

**ACTES DEL X CONGRÉS INTERNACIONAL
DE L'ASSOCIACIÓ HISPÀNICA
DE LITERATURA MEDIEVAL**

**Edició a cura de
Rafael Alemany,
Josep Lluís Martos
i Josep Miquel Manzanaro**

Volum II

**INSTITUT INTERUNIVERSITARI DE FILOLOGIA VALENCIANA
«SYMPOSIA PHILOLOGICA», 11**

Alacant, 2005

Asociació Hispànica de Literatura Medieval. Congrés (10é. 2003. Alacant)
 Actes del X Congrés Internacional de l'Associació Hispànica de Literatura Medieval /
 edició a cura de Rafael Alemany, Josep Lluís Martos i Josep Miquel Manzanaro. -
 Alacant : Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana, 2005. - 3 v. (1636 pp.) ;
 23,5 x 17 cm. - (Symposia philologica ; 10, 11 i 12)
 Ponències en català, castellà i gallec
 ISBN: 84-608-0302-3 (84-608-0303-1, V. I; 84-608-0304-X, V. II; 84-608-0305-8, V. III)
 1. Literatura medieval - Història i crítica - Congresos. 2. Literatura espanyola - Anterior
 a 1500 - Historia y crítica - Congresos. I. Alemany, Rafael. II. Martos, Josep Lluís.
 III. Manzanaro, Josep Miquel. IV. Título. V. Serie.
 821.134.2.09"09/14"(063)

Director de la col·lecció: Josep Martines

© Els autors

© D'aquesta edició: Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana

Primera edició: maig de 2005

Portada: Llorenç Pizà

Il·lustració de la coberta: Taulell amb escena de torneig (1340-1360),

Museu Municipal de l'Almodí, Xàtiva

Imprimeix: TÁBULA Diseño y Artes Gráficas

ISBN (Volum II): 84-608-0304-X

ISBN (Obra Completa): 84-608-0302-3

Dipòsit legal: A-519-2005

La publicació d'aquestes *Actes del X Congrés Internacional de l'Associació Hispànica de Literatura Medieval* ha comptat amb el finançament de l'Acció Especial BFF2002-11132-E del Ministerio de Ciencia y Tecnología.

Cap part d'aquesta publicació no pot ser reproduïda, emmagatzemada o transmesa de cap manera ni per cap mitjà, ja siga electrònic, químic, mecànic, òptic, de gravació o de fotocòpia, sense el permís previ de l'editor.

«OMNE LINGUA HA ALCHUNA COSA PROPRIA
CHE NON HA UN'ALTRA»
DE ALGUNAS COPLAS DE LA VITA CHRISTI
DE FRAY IÑIGO DE MENDOZA
EN EL AMATORIUM DE FRAY IACOPO MAZZA

Iacopo Mazza, fraile franciscano que vive en el Sur de Italia, entre Reggio Calabria y Nápoles, entre los siglos xv y xvi, es autor de varios tratados edificantes cuya finalidad es conducir al lector hacia una mayor espiritualidad religiosa. Los temas tratados reflejan el espíritu reformista y observador que en aquella época dominaba en la cultura religiosa italiana y europea, además de reflejar el ambiente franciscano de donde Mazza procede.¹

A eso cabe añadir su deseo de garantizar la máxima divulgación de los contenidos expuestos en su obra, que empuja al fraile Iacopo Mazza a utilizar un lenguaje muy comunicativo y a menudo cargado de rasgos lingüísticos meridionales, tanto desde el punto de vista fonético, como en el uso de algunas expresiones típicas.

Para satisfacer sus intentos divulgativos, Mazza utiliza también una retórica centrada en la importancia del ejemplo como momento persuasivo de su discurso. En el *Amatorium*, su segundo tratado, publicado en Nápoles en el 1517, Mazza subraya en el «Prologo», citando el primer libro de la *Vita* de Gerónimo, que «meglio et cum più facilità se maneduceno le persone ad evitare li vitii et adoperare el bene cum exempli chi cum altro» (c. 3v).² Por eso, la obra de Iacopo Mazza contiene varios ejemplos cuyo fin es explicar más detenidamente lo que antes expone de manera teórica. Dentro de sus obras, el discurso moral se estructura a partir de la exposición de un problema, seguido de la cita de una o más *auctoritates* y la narración de algunos ejemplos. El discurso retórico de Mazza se ajusta al triple esquema de «razón, autoridad y ejemplo», según la fórmula codificada ya por Stefano di Bourbon en el *Tractatus de diversis materiis praedicabilibus* y utilizada muy a menudo en los preceptos de las *artes praedicandi* de los siglos xiii-xv.³

1. Varios son los estudios relativos a las actividades de las órdenes mendicantes en Italia alrededor de siglo xv. Para un primer análisis, consúltense Rusconi 1981 y Bologna 1982.

2. Iacopo Mazza, *Tractato per utile et deletabile nominato amatorium acto ad ordinare lo amore humano alli debiti virtuti et deviaro de omne illicito amore in che solum consiste virtù, novamente composto da frate Iacobo Maza de Rhegio ad instantia de Dom Ramundo de Cardona, Viceré del Regno Neapolitano*, Mayr, Napoli 1517, c. 3v. Utilizo el ejemplar de la Biblioteca dell'Accademia Nazionale dei Lincei e Cortiniana de Roma. Me limito a transcribir u como v cuando sea necesario.

3. Murphy 1983: 305-403 y Le Goff 1985: 99.

En el *Amatorium* se pueden contar más de cien *exempla*, y dentro de este amplio *corpus*, destaca la presencia de algunas coplas extraídas de la *Vita Christi* de fray Íñigo de Mendoza, escrita alrededor de la segunda mitad del siglo xv. Los versos citados sirven para ilustrar los efectos negativos causados por las relaciones entre hombres y mujeres. A tal propósito hay que recordar que el *Amatorium* es un ensayo cuyo tema se centra en el amor «disonesto». El objetivo del escritor franciscano es exhortar al lector a que siga los caminos del amor «onesto», esto es, del espiritual.

Las coplas se encuentran en la segunda parte de la obra de Mazza. En esa segunda sección se habla del «vano et lascivo amore». Mazza argumenta el tema por medio de distintos *exempla*, que demuestran los efectos negativos que ese amor procura a los hombres. El contacto visual y la cercanía entre hombre y mujer es sin duda una de las causas y, por eso, Iacopo Mazza avisa al lector para que evite cualquier contacto con toda persona que esté «infecta», es decir, infectada por lascivia:

La quinta regola per la quale lo homo se ha de preservare de la summersione de questo infernale lago è de evitare lo homo la pratica de le donne et le donne la pratica de li homini; et ancora lo homo la pratica de quelli homini che son de tale vitio infecti, et le donne la pratica anchora de li donne maculate. Primo dico la pratica l'homo de li donne et è converso; et maxime de sulo ad sula.

(cc. 56v-57r)

La misma conversación con ella puede ser dañina:

Cossì per savii, per forti, per sancti chi sia uno homo et una donna, conversando insieme et suffiando lo diavolo li amolla et congiungeli in peccato.

(c. 57v)

En el caso de que el contacto entre los dos sexos sea necesario, Mazza aconseja que sea lo menos íntimo posible, en palabras del autor, que sea un contacto extrínseco:

[...] se lo homo si vo conservare mundo per niente habia pratica con donna, né donna con homo. Et se lo bisogno recercasse del haver, per niente sia intrinseca, ma per quanti se po extrinseca.

(c. 57v.)

Al final, Mazza considera que la persona que no es fiel a Dios no puede ser fiel a ningún consanguíneo, ni a amigos, y con una curiosa comparación concluye que:

Consiglio ad tucti che, adteso como dice Hyeronimo, quella persona che non è fidele a Dio non po essere fidele né ad parente, né ad amico; et chi como anchora lo machiato de li ochi [se refiere al iris] non po guardare lo sole salvo si è infuscato, così nulla persona dishonesta po senza pena conversare con persona che de dishonesta non sia. Nullo (si

ama la honestà in casa sua) permicta per uno puncto dence intrare
persona dishonesta.

En esta ocasión, Mazza subraya lo que acaba de exponer a través de los versos del fraile castellano, de Mendoza, comprobando que es importante evitar el contacto visual y la conversación entre hombre y mujer. Pero Mazza recuerda al lector que los versos no están «transposti», traducidos, porque

omne lingua ha alchuna cosa propria che non ha un'altra; et però
absurda pare omne cosa, per bona che sia, facta in la sua lingua trasposta
in altra lingua.

(c. 61r)

A Mazza le parece absurdo traducir los versos al italiano ya que la traducción no puede expresar tan bien los contenidos del idioma original. Tal miedo es mayor porque los versos constituyen la sección ejemplar en la que se explica el sentido de la sección temática. De todas formas, Mazza no se plantea el problema de que el lector no pueda comprender las coplas citadas porque sabe que el castellano es un idioma que tiene un papel político y social importante en la Italia de aquel momento. Hay que acordarse de que en el sur de Italia, entre el siglo xv y el xvi, actúan varias minorías aloglotas influyentes políticamente y, además, varios grupos bilingües que ocupan lugares administrativos importantes, favoreciendo así el uso contextual del italiano y del castellano. Esta situación de bilingüismo no se limita sólo a los ambientes políticos y administrativos, sino que se refleja también en las costumbres sociales y en la vida literaria del momento, como hace años ya comprobó atentamente G. L. Beccaria.⁴ Resulta asimismo interesante subrayar que los ambientes religiosos tampoco quedaron ajenos a las relaciones con España, aunque se trate, como en este caso, de relaciones literarias.

Volviendo a las coplas insertadas en el *Amatorium*, resulta evidente que se trata de citas sobre todo por la disposición gráfica que aísla el texto en cuanto segmento separado (independiente). Su función, por tanto, según las tipologías expuestas por S. Morawski, es la de ampliar el discurso de Mazza, por un lado, y, al mismo tiempo, la de resumir la idea de Mendoza.⁵ Pero lo que aquí me interesa comprobar es el grado de implicación entre el autor que cita y el autor citado desde el punto de vista del contenido y de la forma, sin que ello signifique la exclusión del entorno socio-cultural.⁶

Las coplas citadas a las que me refiero pertenecen a la sección de la *Vita Christi* en la que Mendoza «Amonesta las donzellas a ençerramiento a propósito de esquividad y alteración de Nuestra Señora»,⁷ donde, entre las coplas 16 y 56, el autor explica el encuentro entre la Virgen y el ángel Gabriel, el «paje» (copla 14, i).

4. Beccaria 1968: 65 y siguientes.

5. Morawski 1970: 694. Para una exposición sintética pero exhaustiva de los mecanismos de la recepción, véase Bernardelli 2002: 27-37.

6. Weinreich 1974: 7.

7. Cito de Fray Íñigo de Mendoza (1968: 6). Las siguientes citas pertenecen a esta edición.

La narración es interrumpida por el consejo a las «donzellas» y constituye ya una digresión ejemplar, engastada en las coplas 16 y 24. A partir de la copla 25, el autor vuelve a la historia principal. Los consejos a las doncellas no aparecen *ex abrupto*, sino que se ajustan perfectamente a la copla 15 donde Mendoza cuenta cómo la Virgen queda conturbada al ver al paje, ya que no está acostumbrada a la presencia de hombres en casa. De ahí que el autor se dirija al lector exclamando:

jo cosa muy de notar,
do claro se nos enseña
que en todo tiempo y lugar
deve la virgen estar
sospechosa y çahareña!

(15, f-j)

A partir de este momento, se abre la digresión en la que Mendoza critica a la sociedad y a las mujeres que pierden fácilmente su virginidad por su ligero comportamiento. Con ese propósito el autor aconseja que se evite cualquier contacto con los hombres:

y la que quiere guardarse
de enturbiar su claro nombre,
así cure de ençerrarse
que tenga cierto espantarse
cada vez que viere onbre.

(16, f-j)

Para demostrar lo que acaba de afirmar, Mendoza, en la copla 17, introduce un símil, comparando la mujer con la liebre que «por no encobarse / a veces pierde la vida» (copla 17 a-b). Utiliza también algunos proverbios, fuentes bíblicas, y encarece su crítica por medio de ejemplos sacados del primero y segundo *Libro de Samuel*, y un episodio de la vida cotidiana («Descubre un engaño castellano», copla 21), en el cual refiere cómo las mujeres castellanas tienen la costumbre de llamarse confidencialmente 'primos'; Tamar es el caso más evidente de lo que puede pasar cuando se tienen relaciones de confianza con los hermanos.⁸

Queda patente que esta amplia digresión tiene un valor ejemplar, como las muchas que se pueden apreciar en la obra que de hecho se asimilan a las artes predicatorias de la Edad Media y del Renacimiento.⁹

Y eso me lleva a la consideración de que la historia de la vida de Cristo en la obra de Mendoza es sólo un débil hilo narrativo interrumpido por digresiones del

8. Ese tema se refleja, asimismo, en textos de ficción como el *Amadís de Gaula*. En el capítulo LXXIII Elisabad cuenta del gigante Bandaguido y de su hija que amó «de amor feo y desleal» a su padre. La consideración del autor es que «devemos tomar enxemplo que ningún hombre en esta vida tenga tanta confiança de sí mismo que dexe de esquivar y apartar la conversación y contratación, no solamente de las parientas y hermanas, mas de sus propias fijas; porque esta mala pasión venida en el extremo de su natural encendimiento, pocas veces el juizio, la conciencia, el temor son bastantes de le poner tal freno con que la retraer puedan» (Rodríguez de Montalvo 1991: 693).

9. Battistini i Raimondi 1984: 20-21; Bolzoni 1984; Rusconi 1986: 982 y 986; Aragüés Aldaz 1999. Sobre Mendoza, cf. Whinnom 1963: 286.

autor de carácter moral que le permiten criticar la sociedad, tan duramente atacada en la primera redacción de su *Vita Christi*.¹⁰ Más que un tratado religioso, la *Vita Christi* parece un ensayo moral organizado a través de ejemplos de la vida de Cristo y de los personajes que lo rodean.

Los versos de Mendoza deben de haber ejercido una honda atracción en el fraile italiano, que, sin duda, los encuentra apropiados para su discurso misógino. Probablemente el fraile Mazza debe de haber leído la *Vita Christi* y percibe muy claramente el valor moral de la digresión de Mendoza, además del valor ejemplar. No se nota forma alguna de distorsión interpretativa por parte del fraile italiano. El mensaje original, de hecho, se percibe en su totalidad, y sólo en algunos versos se evidencian alteraciones de carácter fonético y semántico. Eso implica que Mazza tenía una suficiente competencia lingüística del castellano, por lo menos pasiva.

He aquí las coplas citadas por Iacopo Mazza:

Mazza

Con tenor de la maldat
Del vitio que aquí non nombro,
En tal flacca humanitat
sempre la vergindat
esté la barva en ell'ombro,
che las que quieren guardarse
de enturyar tan claro nombre,
así deven enterrarse
que puedan maravellarse
cuan vieren algund ombre.

La estoppa non está segura
in ablas con los tizones;
ni la virgindad tura
in la muger que procura
la abla con los varones:
ghaylla que non esperalla
tal guerra de mí consejo,
do valen menos sin falla
los arnesos de Misalla
che las armas del coniyos.

La liepre per non encovarse
a la veyes perden la vida;
la vergen por demostrarse
havemos visto tornarse
de vergen en corrupida;

Mendoza

(16) Por la gigante maldad
del viçio que aquí non nombro,
en tan flaca humanidad
sienpre la virginidad
esté la barba en el onbro,
y la que quiere guardarse
de enturbiar su claro nombre,
así cure de ençerrarse
que tenga cierto espantarse
cada vez que viere onbre.

(18) La estopa no está segura
en burlas con los tizones;
la virginidad no tura
en la muger que procura
pendencias con los varones:
huilla, que no esperalla,
tal guerra de mí consejo,
do valen menos sin falla
los arneses de Missalla
que las armas del conejo.

(17) La liebre por no encobarse
a vezes pierde la vida;
la virgen por demostrarse
avemos visto tornarse
de virgen en corrompida;

10. Es muy importante, a este respecto, lo que afirma Scholberg (1971: 271): «La *Vita Christi* combina la presentación poética de la historia del nacimiento de Jesús con la reprensión de las malas costumbres e injusticias políticas de la época de Enrique IV».

por fagrir de la barrera
muchos muren tristamente;
la vergen mucho perlacyera
es impossible que fuera
non quiebre e l'asa e la frente.

*Prosegua poniendo exemplo de dina fiya
de Iacob et de Bersabè i muyer de urias.*

Exemplo

Ca Dina sy non saglera
a ser de gentes mirada,
ay de ser virgen pierdiera
ny menos per ella fuera
tanta sangre derramada;
Bersabè sy se llevara
de no la viera David,
ny él con ella peccara
ny ad su marido mactara
con mano agena en la lid.

Otro Exemplo

Se la formosa Thancar,
su hermana de Absalón
leemos per se aparar
a solo dan de yantar
a otro su herman Amon
ser del dicho fortada
y con grand avyltamyento
luego presto desechada,
ca de la qual errada
fue su myo appartamyento.

Es un gratioso partido
el que trahen todas ya,
de traher por apellido
y las más d'ellas fingido,
primo acá, primo acullá;
pues sy deudo tam certano
a Thamar fiyo burlarse,
es un conseyo muy sano
con el más lexos que hermano
ni con el nunca appartarse.

Por que parentera dama,
segundes nuostra Castilla,

por salir de la barrera
muchos mueren nesçiamente;
la virgen mucho plazera
es impossible que fuera
no quiebre'l asa o la fuente.

Esfuerça su amonestación con exemplos

(19) Ca Dina si no saliera
a mirar y ser mirada,
ni de ser virgen perdiera
ni menos por ella fuera
tanta sangre derramada;
Bersabé si se lavara
do no la viera David,
ni él con ella pecara
ni su marido matara
con infiel mano en la lid.

(20) De la hermosa Thamar,
su hermana de Absalón
leemos por se apartar
a solo dar de yantar
al doliente hermano Amón
se del dicho Amón forçada
y con gran aviltamiento
luego en punto desechada,
causa de la cural errada
fue su necio apartamiento.

Descubre un engaño castellano

(21) Un muy donoso partido
han tomado todas ya,
de traher por apellido,
y las más dellas fingido,
«primero acá, primero acullá»;
pues si debdo tan çercano
a Thamar hizo burlarse,
es un conseyo muy sano
con el más lexos que hermano
ni aún con él nunca apartarse.

Prosigue

(22) Que en achaque de nuestra ama,
según es nuestra Castilla,

en achaque de nuestr'ama
que en la tama que en la fama
siempre regostive manyilla,
cha o tiega o perde el tiento
fasta dar consigo emonguas
orrestive detrimento
en su fama y casamento
con lo che diyen las lenguas.

la muy parentera dama
en la cama o en la fama
siempre resçibe manzilla,
ca o çiega o pierde el tiento
hasta dar consigo en menguas
o resçibe detrimento
en la fama o casamiento
con lo que dizen las lenguas.

Assí que dieve evitar
con esquida o continente
la doncella por casar
el parlar y el carrear
del pariente y no pariente;
pero la vergen doncella,
en que vien tales ademanes
fallan buena cara en ella,
desde entonces fiar d'ella
un bon bacho de alacranes.

Conclusión
(24) Así que deve esquivar
con esquivo continente
la donzella por casar
el parlar y cartear
del pariente y no pariente;
pero la virgen donzella,
quando tales ademanes
hallan buena cara en ella,
desde entonçe fiad della
un buen saco de alacranes.

Desde el punto de vista formal, se nota la falta de la copla 23 y la inversión entre la 17 y la 18. No faltan, además, cambios interesantes de caracter fonético y semántico.

Fonética:

1. Oscilación entre *-d* y *-t* finales (*maldad* > *maldat*; *humanidad* > *humanidat*; *virginidad* > *verginidat*; *lid* > *lit*).

2. La africada dental sorda *ç* pasa a *t + i* debido al hondo influjo del latín en el idioma toscano del xvi, por lo que *viçio* llega a ser *vitio*. En el caso de *vezes*, *manzilla*, *hizo*, *dizen* y *plazera*, la africada dental sonora se realiza con *c + y* o con *y*, y en dos casos con la africada dental sorda *c* (*donzella* > *doncella*; *entonçe* > *entonces*).

3. La bilabial oclusiva sonora *b* se realiza como *v*. En el caso de *liepre* se nota el pasaje de la consonante intervocálica sonora a sorda a causa del influjo del toscano.

4. En algunos casos se nota el influjo del vulgar siciliano, como en la realización de *en ell'ombro* y *mactara*, donde en ambos casos se observa una realización intensa bastante común a las variedades italianas meridionales.

5. La fricativa prepalatal sonora *j* se realiza con *y* probablemente porque se pronunciaba como fonema consonántico prepalatal fricativo sonoro /y/, como el caso de *consejo* > *consejo* y *conejo* > *coniyos*.

6. La *i* tónica pasa a *e* (*virginidad* > *verginidad*; *virgen* > *vergen*), aunque no faltan casos de oscilación (*virginidad* > *virginidad*; *virgen* > *virgen*).

7. La lateral /l/ se palataliza, como en *salir* > *sagilir*; *saliera* > *sagliera*; *lavara* > *llevara*, aunque en este último caso es posible pensar que se trate de una confusión por parte del tipógrafo que, probablemente, no conoce el castellano y no reconoce muy bien las letras del manuscrito.

8. Bastante frecuente son los casos de «iperdifferenziazione di fonemi»,¹¹ como *estopa* > *estoppa*; *que* > *che*; *por* > *per*; *pecara* > *peccara*.

Ya estos pocos datos nos dan la idea de cómo el texto castellano ha sufrido cierta integración gráfica con las normas del idioma receptor, y eso hace que se entiendan muy claramente muchos de los matices de lo que R. Gusmani entiende como «integrazione fonologica».¹² Hay que distinguir los casos donde se realiza una «interferenza fonologica» (es decir, aquellos casos en que «un bilingue identifica un fonema del sistema secundario come uno del sistema primario e, nel riprodurlo, lo assoggetta alle regole fonetiche della lingua primaria»)¹³ de los casos en donde el texto citado reproduce gráficamente unos sonidos que la lengua secundaria realiza con diversos grafemas, como el caso de *b* (*barba* > *barva*, o el caso macroscópico de *ghaylla* por *huilla*).

El resultado final es que fonéticamente el castellano del texto de partida sufre un proceso de italianización y, en algunos casos, queda patente la presencia del vulgar siciliano.

Semántica:

1. «Así cure cierto ençerrarse / que tenga cierto espantarse / cada vez que viere onbre > así deven *enterrarse* / que puedan *maravillarse* / cuan vieren algund ombre». La sustitución de *enterrarse* con *espantarse* altera el sentido original: Mazza parece espantar mayormente al lector femenino del texto aconsejándole 'enterrarse' cuando vea a algún hombre. En este caso, se puede pensar también que se trata de un fallo tipográfico que lleva al autor a sustituir *ç* por *t*; pero el valor semántico me induce a pensar en un cambio buscado por el mismo Mazza. La sustitución de *espantarse* por *maravellarse* juega con los varios sentidos que el término 'maravilla' tiene en la Edad Media y en el Renacimiento.¹⁴

2. «La liebre por no *encobarse*» > «la liepre per non *encorvarse*». *Encobarse*, que significa en italiano 'covare', utilizado por Mendoza con el sentido de 'encontrar' ('coprire'), cambia en el texto de Mazza en *encorvarse* que, en cambio, significa 'curvarse', dando al verso original otro sentido.

3. «muchos mueren *nesçiamente*» > «muchos muren *tristamente*». En este caso *nesçiamente* 'estupidamente', viene sustituido por *tristamente*, que indica pobreza moral.

11. Weinreich 1974: 28.

12. Gusmani afirma que «il prestito, in quanto frutto d'una imitazione che coinvolge anche il significante del modello alloglotto, comporta sempre delle ripercussioni sul piano formale: esse consistono, essenzialmente, nell'adattamento alle abitudini articolatorie e nell'assimilazione alle strutture fonematische della lingua che accoglie il prestito, attraverso un processo la cui intensità può variare molto da caso a caso e che prende il nome d'integrazione» (1986: 33).

13. Weinreich 1974: 21.

14. En líneas generales podemos decir que aquí posee el valor de una manifestación «di uno scarto culturale fra i valori di referenza, che servono a stabilire la comunicazione fra l'autore e il suo pubblico, e le qualità di un mondo *altro*» (Poiron 1988: 3; véase también Le Goff 1988: 5-23).

4. «La estopa no está segura / en *burlas* con los tizones» > «La estoppa non está segura / in *ablas* con los tizones». La fuente de estos versos, según Rodríguez-Puértolas (1972), es el *Libro de Isaías* y el dicho está utilizado por Mendoza para afirmar en los versos sucesivos cómo la virginidad no dura en la mujer que busca «pendencias» con hombres. En lugar de *burlas* Mazza prefiere utilizar *abla* para enfatizar cómo sólo la relación verbal con un hombre puede determinar la pérdida de la virginidad.

5. «A mirar y ser mirada» > «a ser de *gentes* mirada». También en este caso Mazza muda el verso original con la intención de enfatizar el sentido del texto de Mendoza. Con este cambio el fraile italiano da al verso un sentido más incisivo, cargando de valor negativo el deseo de las mujeres de exponerse públicamente.

6. «Bersabé si se lavara» > «Bersabé sy se llevara». Mendoza alude al momento en que David ve a Bestabea que se baña (Samuel, I, 11). El cambio propuesto por Mazza da al verso otro sentido, o sea, 'si Bestabea hubiera ido donde David no la viera...'

7. «con *infiel* mano en la lid» > «con mano *agena* en la lid». El verso se refiere a la muerte de Uría, marido de Bestabea (Samuel, II, 11), por mano de David. Los infieles aludidos por Mendoza son los hijos de Ammon. Sin ninguna duda Mazza conoce muy bien la historia de Bestabea y de Uría, y no cabe duda de que el cambio de *infiel* por *agena* se debe al deseo por parte del fraile italiano de dar mayor énfasis a la historia.

8. En los casos de los versos que aluden a la historia de Tamar (copla 20) las alteraciones parecen mayores y, probablemente, causadas por accidentes tipográficos. Mazza conoce la historia tomada del segundo libro de Samuel (XIII, 1-19), pero la realización final de su texto indica la incapacidad del tipógrafo para comprender el texto. Así «a solo dar de yantar» pasa a «a solo dan de yantar», donde el verbo *dar* pierde el sentido; «al doliente hermano Amón» pasa a «a otro su herman Amón», donde se produce una distorsión en la narración, ya que la fuente cuenta de la artimaña de Amón que fingió estar enfermo para que Tamar lo curase.

9. «un muy donoso partido / han tomado todas ya» > «es un gratoso partido / el que trahen todas ya». En este caso, las alteraciones parecen notables, aunque el sentido del texto no sufre ningún cambio de sentido. La honda diversidad entre los textos empuja a preguntarse si acaso Mazza cita de memoria, o si tiene un texto con variantes respecto a los encontrados hasta ahora.

10. El caso de la copla 22 es un ejemplo de distorsión macroscópica; se nota una inversión entre el verso a y c, y algunas palabras no están reproducidas de manera íntegra. En este último caso se puede establecer como hipótesis que el tipógrafo (o el autor) no entiendan el texto castellano y confunden los grafemas, así *cama* > *tama*, *resçibe* > *regostive*, *un menguas* > *emonguas*.

11. «en la fama o casamiento» > «en *su* fama y casamiento». El uso del adjetivo «su» enfatiza el sujeto del verso (la mujer), y el uso de la conjunción «y» en lugar de la opuesta «o» contribuye a dar la sensación al lector de la gravedad de la condición de la mujer que pierde su honra.

12. «así que deve *esquivar*» > «assí que dieve *evitar*». Mazza utiliza un sinónimo que no muda la sustancia del verso, ni tampoco su sentido.

13. «el hablar y *cartear*» > «el hablar y el *carrear*». Mendoza utiliza *cartear* refiriéndose a la costumbre de dar ojeadas furtivas; el término significa, según el *Diccionario de uso del español*, 'hojear un libro'. Mazza muda el término con *carrear* que significa 'transportar'. Parece evidente que se trata de un error tipográfico, y la *t* ha sido leída como *r*.

Resulta claro, a la luz de estos datos, que Mazza, aunque conozca bastante bien el castellano, está interesado tanto en reproducir el texto original, como en reorientarlo según las necesidades semánticas de su idea. Objetivo principal del fraile italiano, a través de los versos citados, es demostrar los efectos negativos que produce la conversación entre el hombre y la mujer. Por tal razón, quizás, en la copla 18 *pendencias* se sustituye por *abla*. Casos parecidos se documentan también en la copla 20, donde *formosa* sustituye a *hermosa*, y en la copla 21, donde Mazza lleva a cabo una efectiva traducción de *donoso* en *gratioso*. Los casos en que se evidencia una intervención directa por parte del autor italiano atestiguan que aunque las alteraciones sean un tanto pedestres, obedecen a un intento de conseguir un texto fluido, a pesar de las incertidumbres lingüísticas.

Pero las coplas citadas de Mendoza ofrecen asimismo la oportunidad de reflexionar acerca de las relaciones culturales y literarias entre España e Italia.¹⁵ La crítica siempre ha destacado cuán determinante ha sido el influjo literario italiano en la España del xvi. Pocos se han preocupado, en mi opinión, de destacar las relaciones literarias contrarias y que han dejado su huella en Italia.¹⁶ El *Amatorium* de Iacopo Mazza se publica en 1517, cuando en Italia empieza una larga actividad de traducción de algunos textos ya considerados clásicos por la misma cultura castellana, como la *Celestina*, la *Questión de amor*, el *Tirant lo Blanc*, la *Cárcel de amor* y el *Amadís*. Durante el reinado de Carlos V, se nota el aprecio del libro español en Italia; es Venecia la ciudad que alimenta la publicación de obras traducidas del castellano, donde, según un sondeo de F. Meregalli, en los primeros cincuenta años del xvi se editan casi noventa y tres textos y se publican dieciséis ediciones en castellano.¹⁷

Hay que preguntarse, por último, cómo pudo llegar la *Vita Christi* al sur de Italia. Existen hoy dos ejemplares de la obra de Mendoza en Italia: uno en la Biblioteca Comunale de Palermo y otro en la Biblioteca Universitaria Alessandrina de Roma. Tales datos atestiguan la posibilidad de que Iacopo Mazza hubiera podido leer directamente el texto en castellano y que el canal que llevó hasta él la *Vita Christi* no fuere sólo religioso sino también literario, dado que el ejemplar de Palermo contiene, además del texto de Mendoza, las *Coplas* de Jorge Manrique y el *Razonamiento de Príncipes* de Gómez Manrique, textos utilizados sobre todo en el ámbito de la corte.¹⁸

15. Canonica 1996: 7-12.

16. Vaganay 1902, 1903, 1904, 1905 y 1910; Croce 1968.

17. Meregalli 1974: 17.

18. Se trata de la edición publicada en Zaragoza por Paul Hurus y Johann Planck (1482?) que constituye la tercera versión de la *Vita Christi* (Pérez y Gómez 1959; Whinnom 1962). Li Calsi (1978) nota que el IGI no cita este ejemplar. Se trata de un libro bien conservado, 285x210 mm, «rilegatura in pergamena».

No se puede determinar con certitumbre si el ejemplar de Palermo ha sido el texto manejado por Mazza; lo cierto es que éste presenta algunos datos relevantes que quizás puedan justificar las realizaciones grafemáticas del texto del fraile italiano:

Edición Rodríguez-Puértolas	Ejemplar de Palermo	Mazza
<i>En el onbro</i>	<i>Enel ombro</i>	<i>En ell'ombro</i>
<i>Es imposible que fuera</i>	<i>Es impossible que fuera</i>	<i>Es Impossible que fuera</i>
<i>Ca Dina si no saliera</i>	<i>Ca Dina sy saliera</i>	<i>Ca Dina sy no sagliera</i>
<i>Ni él con ella pecara</i>	<i>Ni él con ella peccara</i>	<i>Ny él con ella peccara</i>

Esos pocos reflujos testimonian que algunos rasgos que hemos evidenciando como interferencia fonológica del italiano están ya presentes en el ejemplar siciliano que, probablemente, Mazza leyó.¹⁹

Se desprende, de todo ello, que los circuitos religiosos no son ajenos a la cultura de corte —el mismo Mendoza cuenta con el apoyo de Isabel de Castilla, de quien llega a ser predicador. Mendoza, de hecho, critica hondamente la vida disipada de la corte, preconizando una reforma moral de las costumbres, ideales que comparte el mismo fraile italiano. Mendoza y Mazza son frailes franciscanos observadores que predicán los ideales de pobreza y cierto reformismo moral que los lleva a expresar ese deseo a través de sus obras. Leyendo la *Vita Christi* y el *Amatorium* se advierte que los dos tienen la misma formación cultural y comparten la misma manera de construir el discurso edificante por medio de digresiones, citas y ejemplos. La asimilación del texto de Mendoza por parte de los religiosos italianos se realiza con cierta facilidad no sólo porque existe una misma base ideológica, sino también porque los literatos religiosos comparten los mismos recursos retóricos, como son la técnica del sermón y la de los ejemplos.

GAETANO LALOMIA
Università di Catania

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALFIERI, Gabriella, (1992), «La Sicilia», en Francesco Bruni, ed., *L'italiano nelle regioni. Lingua nazionale e identità regionali*, Torino, UTET, pp. 798-860.
- ARAGÜÉS ALDAZ, José (1999), *Deus concionator. Mundo predicado y retórica del exemplum en los siglos de oro*, Amsterdam, Rodopi.
- BATTISTINI, Andrea & Ezio RAIMONDI (1984), «Retoriche e poetiche dominanti», en Alberto Asor Rosa, ed., *Letteratura italiana. Le forme del testo*, vol. III. 1, *Teoria e poesia*, Torino, Einaudi, pp. 5-339.

19. La presencia, además, de dos testimonios más frente a los recogidos por Rodríguez-Puértolas (1972) impone una revisión crítica del texto.

- BECCARIA, Gian Luigi (1968), *Spagnolo e spagnoli in Italia. Riflessi ispanici sulla lingua italiana del Cinque e del Seicento*, Torino, Giappicchelli editore.
- BERNARDELLI, Andrea (2000), *Intertestualità*, Firenze, La Nuova Italia.
- BOLOGNA, Corrado (1982), «L'Ordine francescano e la letteratura pretridentina», en Alberto Asor Rosa, ed., *Letteratura italiana. Il letterato e le istituzioni*, vol. I, Torino, Einaudi, pp. 792-797.
- BOLZONI, Lina (1984), «Oratoria e prediche», en Alberto Asor Rosa, ed., *Letteratura italiana. Le forme del testo*, vol. III. II, *La prosa*, Torino, Einaudi, pp. 1041-1074.
- CANONICA, Elvezio (1996), *Estudios de poesía translingüe. Versos italianos de poetas españoles desde la Edad Media hasta el Siglo de Oro*, Zaragoza, Ispánica Elvética, Libros Pórtico.
- CROCE, Benedetto (1968), *La Spagna nella vita italiana durante la Rinscenza*, Bari, Laterza.
- DEYERMOND, Alan (1980), «The Sermon and Its Uses in Medieval Castilian Literature», *La Corónica*, VIII, pp. 127-145.
- FRAY ÍÑIGO DE MENDOZA (1968), *Cancionero*, edición, introducción y notas de Julio Rodríguez-Puértolas, Madrid, Espasa-Calpe.
- GUSMANI, Roberto (1986), *Saggi sull'interferenza fonologica*, Firenze, Casa Editrice Le Lettere.
- La Sacra Bibbia* (1968), Roma, Edizioni Paoline.
- LE GOFF, Jacques (1985), «L'"exemplum"», en Michelangelo Picone, ed., *Il racconto*, Bologna, Il Mulino, pp. 95-109.
- (1988), *Il meraviglioso e il quotidiano nell'Occidente medievale*, Bari-Roma, Laterza.
- LI CALSI, Giuseppina (1978), *Catalogo degli incunaboli della Biblioteca Comunale di Palermo*, Palermo, Centro di Studi Filologici e Linguistici Siciliani.
- LO PIPARO, Franco (1986), «Sicilia linguistica», en Maurice Aymard y Giuseppe Giarrizzo, ed., *La Sicilia*, Torino, Einaudi, pp. 735-810.
- MEREGALLI, Franco (1974), *Presenza della letteratura spagnola in Italia*, Firenze, Sansoni.
- MORAWSKI, S. (1970), *The Basic Functions of Quotation*, en *Sign, Language, Culture*, Le Haye-Paris, Mouton, pp. 690-705.
- MURPHY, James, J. (1983), *La retorica nel Medioevo. Una storia delle teorie retoriche da S. Agostino al Rinascimento*, Napoli, Liguori Editore.
- PÉREZ Y GÓMEZ, Antonio (1959), «Notas para la bibliografía de Fray Íñigo de Mendoza y de Jorge Manrique», *Hispanic Review*, XXVII, pp. 30-41.
- POIRON, Daniel (1988), *Il meraviglioso nella letteratura francese del Medioevo*, Torino, Einaudi.
- RODRÍGUEZ DE MONTALVO, Garci (1991), *Amadís de Gaula*, edición, introducción y notas de V. Cirlot y J. E. Ruiz Doménec, Barcelona, Planeta.
- RODRÍGUEZ-PUÉRTOLAS, Julio (1972), *De la Edad Media a la edad conflictiva. Estudios de literatura española*, Madrid, Editorial Gredos.
- RUSCONI, Roberto (1981), *Predicazione e vita religiosa nella società italiana da Carlo Magno alla Controriforma*, Torino, Loescher.

- (1986), *Predicatori e predicazione (secoli IX-XVIII)*, en *Storia d'Italia. Annali 4. Intellettuali e potere*, Torino, Einaudi, pp. 982 e 986.
- SCHOLBERG, K. R. (1971), *Sátira e invectiva en la España medieval*, Madrid, Editorial Gredos.
- VAGANAY, Hugues (1902), «L'Espagne en Italie», *Revue Hispanique*, IX, pp. 489-511.
- (1903), «L'Espagne en Italie», *Revue Hispanique*, X, pp. 246-268.
- (1904), «L'Espagne en Italie», *Revue Hispanique*, XI, pp. 541-565.
- (1905), «L'Espagne en Italie», *Revue Hispanique*, XII, pp. 261-273.
- (1910), «L'Espagne en Italie», *Revue Hispanique*, XXIII, pp. 265-306.
- VARVARO, Alberto (1976), «Storia politico-sociale e storia del lessico in Sicilia. A proposito del *Vocabolario etimologico siciliano*», en *Travaux de linguistique et de littérature publiés par le Centre de Philologie et de Littératures Romanes de l'Université de Strasbourg*, vol. XIV, pp. 85-104.
- (1987), «Note per la storia degli usi linguistici in Sicilia», *Lingua Nostra*, XXXVIII, 1977, pp. 1-7.
- WEINREICH, Uriel (1974), *Lingue in contatto*, Torino, Boringhieri.
- WHINNOM, Keith (1961), «Ms. escurialense K-III-7: el llamado cancionero de Fray Íñigo de Mendoza», *Filología*, pp. 161-72.
- (1962), «The Printed Editions and the Text of the Works of Fray Íñigo de Mendoza», *Bulletin of Hispanic Studies*, XXXIX, pp. 137-152.
- (1963), «The Supposed Sources of Inspiration of Spanish Fifteenth-Century Narrative Religious Verse», *Symposium*, XVII, pp. 268-291.