Los refranes en una traducción renacentista (español-italiano)

CRISTINA BARBOLANI DI MONTAUTO
Universidad Complutense de Madrid

...hablando bien, dize
mucho, breve y claro...
(Mateo Alemán)

La polémica defensa del saco de Roma de Alfonso de Valdés titulada *Diálogo de las cosas ocurridas en Roma* o *Diálogo de las cosas acaecidas en Roma* o *Diálogo de Lactancio y de un Arcediano*[1] (que en mi intervención voy a llamar *Lactancio*) es una significativa y brillante muestra de la literatura dialogística del Renacimiento. He vuelto sobre esta deliciosa obrita concentrándome en un aspecto parcial: la funcionalidad de los refranes y modos proverbiales entreverados en el complejo tejido de su escritura. La bibliografía sobre el *Lactancio* cuenta con estudios prestigiosos, que van desde las aportaciones decisivas de M. Morreale —una de ellas precisamente sobre refranes y sentencias (Morreale, 1957) a la que parece pretencioso el intento de añadir algo más— hasta la reciente y valiosa monografía de A. Vian Herrero que, si bien no se extiende demasiado en lo paremiológico, tampoco lo descuida en su especial atención a los aspectos formales de este diálogo (Vian Herrero, 1994).

Con tales precedentes, mi reflexión no puede aspirar, como es lógico, a rizar el rizo ni a buscarle tres pies al gato, si se me permite abusar de un registro que no desdice *in questa sede*. Lo que sí pretende, como espero quede claro, es beneficiarse de una visión sesgada del problema: la que nos proporciona el estudio del texto enfrentado a su traducción. Disponemos al efecto de una traducción italiana «de época» (coetánea al diálogo original) asequible, además, en la moderna y cuidada edición crítica de De Gennaro (A. de Valdés, 1968)[2]. Este insigne erudito comenta la escasa calidad de este *Lactancio* italiano, de traductor anónimo[3], a la vez que resalta su importancia histórica. En cambio, el reconocimiento del considerable valor literario de la obra original de

[1] La cuestión del título está bien resumida por R. Navarro Durán (A. de Valdés, 1994: 69-70) de cuya cuidada edición (a la que remitimos para la bibliografía actualizada sobre la obra) están sacadas nuestras citas.

[2] De esta edición están citados los puntos de la traducción que hemos creído oportuno destacar.

[3] El anonimato del traductor se debe, sin duda, a la acendrada defensa del saco de Roma, presentado como legítimo castigo de Dios en el planteamiento polémico de la obra. Al interés de esta controversia europea sobre el tema (que se presentaba reiteradamente a tenor de las diversas circunstancias históricas) se deben asimismo, según ha estudiado De Gennaro, las numerosas reediciones de la traducción italiana (que tuvo hasta 6 ediciones en el siglo XVI). Los dos nombres que las hipótesis han barajado como posibles traductores son autores de segunda fila de la literatura dialogística italiana: Niccoló Franco y Antonio Brucioli, sugeridos ambos por su erasmismo y la vehemencia apasionada de su estilo. Aun así, la dignidad literaria de Brucioli es, al parecer, muy superior; y otro tanto ocurre con Nicoló Franco (colaborador y después enemigo de Aretino, perseguido por la Inquisición y muerto ajusticiado por voluntad del papa Pio V en 1570), cuya versatilidad e inquietud por los problemas de la traducción resultarían incompatibles con esta versión.

Alfonso de Valdés ya se ha generalizado entre los estudiosos, aunque a veces quede formulado de modo un tanto tautológico[4].

Así las cosas, no nos ha parecido inútil enfrentar la «literariedad» del original con la «no-literariedad» de la traducción, con objeto de resaltar la presencia del refrán como «elemento *revelador* que permita captar en parte cómo funcionan los mecanismos creadores»[5] del escritor Alfonso de Valdés.

Aunque nos queremos limitar a la traducción de los refranes, cabe señalar que entre los desaciertos de la versión italiana está el abuso del recurso retórico más ajeno a la esencia dialogística de la obra: una prolija *amplificatio*, que alarga el discurso y termina aguando y diluyendo, en su afán aclaratorio, la fuerza de *l'effet du réel* exigido por este género[6]. Notemos que se trata exactamente de la tendencia opuesta al empleo de los refranes, que tienen su fuerza en la eficacia de la condensación, en la síntesis que ahorra explicaciones.

Acerca de las soluciones aportadas por el traductor ante la presencia de elementos paremiológicos en el original es posible, resumiendo mucho, establecer la siguiente tipología (ofrecemos un ejemplo de cada tipo):

INCOMPRENSIÓN DEL SENTIDO. Aunque no sean muy abundantes, no faltan casos de verdadera incomprensión de la alusión paremiológica, de los que citaremos el más flagrante:

> ¿Para que viniese él <Carlos V> *con sus manos lavadas* a robarlo, a deshacerlo, a destruirlo todo? (p. 90).
> Acciocchè egli venisse *con le sue genti* a rubare, a spogliare, a saccheggiare et a distruggere il tutto? (p. 290)

Si Morreale cita aquí en la *Celestina* «A mesa puesta, con tus manos lavadas y poca vergüença», podemos añadir por nuestra parte la entrada *lavar las manos* en I, 10 del repertorio de Juan de Mal Lara, que explica entre otras cosas «Acá se dize las manos lavadas, sin aver trabajado. Como si dixéssemos, viene con las manos lavadas a gozar de nuestra hazienda...».

TRADUCCIÓN CORRECTA. En ésta se dan dos casos.
a) Se ha acudido a un refrán equivalente. Ejemplo:

---

[4] En A. de Valdés (1994): 67-68 observa Rosa Navarro: «El *Diálogo de las cosas acaecidas en Roma* nace de un hecho histórico y está al servicio de la defensa de dos tesis que su autor enuncia en su propósito. Pero la obra literaria, a pesar de tales condicionamientos, cobra entidad. Se convierte en pintura de la recepción de unos hechos históricos [...] Su oficio de escritor triunfaría sobre el fiel secretario de Carlos V».

[5] En Joly (1971): 106 se propone un estudio literario de los refranes en estos términos: «Considerado a menudo con ligera condescendencia como una curiosidad costumbrista por los no especialistas en paremiología, y tratado quizá demasiado eruditamente por los paremiólogos, el refrán, como las canciones populares, es un material cuyo funcionamiento dentro de una obra literaria presenta todavía aspectos inéditos si se lo estudia sin ideas preconcebidas. Precisamente en razón de su existencia anterior y autónoma, puede actuar como *revelador* y permitir captar mejor cómo funcionan los mecanismos creadores de determinados autores».

[6] Un ejemplo significativo de afán aclaratorio análogo al que determina la *amplificatio* largamente estudiada por De Gennaro (A. de Valdés, 1968: XC-XCI), lo tenemos en el siguiente caso que merece la pena destacar enfrentando los textos. Donde Lactancio dice (A. de Valdés, 1994: 214) «Pues el sacerdote que, levantándose de dormir con su manceba -*no quiero decir peor*- se va a decir misa, el que tiene el beneficio habido por simonía, el que tiene el rancor pestilencial contra su prójimo, el que mal o bien anda allegando riquezas, y obstinado en estos y otros vicios, aun muy peores que éstos, se va cadaldía a recebir aquel sanctísimo Sacramento, ¿no os parece que aquello es echarlo peor que en un muy hediente muladar?», la traducción italiana reza (A. de Valdés, 1968: 413) «Il sacerdote che si leva del letto, cui tutta la notte con la sua meretrice *o co'l suo ganimede* è giaciuto, non vi par, se va a dir Messa, quasi peggiore di colui che tiene il beneficio per simonia, et di quello che mantiene l'odio et il rancore contra il suo prossimo, et di quello che ingiustamente accumula le ricchezze; et de gli ostinati in questi, et in altri vitii ancor peggiori di questi, se vanno ogni dì a ricevere quel santissimo sacramento, non vi par che quel sia gittarlo in luogo più fetido, che in un puzzolente cacatoio?». Hemos subrayado el punto en que la traducción resulta más libre y desvirtualiza la alusión maliciosa del escritor en una explicación neutralizadora.

Bien, pensáis vos haber acabado; pues, como dicen, *aún os queda lo peor por desollar...* (p. 196)
Pensate forse ch'io abbia finito? Non sapete che *la feccia rimane nel fondo...* (p. 397)

b) La equivalencia venía ya dada en la formulación de la versión italiana y española. Ejemplo:

Sí, pero aquello fue *de necesidad hacer virtud...* (p. 222)
Sí, ma quello fu un *far della necessità virtù...* (423)

Generalmente prevalece el tipo b).

TRADUCCIÓN LITERAL. Se pierde en ella el rasgo paremiológico, pero se conserva el sentido del refrán, como en el ejemplo:

¿Nunca habéis oído decir que *allá van las leyes do quieren reyes*? (p. 158)
Non havete mai udito dire che *le leggi parlano quel che vogliono i re*? (p. 367)[7]

Es ésta la inmensa mayoría de los casos. El traductor estuvo, primordialmente, atento al sentido. Este criterio se irá afianzando: si ojeamos la curiosa edición milanesa de 1659 de los *Proverbios morales* de Alonso de Barros en edición bilingüe con traducción italiana de Alessandro Adimari, en las más de mil sentencias traducidas es rarísimo encontrar un caso de refrán equivalente: predomina la traducción literal.

Volviendo a nuestro anónimo, su inercia y despreocupación ante los refranes diseminados en el *Lactancio*, de los que le interesa tan sólo guardar el sentido, no le impiden, algunas veces, traducirlos correctamente, pero habrá que excluir que captara su importancia en la fundamentación de la arquitectura textual del diálogo. De hecho, frente a la torpeza o a la incomprensión (que las hay), sin duda es mayor la culpa de haber pasado sobre ellos el pesado rodillo neutralizador de la traducción literal, anulándolos como recurso estilístico prescindible. El descuido de los rasgos paremiológicos, pues, corre parejo con el total menoscabo de la función que éstos cumplen, que creemos consiste en algo más que otorgar vivacidad, frescura o inmediatez expresiva.

Mucho es, en efecto, lo que «se pierde» por esta escasa sensibilización ante aspectos que configuran literariamente el diálogo original. Tanto, que cabe, a nuestro juicio, insistir con más precisión sobre la funcionalidad de los refranes y sentencias en el *Lactancio*. No sólo abundan a lo largo y ancho del diálogo en las distintas modalidades de intertextualidad[8]. No sólo a través de ellos se evidencia una mentalidad jurídica que subyace a la obra[9]. Hay algo más decisivo: el

---

[7] Morreale lo encuentra en Correas, 71. La anécdota allí reproducida presupone el origen hispánico del dicho: «La historia grande del Cid dice que tuvo principio este refrán en el rey don Alonso, que ganó a Toledo, porque pretendía la reina que se usase el rezado romano en España, como en Francia, y se dejase el mozárabe de San Isidoro; resistió el Clero, y remitióse el caso a batalla de dos caballeros, y venció el de la parte del mozárabe; con todo esto, porfió la reina, y volvióse a remitir a juicio de fuego: que echasen dos misales en una gran hoguera, y echados saltó fuera el romano, como echado vencido fuera de la estacada. Quedó el mozárabe en medio sano, haciéndole plaza el fuego; con todo, insistieron los reyes y mandaron usar el romano a disgusto de todos, y dijeron: 'Allá van leyes, do quieren reyes'. Bien puede ser y es creible que sea el refrán más antiguo, y se acomodase entonces tan al propio». En el repertorio de Giusti-Capponi (Giusti-Capponi, 1956: 153) encuentro la equivalencia italiana que se ajusta al refrán español tanto en lo que se refiere al sentido (*si volgono* para *allá van*) como en el efecto fónico dado por la fuerte asonancia con retruécano entre los verbos (*volgono-vogliono*) y entre los sustantivos (*leggi-regi*). El proverbio italiano allí registrado reza en efecto: «Le leggi si volgono dove i regi vogliono».

[8] Más abundantes que los refranes intercalados como tales son las expresiones coloquiales que utilizan una parte de la secuencia paremiológica dando por conocido el refrán, del tipo «A buen árbol os arrimáis!» (p. 141), «y esa tregua más la hizo por necesidad que por virtud» (p. 126), «¿qué razón había que pagasen justos por pecadores?» (p. 164).

[9] La controversia entre los dialogantes se plantea a menudo en términos jurídicos (p. 114 sgg.), y aparecen repetidas veces los conceptos de pena, culpa, castigo, y asimismo la imagen de Dios como supremo juez y hacedor de justicia. Al campo jurídico pertenecen dos sentencias citadas en latín, cuando existían las equivalentes en castellano (p. 167) «No sabéis que *agentes et consentientes pari poena puniuntur*?», p. 223 «Sería la mesma culpa, porque *qui causam damni dat, damnum dedisse videtur*» (en Morreale, 1957: 14 se indican sus fuentes; véanse también las notas correspondientes de R. Navarro en A. de Valdés, 1994). Curiosamente nuestro traductor reproduce el latín sólo en el segundo caso, haciéndolo

planteamiento global del diálogo se apoya, de hecho, sobre una sentencia *non dicta*. Esta, curiosamente, nunca aparece citada ni tampoco incorporada al texto como tal sentencia, sino que, aludida en momentos clave, subyace como trasfondo constante, hasta el punto de determinar en gran parte el hilo conductor de la argumentación. Se trata del *monachatus non est pietas*, dicho europeo como ninguno[10], cuya difusión le corresponde, como es sabido, a Erasmo, considerado el gran padre de la paremiología moderna.

La diferencia entre los *Adagia* del humanista de Rotterdam y el refranero vulgar utilizado por sus seguidores españoles quedó bien aclarada en Morreale (1957: 3)[11]. Ahora bien, en este orden de cosas cabría observar que al pasar del latín al romance la sentencia erasmiana «se ha hecho refrán». Es decir, en la más inmediata observación popular propia del carnaval y del disfraz parecen haberse concretado inquietudes tan exquisitamente intelectuales como el problema del nominalismo, o el relativismo que disocia la apariencia de la verdad: cuestiones muy controvertidas y debatidas por la teología y la filosofía de la Europa renacentista. Los propios textos evangélicos con imágenes como la de de los sepulcros blanqueados o de los lobos disfrazados de corderos, habían sentado el precedente de recurrir eficazmente a una metáfora sencilla para condensar en ella grandes problemas epistemológicos. Por otra parte tampoco conviene olvidar la Biblia del Antiguo Testamento, que con el libro de los *Proverbios* como código sapiencial autoriza y refrenda el saber paremiológico en esta época en que la tradición bíblica veterotestamentaria se empieza a conocer y a valorar en su totalidad (Cantera Ortiz de Urbina, 1993).

No es casual, pues, que el erasmiano *monachatus non est pietas* quede subrayado en el *Lactancio* con la estrategia textual que consiste en aludir a él en puntos clave del diálogo. Ante todo en la breve pero eficacísima escenificación de apertura, en la que el personaje Lactancio se encuentra en Roma con el Arcediano, al que al principio no logra reconocer (pues va vestido de soldado), manifestando así su desconcierto:

> LACTANCIO. —¿Quién os pudiera conocer de la manera que venís? Solíades traer vuestras ropas, unas más luengas que otras, arrastrando por el suelo, vuestro bonete y hábito eclesiástico, vuestros mozos y mula reverenda; véoos agora a pie, solo, y un sayo corto, una capa frisada, sin pelo; esa espada tan larga, ese bonete de soldado... Pues allende desto, con esa barba tan larga y esa cabeza sin ninguna señal de corona, ¿quién os podiera conocer?
>
> ARCIDIANO. —¿Quién, señor? Quien conosciese el hábito por el hombre, y no el hombre por el hábito.

La insistencia en el atuendo permite, a nuestro entender, aprovechar esta escenificación como clave de lectura y considerar toda la obra como desarrollo de la idea contenida en el refrán no enunciado («El hábito no hace al monje») con la que juega airosamente el autor. El vestir de eclesiástico o de soldado comporta la pertenencia a un estamento con su propio «decoro», y su

---

seguir, además, de la traducción literal (p. 423) «*Qui causam damni dat, damnum dedisse videtur*. Chi è cagione del danno, par che egli parimente dia il danno». En cambio en el primer caso busca, excepcionalmente, una adecuada correspondencia con la paremia italiana (p. 374: «Non sapete che così il ladro che involа, come ancho quel che gli fa la scorta, merita d'essere appiccato per la gola?»).

[10] En Arthaber (1972, 2 s. v.) *L'abito non fa il monaco* se registran 5 versiones: *lt.*- Non habitus monachum reddit (In vestimentis/ Non est sapientia mentis); *fr.* L'habit ne fait pas le moine (La robe ne fait pas le médecin; Il ne faut pas s'en rapporter à l'étiquette du sac); *sp.* No hace el hábito al monje; *td.* Das Kleid macht keinen Mönch; *in.* The gown does not make the friar (it's not the gay coat that makes the Gentleman). A continuación la forma *Spesso sotto abito vile/ S'asconde uom gentile* proverbio éste sin duda menos popular, pues las variantes que ofrece Arthaber en varios idiomas son de autores conocidos.

[11] También insiste en esta distinción Juan de Valdés: «No tienen <los refranes> mucha conformidad con ellos <los proverbios latinos y griegos>, porque los castellanos son tomados de dichos vulgares, los más dellos nacidos y criados entre viejas, tras del fuego hilando sus ruecas; y los griegos y latinos, como sabéis, son nacidos entre personas dotas y están celebrados en libros de mucha dotrina. Pero, para considerar la propiedad de la lengua castellana, lo mejor que los refranes tienen es ser nacidos en el vulgo» (J. de Valdés, 1984: 127).

propia manera de ver el mundo: marca una medieval oposición armas/letras. El intercambio de trajes trastoca, pues, los esquemas y obliga al esfuerzo de una difícil distinción entre apariencia y realidad, que a su vez implicará diferenciar en la piedad religiosa lo exterior de lo interior, contraponiendo así religiosidad pública y privada. A lo largo de la argumentación del diálogo, se llegan a redefinir los dos campos y se complica ulteriormente el juego. El Arcediano va vestido de soldado, es cierto, y se tratará de un disfraz oportunista en la circunstancia del saco de Roma, en el que a un eclesiástico le conviene ir vestido de lo contrario a su propia condición. Pero al igual que en un erasmiano mundo al revés, el autor irá más lejos, hasta llegar a consecuencias paradójicas. En efecto, aunque el Arcediano se deja reconocer en seguida en su verdadera identidad, las preguntas que Lactancio le dirige a continuación le revelarán como practicante de una piedad religiosa externa y **tan enemigo de la verdadera fe como un soldado** de los que han saqueado Roma. Por lo tanto, no va tan disfrazado... Es el mismo juego sutil, como hemos dicho, que practica Erasmo en su *Encomium moriae*.

La importancia de este «proverbio subyacente» se vuelve aun más significativa si pensamos que no se limita a esta escenificación inicial, sino que, justo al final de la obra, reaparece el tema del hábito en el relato-descripción del papa con sus seguidores *vestidos de soldados*, esta vez para suscitar compasión:

> ARCEDIANO. —¡....y agora verlo solo, triste, afligido y desconsolado, metido en un castillo, y sobre todo en manos de sus enemigos! Y allende desto ¡Ver los obispos y personas eclesiásticas que iban a verlo, todos en hábito de legos y de soldados, y que en Roma, cabeza de la Iglesia, no hobiese hombre que osase andar en hábito eclesiástico! ¡No sé yo qué corazón hay tan duro que, oyendo esto, no se moviese a compasión! (p. 230)

Al principio y al final del diálogo se insiste, pues, en la alusión al mismo proverbio: casi un «marco paremiológico».

En este orden de cosas, también cabe observar que en la parte central del *Lactancio*, cuando se quiere contraponer a la falsa apariencia (en la que se fija el «vulgo») la verdad de la paradoja cristiana, se emplearán términos propios de la contraposición dual muy frecuente en la formulación de paremias:

> A la malicia llaman industria; a la avaricia y ambición, grandeza de ánimo; al maldiciente, hombre de buena conversación; al engañador, ingenioso; al disimulador, mentiroso, y al trafagador, buen cortesano. Y por el contrario, al bueno y virtuoso llaman simple; al que con humildad cristiana menosprecia esta vanidad del mundo y quiere seguir a Jesucristo, dicen que se torna loco; al que reparte sus bienes con los que lo han menester, por amor de Dios, dicen que es pródigo [...] y finalmente, convertiendo las virtudes en vicios y los vicios en virtudes, a los ruines alaban y tienen por bien aventurados, y a los buenos y virtuosos llaman pobres y desastrados [...] (pp. 123-24).

Estoy segura de que los expertos paremiólogos, que aquí abundan, no tendrían dificultad en reconocer en este pasaje lo que yo me limito a intuir: la fusión de varios proverbios o modos proverbiales de pensar, marcados por un pesimismo característico sobre «lo mal que va el mundo». Pero también cabe fijarse en la última parte del párrafo citado, con sus intencionadas asonancias, no olvidando la apreciación de un contemporáneo del autor, Juan de Mal Lara: «Ay también en los refranes rhytmo, que es una manera de cantar....» que atiende a la consideración de los refranes como recurso de estilo. En efecto, no parece casual que en la clasificación de Aristóteles los refranes aparezcan tratados como «metáforas que van de especie a especie» precisamente a continuación de la hipérbole[12] que es tal vez la figura retórica dominante en el *Lactancio*[13]. Sin

---

[12] En *Retórica* III, 11, 412b-413 a. (Aristóteles, 1964: 204).

[13] Citemos un solo párrafo por el interés que presenta la utilización del hiperbólico *tanto* repetida en una enumeración exasperada que, según observa R. Navarro, «recrea la pompa de que habla», de la que no se excluye cierto sentido irónico: «¡Quién vido aquella majestad de aquella corte romana, tantos cardenales, tantos obispos, tantos

olvidar, además, que el autor tendría un apoyo teórico mucho más a su alcance que Aristóteles y sus comentaristas: la opinión de su propio hermano. Cuando pocos años más tarde, ya fallecido Alfonso, Juan de Valdés se decantó en su *Diálogo de la lengua* hacia una decidida apología de los refranes —muy en línea con su opción literaria por un «realismo intencional» renacentista[14]— es posible que tuviera en su memoria, como ejemplo entrañable, los aciertos en este campo del brillante escritor que había sido su hermano.

Todo esto dejaría indiferente al traductor. Tal vez por ello (aunque no sólo por ello) la distancia de la versión respecto al original se hace insalvable: un abismo. Pero conviene también guardarnos de lo que los italianos llaman «il senno del poi». Es demasiado fácil acusar a un traductor atento principalmente al mensaje de haber minusvalorado los rasgos literarios del diálogo original. Hoy nos apasiona estudiar los enlaces intrincados e interactivos entre ficción y dicción, que hacen que el arte pueda caber en la alta artesanía de un discurso argumentativo. La percepción de entonces no podía ser, de ningún modo, la nuestra. Tal vez nosotros les lleguemos a parecer igualmente ciegos a los críticos y lectores —si es que quedan— de los siglos venideros.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARISTÓTELES (1964): *Obras*. Traducción y edición de F. de P. Samaranch. Madrid: Aguilar.

ARTHABER, A. (1972): *Dizionario comparato di proverbi e modi proverbiali*. Milano: Hoepli.

BARROS, A. de (1659): *Proverbi morali del Signor Alonso de Barros*, Tradotti in italiano dal A. Adimari, Col testo Spagniolo a riscontro e con la Tavola delle materie. Milano: Filippo Ghisolsi.

CANTERA ORTIZ DE URBINA, J. (1993): «Paremia, proverbio y parábola en la Biblia», *Paremia*, 1: 17-28.

CORREAS, G. (1992): *Vocabulario de refranes y frases proverbiales*. Prólogo de M. Mir y edición de V. Infantes. Madrid: Visor.

GIUSTI, G.; CAPPONI, G. (1956): *Dizionario dei proverbi italiani*. Milano: Veronelli.

JOLY, M. (1971): «Aspectos del refrán en Mateo Alemán y Cervantes», *N.R.F.H.*, XX, 1: 95-106.

MAL LARA, J. de (1568): *La Philosophia vulgar*. Sevilla: Hernando Díaz.

MORREALE, M. (1957): «Sentencias y refranes en los *Diálogos* de Alfonso de Valdés», *Revista de Literatura*, XII: 3-14.

VALDÉS, A. de (1968): *Due dialoghi*. Traduzione italiana del sec. XVI a cura di G. De Gennaro. Napoli: Istituto Universitario Orientale.

---- (1994): *Diálogo de las cosas acaecidas en Roma*. Edición de R. Navarro Durán. Madrid: Cátedra.

VALDÉS, J. de (1984): *Diálogo de la lengua*. Edición de C. Barbolani. Madrid: Cátedra.

VIAN HERRERO, A. (1994): *El Diálogo de Lactancio y un arcidiano de Alfonso de Valdés: obra de circunstancias y diálogo literario. Roma en el banquillo de Dios*. Toulouse: Presses Universitaires Du Mirail.

---

canónigos, tantos proptonotarios, tantos abades, deanes y arcidianos; tantos cubicularios,unos ordinarios y otros extraordinarios; tantos auditores, unos de la cámara y otros de la Rota; tantos secretarios, tantos escritores, unos de las Bulas y otros de Breves; tantos abreviadores, tantos abogados, copistas y procuradores, y otros mil géneros de oficios y oficiales que había en aquella corte! ¡Y verlos todos venir con aquella pompa y triunfo a aquel palacio!...» (A. de Valdés, 1994: 231).

[14] En mi introducción al *Diálogo de la lengua* (J. de Valdés, 1984: 86) insisto en la innovación de proponer el refranero (depositario de la sabiduría y el sentido común tradicionales) como modelo de lengua, asumida coherente y responsablemente como *sustitución* de las *auctoritates* literarias: «lo más puro castellano que tenemos son los refranes» (p. 256). Lo que entiendo por «realismo intencional» en Juan de Valdés abarca tanto la condena del formalismo ofuscador del concepto (censura a Juan de Mena en la parte más admirada de su obra), como la atención valdesiana (erasmiana) a las «cosas» según un principio de verosimilitud: «Quanto a las cosas, siendo esto assí que los que scriven mentiras las deven escrivir de suerte que se lleguen quanto fuere possible a la verdad, de tal manera que puedan vender sus mentiras por verdades...» (p. 251).