

Renacimiento del siglo XII que conmovió las anquilosadas formas de la Europa medieval y provocó la primera secularización de la cultura. No sabemos qué mundos se imaginaban en aquellos siglos, pero las materias que se traducen (álgebra, geometría, física, astronomía, medicina, filosofía racionalista) estaban destinadas a formar parte de un universo laico. Como recuerda Curtius, el siglo XII gozó de una libertad intelectual que el siglo XIII suprimiría. No existía aún la Inquisición, no había supervisión papal de los estudios, la teología y los dogmas eran todavía fluctuantes.

Sería azaroso hacer listas de nombres o establecer jerarquías y méritos de estos intérpretes medievales. Todavía hoy se duda de si algunos de ellos eran una o varias personas, y hay versiones atribuidas a distintos artífices. Pero nada nos impide irrumpir con alguna hipótesis en medio de tanta oscuridad. Cuando Renan reconstruyó la lista de los traductores del árabe al latín o al hebreo que se diseminaban por todo el litoral del Mediterráneo desde la Provenza hasta Nápoles, queda claro que está hablando siempre de judíos españoles. Raro sería que en su propia tierra esa tarea la hicieran otros o que la desdieran cuando ya ocupaban (como ocurrió en la Corona de Aragón hasta el siglo XIV) el cargo de *trujamán* o escribano mayor de cartas arábigas. Y más raro aún es concebir que los judíos españoles no fueran los protagonistas fundamentales de la transmisión de la cultura árabe, porque pertenecían a ella y ya la habían traducido al hebreo y utilizado para construir su propia cultura.

No sin sorpresa debemos anotar que si carecemos de nombres y biografías verosímiles de los «autores» de estas versiones, tampoco sabemos demasiado de los que las trasladaron al latín. Conocidos por un apelativo y un lugar geográfico, Herman el Dálmata, Rodolfo de Brujas, Roberto de Chester, Hermann el Alemán, Gerardo de Cremona, Platón de Tívoli, Juan de Mesina, Juan de Cremona, Pedro Reggio de Parma, Buenaventura de Siena, Adelardo de Bath, Miguel Escoto, debemos intuir que representaban una *intelectualidad* (aunque el nombre sea excesivo) dialogante y viajera. Atraídos por los manuscritos árabes y por los que podían traducirlos, recorrieron y trabajaron en distintos lugares de la Península (Barcelona, Toledo, León, Tarazona, Zaragoza, Tudela). Algunos, como Adelardo de Bath y Miguel Escoto (al que Dante sitúa en el Infierno, con los brujos), llegaron también a Italia, Francia o Siria.

Viajero de biografía incierta como los demás, Hermann el Alemán trabajó en Toledo, en la segunda mitad del siglo XIII, pero no parece haber tenido vínculos con el *scriptorium* de Alfonso X. La posteridad le atribuyó la redacción de las versiones del árabe al latín y del hebreo al castellano que llevan su firma. No interesa dirimir este plurilingüismo, asaz misterioso, sino señalar que sus reflexiones sobre la traducción son sorprendentes.

Anticipándose a los siglos que mirarán con gesto airado y altanero los defectos de las traducciones, este tranquilo súbdito de Manfredo declara la vigorosa ley que ha hecho engrandecer las culturas: es mejor leer malas traducciones que no leer.

[Siglo XIII]

Las traducciones invisibles

Un remoto libro pahleví cuenta la historia de un rey que tuvo un hijo en la vejez. Este relato o «Historia que trata de los engaños y marrullerías de las mujeres» pasó a formar parte de *Las mil y una noches* (noches 344-365 en la versión de Cansinos Asséns) por obra, sin duda, de algunos de los traductores persas del siglo X que vertieron estos cuentos al árabe. Anónimas traducciones convirtieron aquel entramado de cuentos en el *Syntipas* bizantino, el *Dolophatos* del trovador francés Habers (siglo XIII) o el *Sendebâr* español, también conocido como *Libro de los engannos e los assayamientos de las mugeres*, que fue traducido de un texto árabe hoy perdido por encargo del infante don Fadrique, hermano de Alfonso el Sabio, en 1253.

Casi idénticas vicisitudes tuvieron los relatos indios conocidos como *Calila e Dimna*. Escritos por un brahmán en el 300 d. C., estos cuentos fueron traducidos al pahleví y más tarde al siríaco. Un persa islamizado, Ibn al-Muqqaffa', los arabizó en el siglo VIII. Esta versión, muy popular en su tiempo, fue traducida al hebreo, y del hebreo al latín. Del árabe (y del hebreo) pasó al castellano, probablemente en 1251, también por influjo de la corte alfonsí. Fragmentos del *Calila* figuran en ese prodigioso entramado de ficciones que es la *General Estoria*.

No ocurrió lo mismo con *Las mil y una noches*, cuyos orígenes se remontan al Asia oriental, donde una cultura asiática y matriarcal –según refiere Juan Vernet– inventó una historia para narrar la ceremonia (*svayamvara*) en la que las mujeres elegían marido. Una tradición india más tardía y patriarcal invirtió el «cañamazo» y añadió otros relatos. Los persas preislámicos incorporaron los cuentos donde los genios disfrutaban de libre albedrío; los musulmanes iraquíes crearon las sagaces peregrinaciones de Harun-r-Raschid por las calles de Bagdad e incluyeron remotas historias asirio-babilónicas. Los musulmanes egipcios (que ampliaron y fijaron el repertorio en el siglo XIII) rodearon a Harun-r-Raschid de genios y talismanes e intercalaron los versos que acompañan a cada narración. Un judío islamizado de El Cairo, autor de una segunda recensión, introdujo episodios de la *Haggadá* y de la Biblia. El resultado de esta confluencia de tradiciones es bien conocido. En las *Noches* –el relato de los relatos– hay ciclos comple-

tos, como el misógino *Sendebar*, motivos folclóricos, cuentos humorísticos o didácticos, novelas de caballerías y variadas formas del género picaresco.

Lo curioso es que los árabes, recopiladores de esta heteroclita colección de maravillas, no la consideraron literatura «seria». La autorización, el prestigio y las dificultades de fijar el «original» (hay trece manuscritos diferentes) nacieron de las traducciones europeas que inició Antoine Galland en 1704. España, como recuerda Rafael Cansinos Asséns en el prólogo de su versión de 1955 (según él, la primera directa del árabe), llegó muy tarde a esa lectura europea de lo oriental. Pero ¿no pudieron conocerse esas viejas tradiciones de otra manera?

Nuestra modernidad cree que sólo es posible trasladar textos completos: un libro, un artículo, un poema. No es cierto. Argumentos, modos de narrar, modelos de relatos, formas de representar la realidad, hasta criterios de verdad y belleza pasaron de una lengua a otra, de una cultura a otra, de un tiempo a otro, por medio de mecanismos que somos incapaces de analizar, pero que podemos describir como «traducciones». Y esas traducciones «invisibles» fueron casi siempre *orales*.

La trama del *Sendebar* («una mujer se enamora del hijo de su amante y al ser rechazada lo denigra ante su padre») es también el argumento de la tragedia de Teseo, Hipólito y su madrastra Fedra, tal como la contó Eurípides en el 428 a. C., mucho antes de que se escribiera el *Sendebar*. Identidad que reaparece en la historia de José y la mujer de Putifar (*Génesis*, 39), en las vicisitudes de Anpu (Anubis) y el pequeño Bata que narra un papiro egipcio del siglo XIII a. C., en un incidente de la epopeya armenia «los temerarios de Sassoun», y en un relato de los indios del norte de América. Y no es difícil reconocer una versión mucho más antigua en un mito cananeo (conservado sólo en una versión hitita) que refiere cómo la diosa Asherath se quejó ante su esposo Elkunirsa de que Baal hubiera intentado yacer con ella (cuando de hecho fue él quien la rechazó), y que se repite, con una pequeña variante (la genérica mujer es convertida en madrastra), en un relato del Jataka Índico en el que la nueva madre del príncipe Paduma convence al rey de que condene a muerte a su hijo por haber intentado seducirla. En las narraciones medievales de los Siete Maestros del ciclo de Sindibad, la mujer acusadora es la madrastra del príncipe, como en la historia de Fedra, que pasó a la literatura latina con Séneca (50 a. C.) y a la literatura francesa de los siglos XVI y XVII: *Hippolyte* de Garnier (1573), *Hippolyte* de La Pinelière (1635), *Phèdre* de Pradon (1677), *Phèdre* de Racine (1677).

Refiere Robert Darnton que los investigadores han encontrado Cencientas chinas en el siglo IX, cuentos medievales franceses en Herodoto y Homero, en los antiguos papiros egipcios o en las tablillas de piedra caldeas. Y que argumentos idénticos se registran en Escandinavia y

África, entre los hindúes en las riberas de Bengala y entre los indios en Missouri. Tan admirable dispersión ha permitido conjeturar que existió un único repertorio de mitos, leyendas y cuentos que, multiplicados por el tiempo y por el mundo, se habrían convertido en la trama de creencias y narraciones en las que se sostienen nuestras culturas. Pero si dejamos de lado la delicada e intangible hipótesis de una cultura *madre*, también debemos pensar que numerosos conceptos, mitos, hazañas, relatos de catástrofes, historias, miedos, fantasías debieron de transmitirse por medio de traducciones «invisibles» y orales.

Hasta las campañas de alfabetización masivas del siglo XIX y el auge de los medios de comunicación de nuestra centuria, la mayor parte de los europeos se formó con informaciones, creencias y formas literarias que se transmitían de boca a boca, en espacios públicos o privados. El papel de los «pregones» en la vida de la plaza y la calle —subraya Mijail Bajtin al analizar la cultura popular del siglo XVI— era enorme. Las mercaderías, alimentos, bebidas o ropas poseían un vocabulario propio, una melodía y una entonación características, es decir su propia figura verbal y musical. En la cultura y en la vida cotidiana el papel de la palabra hablada era mucho más importante que en nuestros días. Y no olvidemos que las lecturas colectivas de textos literarios, donde una persona alfabeta leía (o traducía) para una mayoría de analfabetos, se prolongaron hasta entrado el siglo pasado.

¿Por qué descartar este mecanismo para entender las similitudes que existen entre las literaturas árabes, hebreas y romances que se escribieron en la Península? Un relato oral puede pasar a otra lengua, de la tradición escrita a la oral, de lo oral a la tradición escrita, puede ser traducido otra vez, puede ser vuelto a contar, y puede mantener una homogeneidad que lo hace reconocible a pesar de los traslados y adquirir, en cada tránsito, rasgos nuevos. Si se examina el repertorio básico de cuentos europeos, una misma trama es festiva en la literatura inglesa, misteriosa y hasta fúnebre entre los alemanes, realista en Francia, paródica en la literatura italiana y llena de astucia en la literatura castellana.

Lejos de los ideales de rigor y fidelidad, la traducción (oral y escrita) aparece en la historia de la cultura como un mecanismo útil y generoso de apropiación y transformación de lo ajeno. La historia de las traducciones «visibles», las traducciones escritas, ofrece testimonios valiosísimos de colaboración y hasta de fusión entre traductores y creadores. La historia de su invisible oralidad revela además el beneficio y la extensión de los intercambios culturales que se han desarrollado a lo largo de siglos, que nada nos pertenece del todo, porque somos mestizos y elegantes saqueadores, que nuestra imaginación humana es heteróclita y cambiante, y que hasta aquello que se llama el alma de un pueblo es un resumen de las genialidades ajenas.