanto se lo impide que lo mata»– le introduce varios cambios: omite al “beneficiario” de la acción y así la loba simplemente **estorba**. La conclusión es lógica: si estorba, «**basta impedir y amatar su poder**». El que era impedido y resultaba asesinado por la loba en la obra dantesca era ese otro, todos nosotros, al enfrentarla. Ahora, simplemente se nos presenta una loba que estorba y cuyo poder –recalco poder– hay que matar. Se dirá luego que «*Molti son li animali a cui s’ammoglia*», muchos los animales a quien se junta, pero Villegas traduce «**Con más animales que son de su pelo/ se casa**», humanizando la figura de la loba y remitiendo, evidentemente –con el agregado «que son de su pelo»–, a los casamientos entre la misma nobleza.

Por último aparecerá el *Veltro*, que no se traduce ni como leblrel, figura conocida en el Medioevo⁴³, ni como galgo –cual lo traduce

⁴⁰ *Op. cit.* p. 382.

⁴¹ Se aclara en el mismo manuscrito más adelante: «Et a los que dize que el lobo e el cordero en uno paçerán, esto nos significa que los cavalleros, e escuderos, e todos los que biven por el arte de la cavallería son el lobo, que biven de suor ageno; et el cordero nos demuestra que son los labradores, que biven de su suor et todos se mantienen de sus trabajos, que serán todos en ir a destruir la tierra de los malditos» (fol. 24 v.-25 r.; Guadalajara Medina, *op. cit.*, cita en p. 421).

⁴² Se aclaran estas imágenes en la versión abreviada castellana, el ms. 1779 BNM, fol. 44.

⁴³ En el «Libro de las bestias» del *Bestiario* de Juan de Austria, p. ej., este es el primer

Enrique de Villena⁴⁴–, sino simplemente como “can corredor”, desdoblado la imagen en animal y atributo. El cambio del símbolo altamente cargado del Veltro o del Lebrél por el de un simple perro, no parece inocente tampoco. Las bestias que se enfrentan serán pues, un lobo y un perro. Un lobo que combate, que estorba, que tiene poder y hay que matar. La dupla remitiría evidentemente a la *Batalla campal de los perros contra los lobos*, tratado alegórico escrito por Alfonso de Palencia, al comienzo del mandato de Enrique IV, traducido al castellano por él mismo y que la Corona mandó imprimir recién en 1490. El significado político de esta alegoría ha sido estudiado por Tate, quien concluye que la misma representa –sirviéndose del modelo literario de la *Batrachomyomachia*– todo el conflicto que lleva a la batalla de Olmedo, y a los antagonismos entre los infantes de Aragón –nobleza levantisca– y la nobleza partidaria de Don Álvaro de Luna, el poderoso condestable de Castilla⁴⁵, aclarando, además, que los lectores contemporáneos estarían al tanto de estos significados. El tratado sería, pues, fuertemente anti-nobiliario, y en tanto tal, le es de interés a la Corona. La batalla de Villegas, además de remitir a la lucha escatológica escenificada en Sevilla, parecería ser una reproducción en miniatura de esta otra batalla, cual “figura” de la anterior, que vendría a completar lo que aquellos perros no cumplieron. De hecho, Fernando como figura pacificadora de los conflictos nobiliarios era algo que ya circulaba en los romances de corte: en el *Sermón trovado* de Fray Iñigo de Mendoza, Fernando el Católico aparece sojuzgando a «los toros nunca domados» (copla 14), es decir, los nobles rebeldes⁴⁶. Además, el perro, como sabemos, es símbolo de la fidelidad, pero también del guardián⁴⁷: Fernando era considerado, sobre todo en Roma, como ya mencionamos, defensor y propagador de la Fe.

Esta hipótesis se acentúa teniendo en cuenta un pasaje del comentario a la estrofa 6 de este mismo canto donde por primera vez luego del proemio Villegas introduce su voz. Se trata del comentario a los versos «el sol que subía con esas estrellas/ que estaban con el quando cosas tan bellas», donde Villegas explica que «estaba el sol en el sino de ariete, que entra en aquel signo en el mes de março, quando Dios crió el mundo» (fol. b. 1v), para luego explicitar que según Paulo Orosio, Isidoro, Eusebio, la Creación fue exactamente

animal que se describe. Véase José Manuel Fradejas Rueda, «El bestiario de Juan de Austria (c. 1570)», en *Bestiaires médiévaux. Nouvelles perspectives sur les manuscrits et les traditions textuelles*, Louvain-la-Neuve, Louvain-la-Neuve, 2005, pp. 127-140, referencia en p. 140.

⁴⁴ Enrique de Villena, *Obras Completas*, Pedro M. Cátedra (ed.), Biblioteca Castro, Madrid, 2000, vol. III. Cita en p. 526 (v. 101).

⁴⁵ Véase Robert B. Tate, «Political Allegory in fifteenth-century Spain: a study of the *Batalla campal de los perros y los lobos* by Alfonso de Palencia (1423-92)», *Journal of Hispanic Society*, I (3), (1977) pp. 169-186.

⁴⁶ Véase Ana Isabel Carrasco Manchado, *Isabel I de Castilla y la sombra de la ilegitimidad: Propaganda y representación en el conflicto sucesorio (1474-1482)*, Madrid, Sílex Ediciones, 2006, referencia en p. 241.

⁴⁷ Hans Biedermann, *Diccionario de símbolos*, Buenos Aires, Paidós, 1993, p. 369.

el 25 de marzo, que será también la fecha de la muerte de Jesucristo y el nacimiento de Adán. Luego de esto, dirá:

[...] pero aliende de la grand devoción que todo cristiano al tal día de xxv de março deue, yo Pero Fernandez de Villegas interpretador muy inorante deste poeta, tengo mayor causa de deuoción y de ser en el mas deuoto regraciador a Dios, porque en tal día nascí a xxv de março día de la Anunciación de Nuestra Señora año de mil y quatrocientos y cinquenta y tres, que **fue tiempo muy señalada de turbaciones en este cibdad de Burgos. Fue mi padrino** que me saco de la pila, **Alonso Perez de Viuero contador mayor** y luego el día siguiente le fizo matar el maestre de Santiago **don Alvaro de Luna**, por lo qual el **rey don Juan segundo** deste nombre fizo prender al dicho maestre y dende a pocos días por este caso y por otros de que hera auido por culpado, le mandó cortar la cabeza en Valladolid, **por justicia y con pregones**, segund muchos lo han **escrito y queda en perpetua memoria**, ni auía necesidad que yo lo dixese, sino porque fize mención de mi nascimiento en tal tiempo [...] (b. 2r)

La *amplificatio*, recurso tan propio de la *enarratio poetarum*, es aquí bastante “sospechosa”, ya que, a partir de la “excusa” de la fecha de su nacimiento, le permite introducir en su comentario a la obra dantesca no sólo un contexto político particular sino también al personaje castellano más poderoso del momento, que es a su vez el protagonista político de la batalla mencionada.

Será pertinente recalcar aquí que la descripción que se da de este contexto —«fue tiempo muy señalada de turbaciones en este cibdad de Burgos»— es similar tal vez a las palabras de Fernán Pérez de Guzmán «ovo en su tienpo grandes e terribles daños»⁴⁸ y a aquellas con las que el mismo rey se refiere a todas sus tierras «gran turbación y suuerción de mis Reynos»⁴⁹, última frase que, según Guadalajara Medina⁵⁰ reflejaría un cierto clima favorable a lo apocalíptico. De hecho, todo el panorama político desalentador, de constantes luchas nobiliarias, de tensión, corrupciones y vicios contribuyó a que la atmósfera milenarista propia del período se intensificara en el reinado de Juan II, hasta el punto de identificar los tiempos presentes con el fin de los tiempos, y al Anticristo que habría de venir a destruir todo con Álvaro de Luna⁵¹, al que se identificaba como responsable

⁴⁸ Fernán Pérez de Guzmán, *Generaciones y semblanzas*, Robert B. Tate (ed.), London, Tamesis, 1965, p. 47.

⁴⁹ Carta inserta en *Crónica de Juan II*, en *Crónicas de los Reyes de Castilla*, Cayetano Rossel (ed.), Madrid, Atlas, B.A.E., 1953, pp. 684-691.

⁵⁰ José Guadalajara Medina, «Álvaro de Luna y el Anticristo. Imágenes Apocalípticas en Don Iñigo López de Mendoza», *Revista de Literatura Medieval*, II (1990), pp. 183-206, referencia en p. 185.

⁵¹ *Ibidem*, p. 195. Guadalajara se encarga de hacer la salvedad de que cualquier gobernante considerado tirano podía ser asociado con el Anticristo, pero luego prueba muy bien cómo,

de todos los problemas de Castilla. Es interesante que uno de los procedimientos poéticos mediante el cual se lleva a cabo esta identificación, según Guadalajara Medina⁵², sea la utilización del tópico de la codicia del Condestable⁵³, que desencadena su tiranía sobre el rey. Según el *Libro del juicio postrimero* «cuanto más la codicia desordenada crece de obrar, tanto más es acerca el fin del mundo» [cap. XIII]: la asociación entre este pecado y el fin del mundo es evidente. Así, las variadas alusiones de los cronistas y del Marqués de Santillana a la codicia constante de Don Álvaro nos dejarían a un paso «de atribuir al Condestable los rasgos del Anticristo»⁵⁴.

Villegas, siendo el ahijado del principal enemigo del Condestable, difícilmente desconozca toda esta tradición literaria que él mismo reconoce que «queda en perpetua memoria». Además, en el prólogo a doña Juana, luego de realizar una apología a la escritura en verso, lista una serie de altos varones que han utilizado la copla castellana, siendo el primero que nombra «don Yñigo Lopez de Mendoza, visaguelo de los señores de vuestra magnífica casa de Velasco» (a. 1v.). Álvaro, pues, como Anticristo, y más que nada como “encarnación” de la codicia entra así en estrecha relación con la loba, con esta figura de gran poder, fambrienta –véase además la nota 53– que debe ser destruida. Se entienda tal vez en esta perspectiva por qué Villegas explicita el símbolo dantesco con el verso: «de toda codicia cargada y sedienta». No puede ser inocente tampoco la alusión a Álvaro de Luna en el comentario a la estrofa 6 (de acuerdo con la nueva disposición que confiere la copla de arte mayor), ya que será justo en la estrofa que siga este largo comentario, la 7, donde aparezca por primera vez la loba (fol. b ii v.). Recordemos que luego de la venida del Anticristo, que debía reinar tres años según las profecías, vendría justamente el emperador escatológico que devolvería la paz⁵⁵.

Aclaremos que la batalla de Villegas en cuanto “miniatura” de la que se representa en el tratado de Palencia –o “figura” como la hemos llamado– sería más bien una contra-figura de la batalla de Olmedo, en cuanto que Álvaro pasa aquí a representar a toda la nobleza levantisca –y la tiránica especialmente–, conflictiva, a las tensiones, a la vez que al momento más dramático de la situación española y, en cuanto causa de todos los males hispánicos, al Anticristo, que Fernando estaría viniendo a destruir. Aunque es Juan II el que mata

especialmente Iñigo López de Mendoza, claro, lo asocia a esta figura para sus fines políticos.

⁵² Art. cit., pp.197-198.

⁵³ Sólo para citar un ejemplo de las *Coplas contra don Álvaro*: «A sus subditos leales/ alongar de sí cabstaste: parientes y naturales/ de sus reinos desterraste/ por tragar sus posesiones/ con garganta ynsaçiable» (Marqués de Santillana, *Obras completas*, edición, introducción y notas de Ángel Gómez Moreno y Maximilian P. A. Kerkhof, Barcelona, Planeta/Autores Hispanos, 1988, cita en p. 341).

⁵⁴ Guadalajara Medina, art. cit, p. 198.

⁵⁵ Guadalajara Medina, *op. cit.*, pp. 26-31. Esta figura sería, según la tradición, o el que precedería a Cristo en la lucha con el Anticristo preparándole el camino o su doble.

efectivamente al condestable, será recién Fernando el que logre apaciguar en 1480 todos los conflictos nobiliarios –y con ellos todo lo que Álvaro vendría a representar.

Conscientes del carácter hipotético de la relación establecida entre la figura de la loba con el personaje de Álvaro, no podemos dudar de lo siguiente: la loba, en cuanto figura codiciosa en un contexto milenarista, está relacionada sí con el personaje del anticristo, quien a su vez era asociado, como ya mencionamos, a personajes tiránicos (cfr. nota 51). La idea de tiranía, según señala Carrasco Manchado⁵⁶, está presente en varios documentos cancillerescos oficiales y era, en la política de los Reyes Católicos, un recurso para deslegitimar cualquier acción política de los adversarios –Alfonso de Portugal y Juana la Beltraneja–, que luego se haría extensivo a todos los nobles desobedientes a la Corona. La misma imagen será difundida no sólo a través de la cancillería oficial, sino de los poetas de la corte, como Fray Iñigo de Mendoza, que comienza la copla donde aparecía Fernando sojuzgando a los nobles rebeldes, dirigiéndose a él como «Rey temor de los tiranos»⁵⁷. Vemos que, aunque la alusión a Don Álvaro sea dudosa, no es posible desacreditar la relación loba-nobleza ya apuntada desde el comienzo.

Para finalizar, veamos los últimos dos cambios. Primero, el único verso agregado por entero: la hará morir «sus obras juzgando en jurídico celo». Como aclara Cepeda Adán, Fernando era también símbolo del orden y la justicia⁵⁸. Y al terminar la profecía, en vez del enigmático «*tra feltro e feltro*», dirá «será su nación de lo humano y del cielo». Milhou recordaba al respecto «no falta en el mesianismo español [...] el tema del propio país visto como una nueva Tierra Santa»⁵⁹. En el caso de Fernando, se cumple en cierta medida –y sólo a título nominativo– el deseo de la conquista de Jerusalén, ya que en 1510 recibe, junto con el título de rey de Nápoles, el de Rey de Jerusalén, que había sido antes de Luis XII. Recordemos, además, la profecía que Ponce de León hacía referir a Fernando, donde el Encubierto era una figura temporal y espiritual. El can será pues el que restablecerá la paz –el descanso y la salud–, la “*pax hispana*” que vendría a restablecer la romana, pero más gloriosa porque será éste un imperio de la tierra y del cielo.

Sin la pretensión de cerrar las posibles connotaciones de la traducción en un sentido unívoco, creemos que todos los significados

⁵⁶ Carrasco Machado, *op. cit.*, pp. 239-241.

⁵⁷ Toda la copla reza así: «Rey temor de los tiranos,/ a quien crezca Dios los cetros,/ salud de los castellanos,/ beso vuestros pies y manos/en comienço de mis metros,/ a quien Dios sea tasugo/ contra los ojos dañados,/ pues a su clemencia plugo/daros coyundas y yugo/ con que fuesen sojuzgados/ los toros nunca domados», Iñigo de Mendoza, *Cancionero*, Julio Rodríguez Puértolas (ed.), Madrid, Espasa-Calpe, 1968, cita en p. 304.

⁵⁸ Cepeda Adán, art. cit., p. 189.

⁵⁹ Milhou, *op. cit.*, p. 301.

trabajados, tanto los relacionados con la profecía de Unay como los de la *Batalla Campal de los perros contra los lobos*, en cuanto textos de amplia difusión, convivieron tanto en el proceso creativo como receptivo de la traducción contribuyendo a diseñar un texto profético perfectamente incluíble dentro de la tradición apologética fernandina.

Concluimos, pues, que la concepción política de Dante respecto del único “Imperio cristiano” que en la *Divina Comedia* toma forma poética y llega a su punto álgido en las profecías que aluden a la llegada del Emperador, encajan perfectamente con el “mesianismo” del que se tiñen todos los textos del período y que señalan a los Reyes Católicos como los que vienen a ordenar el período de “anarquía” previo. Se comienza a traducir la *Divina Commedia*, pues, por el interés en el material profético, el cual no sólo se toma sino que se resignifica, con vistas a justificar aún más la política imperial de Fernando de Aragón.

Aclaremos, antes de finalizar, que según lo que el mismo arcediano nos señala en el prólogo, luego de que Juana le encargara la tarea, él traduce en principio sólo tres cantos: «probe a fazer los tres cantos de la primera cantica para en ellos le fazer la salva como uno de sus maestresalas; certificome que se contentaba dello mandando se continuase y asi acabe toda la primera cantica que es del Infierno» (a. 1v). La lectura de estos tres cantos, especialmente del primero, seguramente haya entusiasmado a la hija de Fernando. Ahora bien, como sabemos, en la *Commedia* el discurso profético no se utiliza siempre en relación al mismo tema: en el resto del *Infierno* estará más asociado al problema del exilio y recién reaparecerá la figura del emperador –bajo la forma ahora de águila o *dux*– en *Purg.* XXXII, XXXIII y *Par.* XVIII, no traducidos por el arcediano. Esta obra, pues, debe haber sido de interés para la Corona por más de un motivo a la hora de promover su impresión en 1515. Quedará, pues, para próximos trabajos el estudio de cómo la ideología pro-monárquica sigue influyendo en la traducción de los subsiguientes cantos, posean estos o no pasajes proféticos, y cómo muchas veces ésta aparece también sutilmente en el comentario que acompaña la edición, que tradujo y reescribió de Cristóforo Landino.

Recibido: 3/03/2010

Aceptado: 31/12/2010



RESUMEN: En el presente artículo intentamos indagar en los intereses político-ideológicos en los que emerge la primera traducción impresa de la *Divina Comedia* (1515), partiendo de la hipótesis de que la concepción política de Dante respecto del único “Imperio cristiano” que en la *Divina Comedia* toma forma poética y llega a su punto álgido en las profecías que señalan la llegada del Emperador, encaja perfectamente con el “mesianismo” del que se tiñen todos los textos del período y que señalan a los Reyes Católicos como los que vienen a ordenar el período de “anarquía” previo. El discurso profético del que se sirven estos textos es, en realidad, un medio propagandístico impulsado por la Corona para, en un primer momento, legitimarse y, más adelante, para justificar la política imperialista de Fernando de Aragón. Luego del estudio de algunos factores histórico-culturales del reinado de los Reyes Católicos, intentaremos probar la existencia de una relación entre el arcediano de Burgos Pedro Fernández de Villegas y la corte regia, para adentrarnos luego en el estudio de algunos pasajes de la traducción del primer canto, cuyas variantes respecto del original no harían más que respaldar nuestras hipótesis.

ABSTRACT: In the present article we will try to examine the political and ideological interests in which the first printed translation of the *Divine Comedy* (1515) emerged, based on the hypothesis that Dante’s political conception regarding the one “Christian Empire”, which in the *Divine Comedy* takes poetic form and reaches its climax in the prophecies about the arrival of the Emperor, suits perfectly with the “messianism” that pervades all the texts of the period and that points out at the Catholic Kings as those who come to put in order the previous period of “anarchy”. The prophetic discourse used in this texts is, in fact, just a mean of propaganda promoted by the Crown to, in a first moment, legitimate itself and, afterwards, to justify Fernando de Aragón’s imperialistic policy. After the study of some historical and cultural factors of the Catholic Monarchs’ kingship, we will try to prove the relationship between the Archdeacon of Burgos Pedro Fernández de Villegas and the royal court; then, we will focus on the study of some passages of the translation of the first *canto*, whose variants in relation to the original support our hypotheses.

PALABRAS CLAVE: *Divina Comedia*, traducción, profecías, Reyes Católicos, Fernández de Villegas.

KEYWORDS: *Divine Comedy*, translation, prophecies, Catholic Monarchs, Fernández de Villegas.