

Coloquio de las damas: la autocensura previa a la censura militante

FERNANDO JOSÉ PANCORBO MURILLO
Universidad de Basilea



Resumen: *El Coloquio de las damas* es el fruto de la traducción de la tercera de las *Sei giornate*, de Pietro Aretino, realizada por el beneficiado hispalense Fernán Xuárez. En el presente trabajo, que pretende solo una cala en este interesante texto celestinesco, se desarrollará un breve análisis de la transformación de la obra pornográfica italiana en un libro de contraejemplos basado en las doctrinas más profundas de la fe cristiana.

Palabras clave: Prostitución, Iglesia, Inquisición, moral cristiana, censura.



El presente artículo pretende centrarse en un uno de los casos que ilustran la autocensura previa a la censura literaria llevada a cabo por la Inquisición. Si bien, el *Coloquio de las damas* solo es una línea más dentro de los índices inquisitoriales mandados hacer por Valdés, en 1559, y por Gaspar Quiroga, en 1583¹. A pesar de esto, sabemos que la obra gozó de un inmediato éxito editorial puesto que se hicieron cuatro ediciones del texto en apenas tres años².

¹ Se puede constatar la aparición del coloquio en *Index et catalogus librorum prohibitorum, mandato Illustriss. ac Reverendis D. D. Gasparis Quiroga, Cardinalis Archiepiscopi Toletani, ac in regnis Hispaniarum Generalis Inquisitoris, denuò editus cum consilio supremi Senatus Sancta Generalis Inquisitionis*, Madrid, imprenta de Alphonsim Gomeziuum Regium, (1583: 64).

² Después de la publicación de la princeps en 1547, salieron dos nuevas ediciones en 1548 aunque solo se tiene constancia exacta de la que salió en Zaragoza de la imprenta de Diego Hernández. Un año más tarde se publicará en Medina del Campo otro nuevo ejemplar a cargo de Pedro de Castro. Esta última edición, en comparación con las anteriores, está considerablemente reformada.

La primera cuestión que se debería plantear un lector que conociese los *Ragionamenti* de Pietro Aretino es por qué un beneficiado de Sevilla toma como fuente un texto como la *Terza giornata*. Quizás una explicación lógica sería que el diálogo entre Nanna y Lucrecia sobre la *Vita delle puttane*, es de entre las jornadas de los *Ragionamenti* el que, paradójicamente, atenta en menor medida contra los preceptos de la fe cristiana y contra la institución eclesiástica. No obstante, en este punto habría otro aspecto que convendría considerarse y es que no podemos saber a ciencia cierta si Fernán Xuárez tomó este fragmento de la obra toscana siendo conocedor del resto o si llegó a sus manos la edición autónoma de la *Terza giornata* y que se conserva en la Bodleian Library de Oxford (Gagliardi, 2011: 166-167). Todo parece apuntar a que el traductor parte de esta edición ya que el cotejo realizado entre el texto castellano y el texto del ejemplar oxoniense comparten una mayor aproximación que el resto de ediciones de la *Terza giornata*.

Así pues, sabiendo cuál es la fuente de la que parte Fernán Xuárez para realizar su traducción, aunque es posible que fuese más acertado hablar de recreación, y por qué elige esta jornada en concreto, sería interesante llegar a saber cuáles son los motivos que le llevan a querer transformar un diálogo pornográfico de un autor tan transgresor como Aretino y plantearlo como una colección de contraejemplos narrados en forma de diálogo por dos prostitutas. Para ello, es necesario prestar atención a la meditación previa que inserta Fernán Xuárez dentro de los paratextos, teniendo estos como marco general de lógica comunicacional y pragmático en el que expone una presentación y una serie de comentarios que condicionan su recepción de manera determinante y en los que plasma un mensaje claramente condenatorio en referencia a aquellos que tomen los ejemplos que se citan en el texto como patrón de comportamiento modélico.

Las cuestiones de carácter moral y filosófico que llevan a Xuárez a censurar el texto y transformarlo se pueden ver desde el título. En el ejemplar oxoniense se puede leer: «*In questa seconda giornata del Dialogo di M. Pietro Aretino, la Nanna insegna a la sua gigliuola Pippa l'arte putanesca*»; sin embargo, la edición castellanizada aparecerá como *Coloquio de las damas*. Sin duda, el traductor toma el término «dama» como sinónimo de manceba (DRAE s.v. «dama»). No será esta la única mitigación en los paratextos con el fin de sustituir términos injuriosos, tal y como se puede ver también en la sustitu-

ción de «*corteggiane*» que aparece en el frontispicio italiano por «muger enamorada», habitual en la época, que incluye en el frontispicio castellano. En este fragmento paratextual se dirige de manera explícita «a los muy avisados hombres», en referencia clara a las Sagradas Escrituras, de donde él afirma tomar ejemplo e inspiración en varias ocasiones: «Esta manera de avisar a la juventud no es nueva, ni tiene pequeña autoridad, pues la divina Escritura la usa y se aprovecha de ella»³ (Xuárez, 2011: 6), o en: «Ved cómo avisa la divina Escritura a los que engaña y descuida la juventud, que las palabras de las semejantes, aunque parecen dulces como la miel y blandas y halagüeñas como azeite, que al fin es todo postema, hiel, y camino cierto para muerte» (Xuárez, 2011: 8).

El traductor nos da otra de las razones que le mueven a traducir la obra aretiniana, a pesar de que la considera nociva, pues afirma que sería propio: «echarle tierra y no sacar a plaça tan abominable cieno corrompedor de toda salud de la casta limpiesa» (pág. 2)

Lo que le interesa al traductor es dejar claro desde el principio que su intención es plenamente didáctica y que pretende hacerlo: «divulgando tantos casos de malicia, de traiciones, de engaños y de torpesas feas, los quales, como dende nuestra niñes están nuestros sentidos inclinados al mal, más aína se tomarán por traça para sacar otros, que por aviso para aborrecer y huir los semejantes» (pág. 2). Es así, pues, como se puede observar que la propuesta doctrinaria de Fernán Xuárez se basa en la argumentación por medio de los ejemplos que las protagonistas del diálogo narran. Un poco más adelante, el traductor afirma que son causas «ligítimas, onestas y provechosas» (pág. 4) las que le mueven a realizar esta moralización y censura sobre el texto italiano, viéndose en el deber de llevar a cabo este adoctrinamiento basado en los dogmas cristianos ante la corrupción religiosa, moral y social que afectaba tanto a los más jóvenes como a los más ancianos. De este modo, Fernán Xuárez llega incluso a afirmar que la sífilis es una pena impuesta por Dios a una sociedad enferma e incurable:

Agora toda la carne a corrompido su camino, y así otra vez a traído nuestro Dios sobre la tierra otro diluvio, no de agua (donde se abrieron las fuentes

³ Desde este momento, citaré a partir de la edición realizada por Donatella Gagliardi en el año 2011 con el fin de facilitar el acceso al texto.



e abismos de la tierra, y las cataratas de los cielos), sino la plaga y dolencia no sabida de los antiguos, ni escrita por los médicos, la qual cada nación la echa a los estraños. El francés la llama dolencia española, el español la llama dolencia francesa, otros la llama el mal de las Indias, porque así como echamos siempre la culpa de nuestra culpa a otros: Adán a Eva, Eva a la serpiente, así echamos el açote del pecado a culpa de otros. (pág. 4)

Al mensaje condenatorio basado en la Ley de Dios y en las Sagradas Escrituras, añade Xuárez una marcada misoginia al tomar como guía un pasaje bíblico (*Prov* 5, 3-5) para definir a la mujer en el que muestra bastante animadversión:

E así dise Salomón: «Panal de miel trae en los labios la muger dervergonçada, y su garganta más blanda que el azeite, pero con lo que acaba es más amargo que el acíbar, y su lengua corta más que cuchillo de dos filos; sus pasos van encaminados a la muerte, y sus pisadas descienden a los infiernos». (pág. 6)

No será esta la única vez que recurra a este pasaje bíblico para marcar a la mujer como castigo del hombre. Volverá a tomar las palabras de Salomón (*Prov* 7, 8-27) con el fin de mostrar los halagos de que usan las mujeres para seducir a los hombres e incitarles al pecado de la lujuria y del adulterio.

Fernán Xuárez justifica su traducción como lectura provechosa para que los hombres no sucumban ante las trampas de las mujeres. Condena, por lo tanto, a aquellos que tomen el texto desde una perspectiva falaz, guiados por su aparente carácter lúdico, a pesar de la severa censura del original italiano:

Y si de aquí nuestra mala inclinación tomare ocasión para pecar, eso no es a culpa de esta hobra, sino de nuestra mala condición, la qual, como esómago corronpido, que la medicina que se le ha dexar de dar, porque el arte haze lo que en sí es, y así yo lo que es mí. Dios nuestro Señor le puede dar el sucesso conforme a su misericordia. Quanto más que como aquí se traten los engaños de las malas e yo lo escrivo para que lo lean los hombres y no las mujeres, para ellos está aquí el aviso: ellas no lo tomarán pues no leen de aquí ningún mal ejemplo. (Pág. 10)

Así pues, una vez señalado alguno de los ejemplos de misoginia que nos podemos encontrar en el paratexto, se puede ver el uso de estos fragmentos,



usa estos fragmentos bíblicos y estas sentencias para condenar a todos aquellos que hagan una lectura de mal provecho desde el punto de vista cristiano. Por otro lado, la obra está dedicada exclusivamente a los hombres, ya que las mujeres no verán cuáles son los malos ejemplos que se muestran en la obra. Además de estos fragmentos, en el resto de los apéndices que rodean a la traducción se puede observar una extensa redacción en la que el autor de la recreación propone una lectura guiada, una lectura con la que el lector no incurriría en el pecado y con la que podría tomar todo lo que en la obra halle como un atentado contra la moral y la fe cristiana.

Otro anexo que Fernán Xuárez realiza a la traducción es el «argumento de la obra» en el que relata los antecedentes personales de ambas interlocutoras, haciendo una focalización en la figura de Lucrecia por ser la que más bagaje profesional y vital tiene, aspecto que enriquece la naturaleza narrativa del diálogo. Este paratexto, por tanto, que añade el traductor sirve para esbozar el contexto histórico de la obra, así como para introducir el modo en el que se desarrolla el diálogo entre Lucreia y Antonia, a diferencia del resto de textos anexos en los que Xuárez pretende justificar su traducción y proponer una lectura moralizante y ejemplar con la que trastoca el sentido del texto aretiniano. Para ello, tampoco duda en manipular el texto a su antojo y realizar adiciones, supresiones y sustituciones de todos aquellos términos que sean blasfemos, injuriosos o malsonantes, prestando gran atención a todas aquellas implicaciones religiosas y sexuales que forman parte del texto. Esta alteraciones de la obra afectan de forma directa a la mimesis conversacional y a la caracterización de los personajes.

Propongo algunos ejemplos, primeramente de la manipulación de las implicaciones religiosas, para ilustrar lo dicho anteriormente. Veremos que Aretino hace un tratamiento del vicio que parece provenir de una fábula de origen oriental que, según dice Donatella Gagliardi (2011: XXVI), guarda relación con el español «cuento de la lechera». Sin embargo, parece ser que Fernán Xuárez toma en su traducción como fuente el ejemplo séptimo del *Conde Lucanor* (Don Juan Manuel, 1969: 83-85), en el cual, a su vez, son evidentes la similitudes con *El sueño del religioso* que se encuentra recogido en *Calila e Dimna*. Por otro lado, las palabras que pronuncia Lucrecia en su tratamiento de la «luxuria» guardan bastante similitud con el canto XVI de *El Corbacho* (Alfonso Martínez de Toledo, 1981: 74-76). Con ello, Xuárez re-

fleja a las prostitutas como aquellas mujeres que cometen la totalidad de los pecados capitales en mayor grado que cualquier otra persona⁴.

Si se adelanta en la lectura de la obra, teniendo en cuenta la temática de implicación religiosa, se podrán advertir un gran número de alteraciones textuales que Fernán Xuárez hace con diferentes intenciones. De este modo, el traductor, según sus necesidades, aclarará determinadas referencias italianas de cara a los lectores españoles, como por ejemplo, la especificación que hace sobre un *castello* cercano al los barrios de Borgo y Banchi, que aclarará que es el castillo de Sant Angelo (antigua residencia papal); o el caso del *reverendissimo* italiano que Xuárez sustituirá por el «reverendísimo Cardenal de Médicis», es decir, el que sería el papa Clemente VII⁵. Otro de los aspectos que el traductor tiene en cuenta es la cristianización de referentes paganos o confusos, como por ejemplo la sustitución de santa Chieppina, equivalente a santa Nefixa, patrona de las prostitutas, por la figura de María Magdalena, personaje bíblico muy presente a lo largo de la literatura hispánica.

En general, Xuárez elimina las referencias burlescas del original italiano a los elementos sacros, como la alusión de Nanna elidida por el traductor a «*càntono la messa*», que toma un cariz humorístico para significar «pedir limosna», ya que en la puertas de las iglesias mencionadas de San Rocco, Santa María del Popolo, San Pietro, Santa María della Pace, San Giovanni in Laterano y Santa María della Consolazione eran los lugares en los que se concentraban los pedigüeños (Andretta 2001: 27-31). En resumen, a pesar de que estos son algunos de los muchos ejemplos que se pueden contar en el texto, se puede ver cómo Fernán Xuárez añade, sustituye u omite pasajes del original italiano con el fin de mitigar o eliminar la referencias religiosas, tanto cristianas como judías, que pudieran resultar comprometedoras por su contenido burlesco o blasfemo.

⁴ Si bien se atiende a las palabras que escribe el traductor en su extenso paratexto, se puede llegar a interpretar que el carácter pecador por naturaleza de las prostitutas es extrapolable a toda aquella mujer que hiciera lectura de esta obra, puesto que infiere que cualquiera de ellas es incapaz de advertir que los ejemplos narrados por las interlocutoras son ataques directos a la moral cristiana.

⁵ La referencia al papa Clemente VII se debe a criterios cronológicos. Hay que tener en cuenta que el pontificado de Giulio di Giuliano, cardenal de Médicis, se comprende entre el 26 de noviembre de 1523 y el 15 de septiembre de 1534. Este encuadre cronológico lo hago teniendo en cuenta la contextualización que hace Fernán Xuárez en el «Argumento de la obra», ya que los datos que ofrece sitúan el diálogo en torno al año 1532.



En relación con las implicaciones sexuales, su elisión o mimetización se desarrolla desde el título. Intenta limpiar casi todos los pasajes licenciosos o menos decorosos del texto, dentro de sus posibilidades, pero bien es cierto que hay varios que le pasan inadvertidos. Sin duda alguna, esto hace que el texto quede privado del humor y la espontaneidad que le proporcionan las protagonistas. Si en el original italiano se lee «*Vita delle puttane*», Fernán Xuárez lo sustituye por «*Coloquio de las damas*», tomando este término como eufemismo.

Uno de los muchos ejemplos que se pueden encontrar es que, mientras el primer amante de Nanna metía «*le mani su l'arpa, che era molto bene accordata, storcendimo mostrava consentirlo malevolentiere, pur mi lasciava toccare fin'all'organo, ma volendo egli mettere il fuso nella cavicchia, non volsi mai*», el amante de Lucrecia solo le «apretava entre sus braços». Un poco más adelante, a Nanna le será obligado «*voltargli il sedere*» a su amante, pero Lucrecia hace una fingida alusión a su honra diciendo que: «ya no tengo honra, no verán gentes la cara».

Cuando el traductor no es capaz de mitigar las implicaciones sexuales, directamente las elimina. En una de las escenas de alcoba en la que un amante le daba a Lucrecia «algunas puntadas falsas», a Xuárez no le pareció decoroso incluir la retahíla de exclamaciones pseudo-virginales que pronuncia su equivalente italiana antes de comenzar el acto sexual: «*Che cotal grosso è questo? Gli altri uomini hannolo così grande? Adunque mi volete sfendere nel mezo?*»; así como también elide metáforas sexuales del tipo «*mettere la pala nel forno*», «*entrare un terzo di fava*» o «*plantare il suo giglio nel mio orto*». En todos estos casos, Lucrecia afirma que «nunca le consentí que de veras me tocasse».

En conclusión, se puede cerrar esta somera cala en el texto quiniestista diciendo que *El coloquio de las damas* en un texto a caballo entre la traducción y la recreación del diálogo lucianesco escrito por Pietro Aretino. Fernán Xuárez realiza una censura moral y religiosa del texto toscano con el fin de adaptarlo a los preceptos y dogmatismos de la religión cristiana antes de que el nombre de la obra estuviese incluido dentro de los índices inquisitoriales.

Se puede ver confirmada en la práctica la lectura ejemplar de la *Terza giornata* que propone el traductor. En la mayoría de los casos, suprime o mitiga todas aquellas referencias sexuales explícitas o metafóricas del texto. Del mis-

mo modo, elimina del original italiano todas aquellas cuestiones temáticas que puedan resultar injuriosas o blasfemas, tanto para la religión cristiana como judía. De este modo, se puede ver cómo el texto italiano en su versión castellana se encuentra privado de todo tipo de comicidad, carga erótica y humor negro para ofrecer a los lectores de *El coloquio de las damas* una lección ejemplificada sobre los peligros que pueden ocasionar los tratos con lo que Fernán Xuárez llama «mujeres enamoradas».

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDRETTA, Stefano (2001), *Roma del Rinascimento*, Roma, GLF editori Laterza.
- ARETINO, Pietro (2000), *Las seis jornadas–La Cortesana*, Anna Giordano y Cesáreo Calvo (eds.), Madrid, Cátedra.
- Calila e Dimna* (1984), J. M. Blecua y María Jesús Lacarra (eds.), Madrid, Castalia.
- CALVO RIGUAL, Cesáreo (2001), «Sobre la recepción de Aretino en España a través de sus traducciones», en *Quaderns d'Italia*, 6.
- CEJADOR Y FRAUCA, Julio (2008), *Diccionario fraseológico del Siglo de Oro*, A. Mardroñal y D. Carbonell (eds.), Barcelona, Serbal.
- CERRÓN PUGA, M^a Luisa (1996), «La censura literaria en el Index de Quiroga», *AISO*, Actas IV.
- Corpus Diacrónico del Español* (<http://corpus.rae.es/corde-net.html>).
- CORREAS, Gonzalo de (2000), *Vocabulario de refranes y frases proverbiales* (1627), L. Combet (ed.), Madrid, Castalia.
- COVARRUBIAS, Sebastián de (1977), *Tesoro de la lengua castellana o española*, Madrid, ed. Turner.
- DANDELET, Thomas James (2002), *La Roma Española (1500-1700)*, Barcelona, ed. Crítica.



DELICADO, Gemma (2011), *Santas y meretrices: herederas de la Magdalena en la literatura del Siglo de Oro y la escena inglesa*, Kassel, ed. Reichenberger.

Diccionario de autoridades.

Diccionario de la Real Academia Española.

DOMÍNGUEZ, Antonio (2010), *Estudios de la Inquisición española*, Granada, ed. Comares.

DON JUAN MANUEL (1969), *El Conde Lucanor*, J. M. Blecua (ed.), Madrid, Castalia.

Index et catalogus librorum prohibitorum, mandato Illustriss. ac Reverendis D. D. Gasparis Quiroga, Cardinalis Archiepiscopi Toletani, ac in regnis Hispaniarum Generalis Inquisitoris, denuò editus cum consilio supremi Senatus Sancta Generalis Inquisitionis, Madrid, imprenta de Alphonsim Gomezium Regium, 1583.

MARTÍNEZ DE TOLEDO, Alfonso (1981), *El Corbacho o Reprobación del amor mundano*, J. González Muela (ed.), Madrid, Castalia.

NÚÑEZ, H. (2001), *Refranes o proverbios en romance*, L. Combet, J. Sevilla Muñoz, G. Conde Tarrío y J. Guía i Marín (eds.), Guillerme Blázquez.

XUÁREZ, Fernán (1547), *Coloquio de las damas*, Sevilla, Juan de León.

- (1549), *Coloquio de las damas*, Medina del Campo, Pedro de Castro.
- (1548), *Coloquio de las damas*, s.l., s.e.
- (1607), *Coloquio de las damas*, s.l., s.e.
- (2011), *Coloquio de las damas*, Donatella Gagliardi (ed.), Roma, Salerno.

