

Nueva fuente de las anotaciones del Brocense en su traducción del *Enchiridion* de Epicteto

New source for the Brocense's annotations in his translation of Epictetus' *Enchiridion*

David Carmona Centeno
Universidad de Extremadura
dcarcen@unex.es

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-0686-665X>

RESUMEN: Las anotaciones del Brocense en la *Doctrina del estoico filósofo Epicteto* (1600), la primera traducción al español del *Enchiridion*, sientan las bases del neostocismo en nuestro país. Aunque Sánchez aporta material de su propia cosecha, las anotaciones resultan menos originales de lo que hasta ahora se pensaba, pues aquel usa como fuente principal los comentarios con que Thomas Naogeorgus (1508-1563), un autor protestante, glosa su versión al latín, *Moralis Philosophiae Medulla* (Estrasburgo, 1554). Este descubrimiento hace necesaria una nueva edición.

Palabras clave: Enchiridion; el Brocense; anotaciones; Naogeorgus.

ABSTRACT: The Brocense's annotations in the *Doctrina del estoico filósofo Epicteto* (1600), the first Spanish translation of the *Enchiridion*, set the stage for neostocism in Spain. Although Francisco Sánchez contributes material of his own, the annotations are less original than previously thought, since he used as his main source the comments with which Thomas Naogeorgus (1508-1563), a Protestant author, glosses his Latin version, *Moralis Philosophiae Medulla* (Basel, 1554). This discovery makes a new edition necessary.

Keywords: Enchiridion; el Brocense; annotations; Naogeorgus.

Recibido: 18-12-2023. Aceptado: 08-01-2024. Publicado online: 14-02-2025.

Cómo citar este artículo / Citation: Carmona Centeno, David (2024): "Nueva fuente de las anotaciones del Brocense en su traducción del *Enchiridion* de Epicteto", *Revista de Filología Española*, 104 (2), 1381, <https://doi.org/10.3989/rfe.2024.1381>

1. INTRODUCCIÓN

La recuperación del estoicismo antiguo durante el Renacimiento supuso una reconstrucción y adaptación de este como filosofía moral cristiana (Palmer, 2016). Se asume comúnmente que, fuera de España, Justo Lipsio (1547-1606), y dentro de nuestras fronteras, Francisco Sánchez de las Brozas (1523-1600), de cuyo nacimiento se cumple el V centenario, constituyen los primeros y principales exponentes de este neostocismo, corriente espiritual europea vinculada al erasmismo, iniciada en el siglo XVI y consolidada en el XVII, que pretende conciliar los postulados del cristianismo con la ética de los estoicos, en especial, de Epicteto (Blüher, 1983: 368-9). No resulta extraño, por tanto, que proliferasen por Europa las ediciones del *Manual* del

filósofo griego en su lengua original, acompañadas o no de traducciones y anotaciones durante los siglos XVI y XVII, como recoge Palmer (2016). Es ahí donde hay que situar la *Doctrina del estoico filósofo Epicteto*, la traducción anotada del Brocense (Salamanca, 1600), que, al tiempo que marcó el final del humanismo en España, constituyó “la válvula por la cual los últimos restos del erasmismo [...] se transfirieron al Barroco, transfigurándose el humanismo en neostoicismo” (Domínguez Manzano, 2011: 125).

El Brocense tradujo el *Enchiridion* de Epicteto en una obra que vio la luz en 1600, al final de sus días, pero que realmente estaba ya terminada siete años antes, como él mismo asegura en la dedicatoria a Carvajal. La crítica ha destacado el gran valor y la originalidad de este opúsculo, que residen, sobre todo, en las anotaciones a modo de comentarios que acompañan a casi todos los capítulos, donde, en un tono más coloquial y familiar, trata de conjugar los preceptos del filósofo griego con la doctrina cristiana utilizando citas bíblicas que se ajusten a los postulados de la ética pagana, pero sin llegar a afirmar, como Quevedo, que los escritores grecolatinos conocían la Biblia o simpatizaban con el cristianismo (Schwartz, 2012). Gómez Canseco (1993: 67) lo expresa de la siguiente manera:

La *Doctrina del estoico filósofo Epicteto* no es sólo una traducción. Precisamente en las glosas reside su aspecto más novedoso [...]. El libro se construye en la confluencia de un tratado heredado de la antigüedad al que la forma y los contenidos del texto traducido se adecúan. El *Enchiridion* de Epicteto ofrece la materia prima y el Brocense la actualiza, la personaliza y le da forma con sus comentarios.

La obra original no es sino una compilación de las lecciones que Epicteto enseñaba a los aprendices de filósofos; habría que imaginar a Francisco Sánchez comentando a sus estudiantes diferentes pasajes del *Manual* al tiempo que hacía una relectura de muchos conceptos del estoicismo en su acomodo a los preceptos religiosos (Singlard, 2015). En efecto, en su cátedra de griego, desde 1588 o incluso antes, Francisco Sánchez ya leía, interpretaba y comentaba en clase a Epicteto, circunstancia que aprovecharía para publicar una traducción y las anotaciones a ella al final de su vida; el Brocense demuestra, con este proceder, al igual que en otras parcelas del conocimiento, que estaba en la vanguardia del pensamiento filosófico y científico europeo (Mañas Núñez, 2003: 406).

No obstante, sin restarle mérito a la labor del humanista extremeño, trataremos de demostrar que sus anotaciones no pueden considerarse tan originales como hasta ahora se pensaba, pues, aunque en ellas se aprecian aportaciones de su propia cosecha, como cuando relata la anécdota del indiano que regresa a España en la anotación al capítulo I (p. 517-8), parece extraer buena parte de la información de los enjundiosos comentarios con que Thomas Naogeorgus, un predicador protestante de gran relevancia, glosa los capítulos de su traducción del *Enchiridion*, titulada *Moralis Philosophiae Medulla* (Estrasburgo, 1554). Antes de ofrecer algunas muestras de cómo el Brocense se sirve para sus anotaciones de ese material, intentaremos demostrar que también tuvo en cuenta la obra de Naogeorgus, del que, a continuación, ofreceremos una breve semblanza biobibliográfica, para confeccionar el prólogo, enfrentarse a algunos pasajes del propio texto griego, y establecer la estructura de los capítulos y sus comentarios.

2. EL AUTOR DE LOS COMENTARIOS: THOMAS NAOGEORGUS, UN PROTESTANTE ALEMÁN

Thomas Naogeorg(i)us, nombre latinizado de Thomas Kirchmaier o Kirchmeyer, (c. 1508, Straubing – 1563, Wiesloch) fue un monje dominico que se unió en 1524 al movimiento

reformista luterano; desde 1535, ejerció como sacerdote en Sajonia y Turingia, y en 1545 llegó a ser vicario en Kalham gracias a la intercesión de Melanchton (Boter, 2011: 40). Fue un autor muy prolífico que vertió, por ejemplo, a Sófocles al latín, pero destacó pronto por convertirse en uno de los principales azotes contra la iglesia católica al escribir obras como *Pammachius* (1538), un drama donde representa al Papa como el Anticristo, o *Regnum papisticum* (1555), una crítica mordaz a la institución papal en forma de poema épico. Su doctrina radical y más cercana al calvinismo lo llevó finalmente incluso a la confrontación con los luteranos (Schröder, 2011). Pero a ojos del catolicismo tenía la misma consideración de hereje. No es de extrañar, por tanto, que Kirchmeyer aparezca condenado en los índices de Roma, Lovaina, París y España, y en el de 1570 figure en dos lugares (el 288º y 292º), según recoge Rodríguez Gijón (2017: 614).

Aparentemente, la *Moralis Philosophiae Medulla [...] Epicteti Enchiridion*, de Naogeorgus, no gozó de éxito, pues nunca fue reimpressa. Sin embargo, sirvió de base para la traducción y los comentarios en latín del *Encheiridion* de Christian Francken (Cluj, 1585), como este mismo reconoce (Boter, 2011: 38). La utilización que habría hecho Francisco Sánchez de la obra de un autor protestante no habría sido una excepción, pues, con respecto a las traducciones en hexámetros latinos de los *Sibyllina oracula* ofrecidas por el Brocense en sus *Adnotationes in Bucolica Virgilii*, Maestre (1998: 50) advierte que “se sirvió de la edición latina preparada por Chateillon y publicada en Basilea en 1546 y 1555”, y que no menciona a los verdaderos autores, Chateillon y Musculus, porque ambos habían militado en el protestantismo. Pero lo cierto es que ese silencio del Brocense comentarista con respecto a la deuda contraída con sus fuentes en otros escritos no se restringe únicamente a los autores protestantes: para elaborar sus comentarios a la obra de Juan de Mena, el humanista extremeño calla que se sirve de los de Hernán Núñez de Toledo (Casas Rigall, 2023). Esta apropiación, consistente en ocultar el texto que había servido, en mayor o menor medida, como fuente para la elaboración y redacción de la nueva obra, era una manera de proceder muy habitual y extendida entre los autores de la época¹, como han puesto de manifiesto numerosos trabajos sobre esta práctica en la Edad Moderna².

3. PARALELISMOS ENTRE LOS PRÓLOGOS DE AMBAS OBRAS

En la epístola nuncupatoria inicial, Naogeorgus deja ver a las claras su comunión con los postulados principales del credo luterano. Ya en el prólogo, tanto este como el Brocense combinan a autores paganos con cristianos para justificar los principios estoicos. El prefacio escrito por el autor alemán es bastante más extenso que el del humanista extremeño, pero ambos guardan la misma estructura: la primera parte, donde se ponen de relieve y se subra-

¹ Una excepción entre los humanistas es Andrés Laguna, quien, para la confección de su traducción y comentario del *Dioscórides*, reconoció que se había ayudado de la obra de Pietro Andrea Mattioli (González Manjarrés, 2000: 82).

² Por ejemplo, en los numerosos estudios de Grafton sobre la metodología filológica, la erudición y la forma de leer en la Edad Moderna; véase, por ejemplo, cómo se trata la deuda de dos reputados humanistas con sus predecesores: Escalígero (Grafton, 1983: 180-226) y Justo Lipsio (Grafton, 2001: 227-243). Resultan muy interesantes las monografías de Cherchi (1998) y de Bjørnstad (2008) dedicadas específicamente al plagio en la segunda mitad del s. XVI y en la edad moderna temprana, respectivamente; para un panorama del plagio literario en las literaturas hispánicas desde un punto de vista histórico, teórico y práctico, y de cómo ha ido cambiando la concepción de aquel, véase la tesis de Perromat Augustín (2010).

yan las penurias que sufre el hombre en su vida terrenal; la segunda, amplia, que ofrece un recorrido por las tres éticas antiguas grecolatinas (la epicúrea, la estoica y la aristotélica); y la tercera, breve, que sitúa a Epicteto en la corriente estoica y que justifica la enseñanza de los preceptos de aquel por ser muy similares a los del cristianismo.

La mayor extensión del prólogo de Naogeorgus redundaba en una mayor profundidad en los diferentes aspectos tratados y, al mismo tiempo, en la inclusión de un mayor número de citas, como ocurrirá también en los comentarios a los capítulos. En la primera parte del prólogo, el Brocense parece tomar del autor alemán únicamente las citas de Menandro y de Cicerón, aunque cambia el orden de aparición, para destacar la opinión que expresan muchos sobre la infelicidad a la que se ven condenados los hombres. Kirchmeyer proporciona varias citas de autores grecolatinos (Homero y Hesíodo entre otros) y bíblicos (El libro de la sabiduría), que el Brocense despacha haciendo una valoración general de la siguiente manera (p. 503):

Muchos Filósofos hubo entre los antiguos, que viendo, y tanteando los muchos, y grandes trabajos de la vida humana, juzgaron, y aun lo dejaron escrito, ser mas aventajada la vida de los animales, que no la de los hombres, quanto quiera que los hombres se jacten, que con la razon hacen ventaja a los demas animales³.

A continuación, el autor alemán ofrece un fragmento en griego de una comedia de Menandro en el que se asegura que los animales son más felices que los hombres (*Praef.* s. p.):

Vere quoque Menander ut aiunt.
 ἅπαντα τὰ ζῷ' ἐστὶ μακαριώτατα
 καὶ νοῦν ἔχοντα μᾶλλον ἀνθρώπου πολὺ.
 τὸν ὄνον ὄρᾶν ἔξεστι πρῶτα τουτονί,
 οὗτος κακοδαίμων ἐστὶν ὁμολογουμένως·
 τούτῳ κακὸν δι' αὐτὸν οὐδὲν γίνεται,
 ἃ δ' ἡ φύσις δέδωκεν αὐτῷ ταῦτ' ἔχει.
 ἡμεῖς δὲ χωρὶς τῶν ἀναγκαίων κακῶν
 αὐτοὶ παρ' αὐτῶν ἕτερα προσπορίζομεν.
 λυπούμεθ' ἂν πτάρη τις, ἂν εἴπη κακῶς
 Ὀργίζομεθ', ἂν ἴδῃ τις ἐνύπνιον σφόδρα
 φοβούμεθ', ἂν γλαῦξ ἀνακράγη δεδοίκαμεν.
 ἀγωνία, δόξα, φιλοτιμία, νόμοι,
 ἅπαντα ταῦτ' ἐπίθετα τῇ φύσει κακά⁴.

El Brocense, esta vez sí, incorpora la cita, pero traslada su sentido libremente, obviando algunos versos (p. 503):

El poeta Menandro dijo, ser mas dichosas las bestias, que no los hombres. Porque las bestias no estan sujetas a vanas opiniones, que es una de las abominables fatigas de los mortales: ni se alteran con agujeros: ni se espantan con fantasmas, o visiones noturnas: ni suelen con agonias, y congojas estrecharse: ni por honras, y valeres cautivarse. No padecen ni en cuerpo, ni en animo tantas enfermedades, como sobre la vida humana suelen amontonarse⁵.

³ Seguimos al pie de la letra la edición de Mayans (1766), pues la de Gómez Canseco (1993), que se basa en la reproducción fiel del texto de 1600 (Salamanca, Pedro Lasso), no tiene en cuenta el necesario y acertado ajuste de ciertas anotaciones a los capítulos que lleva a cabo el estudioso valenciano a partir de las correcciones que se señalan en la propia edición de 1612 (Pamplona, Labayen), como se verá en el apartado 5.

⁴ Naogeorgus debió de extraer la cita de la edición de Estobeo realizada por Gesner que vio la luz en 1543, y que se reeditó varias veces.

⁵ Para observar cómo traslada el Brocense la cita, ofrecemos nuestra traducción de la cita de Menandro: *Todos los animales son más felices que nosotros, y también más sensibles. Lo puedes ver en el burro ese de*

Y, a continuación, Sánchez recoge las referencias que proporciona Naogeorgus (*Praef.* s. p.) de otros autores grecolatinos como Platón y Cicerón, aunque en distinto orden, con la frase célebre de Midas que el Brocense decide trasladar al español en verso (p. 503):

Plurima quoque hominum mala enumerant Plato in Axiocho, et Cicero lib. i. de Finibus bonorum et malorum, ut aliquis in ea sola intentos habens oculos, in sapientum quorundam pedibus ire queat sententiam, homini optimum esse non nasci, uel quamprimum interire. Huius dicti tanquam sapientis gratia, Silenum a Mida captum libertati redditum esse loquuntur.

Al fin por éstas y otras razones los mas sabios vinieron a concluir, que lo que dijo Sileno al Rey Midas, fue lo mas acertado

Lo mejor es no nacer,
Pero ya que seas nacido,
De presto ser consumido.

Muchos, y grandes trabajos, è inconvenientes de la vida humana refiere Platón, en el dialogo *Axiocho*, y Marco Tulio en su primer libro *de Finibus*.

Después, Kirchmeyer realiza la transición de esta primera parte a la segunda, afirmando que, como se ha visto, hay muchas sentencias de autores que ponen de manifiesto los males que acucian a la humanidad, pero que hay otros que intentaron ponerles remedio para hacer la vida más feliz y llevadera (*Praef.* s. p.). El Brocense (p. 503-4) sigue a Kirchmeyer:

Verum hae sententiae eorum fuerunt, qui aduersus tot mala nihil remedii, nihilque moderationis atque leuaminis nouere. Sapientiores autem, quum vidissent hominum uitam laboribus atque doloribus (ut Hiob ait) plenam esse, variisque animos perturbationibus excruciarum, non idcirco uitam perosi sunt, sed quo pacto iucunda et felix reddi posset, quaesiuere, quanquam diuersis opinionibus, et iis quibusdam parum firmis rationique consentaneis.

Mas dejando a parte los autores que tratan de solo ponernos delante los trabajos de la vida humana, pasemos a los que procuraron, y trabajaron de remediar tantos males; y dar reglas, y consejos para no solamente poder passar tanta tormenta; pero para hacer facil la navegacion, para vivir vida dichosa, y bienaventurada. [p. 504] Los antiguos Filósofos queriendo buscar esta vida dichosa, y bienaventurada, trataron de buscar un fin, y blanco, al qual como navegantes, al norte pudiessen mirar, y asestar. Pero en este fin huvo varias opiniones.

En la segunda parte del prólogo, ambos explican las doctrinas éticas de las tres escuelas antiguas grecolatinas (la epicúrea, la estoica y la aristotélica o peripatética) antes de situar teóricamente a Epicteto (p. 504: *Tres opiniones, que mas tocaron esta verdad, quiero examinar, y despues veremos que siguió Epicteto*). En esta sección, se puede observar cómo el Brocense va siguiendo su fuente, aunque, en ocasiones, como en la introducción a la explicación sobre la doctrina de Epicuro, no esté de acuerdo con Naogeorgus: el autor alemán desliza una suave crítica a los epicúreos por la concepción corporal que tienen del deleite, que no se adecua al

ahí: él es desdichado, como generalmente se acepta, pero solo soporta los males que le vienen impuestos por su naturaleza. Nosotros, además de los males necesarios, les añadimos algunos más por nuestra propia voluntad: si uno estornuda, nos alteramos; si uno nos insulta, nos indignamos; si uno ve una visión en un sueño, nos asustamos mucho; si oímos que ulula un búho, quedamos aterrorizados. Contiendas, reputaciones, rivalidades y leyes: todos son males añadidos a los que la naturaleza otorga.

verdadero y sólido placer, el del ánimo, el que promulga el cristianismo (*Praef.* s. p.); por su parte, el Brocense defiende que la doctrina del filósofo de Samos es la mejor, pero que no se ha entendido bien, pues, para este, también el placer del ánimo era el procurador de la bienaventuranza, como antes había defendido Aristóteles, y que todo se debe a una interpretación errónea posterior de los miembros de la secta, que entendieron el deleite como placer corporal (p. 504):

Notum est beatam ab Epicuro uitam in uoluptatem esse collocatam, quod quidem non admodum absurdum esset, si non corporeas beluinasque uoluptates, animi uoluptatibus coniunxisset ac praetulisset, uiamque aliquam certam, perueniendi ad ueram, solidamque uoluptatem ostendisset. Vere enim uita beata in uoluptate consistit, sed quaenam qualisque ea sit uoluptas, et unde pareatur, quomodoque ad eam perueniatur, sapientia huius mundi tradere non potuit.

La primera, y la mejor de todas, fue la del filósofo Epicuro, si bien se entendiera. Y fue que puso la felicidad, y bienaventuranza *in uoluptate*, en el deleyte, y contento. Aristóteles en el *lib.* 10. de sus *Morales* declara esta opinion, y la aprueba mucho: diciendo, que èste deleyte, y gozo se entiende del animo: porque dice, que los Dioses del cielo se llaman propriamente *Machares*, que es decir muy gozosos: ansi que el deleyte del animo es el que da la bienaventuranza. Esta opinion de Epicuro vino a ser tan abominable, por ser mal entendida de sus sequaces, y tomada corporalmente, y en afrenta de su inventor, porque èl fue muy abstigente, y muy buen hombre.

A continuación, el Brocense pasa a la ética estoica, siguiendo el hilo de Kirchmeyer, quien explica con más detalle en qué consiste aquella y recuerda que sus seguidores no alcanzaron la verdadera felicidad porque no creían en Cristo (*Praef.* s. p.). El Brocense, de nuevo, es mucho más breve (p. 504):

Stoici uero in uirtutem solam atque ἀπάθειαν statuerunt, non male ad praesentem uitam, quanquam non satis. Virtus enim perfecta bonam parat, conseruatque conscientiam, perducitque ad animi tranquillitatem, qua nihil beatius homini obtingere potest. Porro uirtus nequit hic esse perfecta, unde etiam uiciatur conscientia, peritque animi tranquillitas et uoluptas. [...] Nonnulli quoque [...] ad hanc philosophiae partem se contulerunt [...] At uera consolatio, uera securitas, uera denique huius futuraeque fiducia uitae, omnibus defuit, unde neque ad beatitudinem aspirare potuerunt...

La segunda opinion fue de los Stoicos. Estos tiravan a la virtud por blanco, pero fueron muy rígidos, y asperos: guardavan mucho un intento, que llamavan *Apathia*, que es un desnudarse de todos afectos, y passiones, y no moverse por cosa alguna mundana. Muchos, y valerosos hombres siguieron esta secta: mas despues fuesse perdiendo por falta de Fé infusa, que sin èsta no ay virtud perfecta.

Mientras que el autor alemán se explaya en describir la preceptiva estoica y establecer paralelismos con el pensamiento de autores antiguos como Cicerón (*Praef.* s. p.), el humanista extremeño pasa enseguida a los peripatéticos (p. 504-5). Ahí lanza una larga crítica a las enseñanzas aristotélicas para alcanzar la virtud y, curiosamente, coincide con el parecer de Kirchmeyer, quien asegura incluso que nadie admira al Estagirita:

Nemo Aristotelem admiretur, eoque summum existimet philosophum, solumque lectu ac cognitu dignum, quod ad perturbationum animi mediocritatem hortetur, eamque doceat [...] Dicit enim felicitatem in operatione secundum uirtutem, et nescio qua speculatione consis-

tere, quae certe animum reddere tranquillum atque adeo beatam uitam efficere non possunt [...]. Quo autem modo hoc consequaris, id certe Aristoteles non docet.

La tercera fue de Aristóteles, y de la escuela Peripatética: Estos pusieron la bienaventuranza deste mundo en obrar según virtud, y en cierta especu-[p. 505]lacion del animo. Dijo Aristoteles, que la perfecta virtud consiste en medio de dos vicios. Yo digo, que la doctrina de Aristoteles no enseña perfectamente, como se pueda conseguir.

Es de sobra conocido el talante antiaristotélico del Brocense, sobre todo en lo que respecta a la interpretación que había hecho del Estagirita la Neoescolástica (Blüher, 1983: 372); no en vano, sus críticas, esparcidas por diferentes obras y durante sus propias lecciones, merecieron una buena reprimenda de los inquisidores (Tovar y Pinta, 1941: 66-67), y aquí tienen su continuación (Mañas Núñez, 2003: 406-7). Esa hostilidad proveniente de autores como Erasmo, Vives y Ramus es patente en este prefacio de Naogeorgus, con quien Sánchez coincide en muchos argumentos que se aducen para denostar a Aristóteles.

Un poco más adelante, el Brocense hace un paréntesis similar (p. 505), aunque más breve, al de Kirchmeyer (*Praef.* s. p.), para destacar las concomitancias entre las enseñanzas de Epicteto y las de Cristo sobre la inutilidad de enojarse incluso con el enemigo:

Christus quoque Seruator noster eodem docet modo. Non enim mediocriter irascendum, sed penitus non irascendum tradit. [...] Praeterea iubet diligere inimicos, benefacere osoribus, orare pro persequentibus, etc.

Muy al revés de esto enseña Epicteto, diciendo, que jamás se debe el hombre enojar por cosa que le pueda acontecer. [...] Doctrina es Evangélica, que roga [p. 506] mos por los que nos persiguen, y que aparemos con el otro carrillo a quien nos diere una bofetada⁶.

En la última parte, ambos intentan justificar la doctrina de Epicteto: el Brocense defiende su validez asegurando que solo se diferencia del cristianismo por hablar de dioses en plural (p. 506), idea que repite más adelante, en el comentario al cap. XXX, y que está tomada del correspondiente comentario de Naogeorgus⁷; este asegura ahora que intentará explicar a lo largo de los comentarios cómo se acomodan fácilmente los preceptos de Epicteto a la fe en Cristo (*Praef.* s. p.):

Quum ergo huc Epicteti praecepta ualde accommoda sint, ea nos fide in Iesum Christum, uirtutumque studio bonaque conscientia praeposita, explicare conabimur.

Nuestro Epicteto más sigue a los Stoicos, y conforma mucho más con las sagradas letras; y tanto, que si de su doctrina solo se quitase el hablar de los Dioses en plural, se parece al Ecclesiastes de Salomón, y a las Epístolas de S. Pablo, y de los otros Apóstoles.

Al mismo tiempo, tanto el Brocense (p. 506-7) como Kirchmeyer (*Praef.* s. p.) afirman que los antiguos sabios nunca pudieron alcanzar la auténtica felicidad por desconocer la fe:

⁶ De esto último habla Naogeorgus más adelante en dos ocasiones: la primera, en el comentario a su capítulo I (p. 12: Christus [...] iussit [...] percutientique in dexteram maxillam, obuertere et alteram, neque malo resistere), y la otra, en el de su capítulo XIII (p. 111: Christus enim docuit non resistere malo, sed si quis percutiatur in dexteram maxillam, eum obuertere debere et alteram, etc.).

⁷ Cf. Broc. (p. 651: Este capítulo de la religión es muy conforme a la Christiana, si se quitase la pluralidad de dioses y agujeros) y Naog. (p. 245): Ex hoc capite si deorum tollas multitudinem, nihil magis pium ac christianum inuenies apud ullos Ethnicos.

Hinc oritur uera beatitudo in hac uita, perficiturque demum in coelesti patria. Haec uita huius mundi sapientibus prorsus ignota fuit. Neque enim eam ulla docet humana ratio, sed diuinitus monstrata est per Euangelium, Deique sermonem. Quare etiam philosophi nunquam ad ueram animi quietem [...] peruenire potuerunt. [...] Vera autem christiana fides sola constabit res nostras, tam praesentes quam futuras, securasque et contentas reddit mentes, atque adeo beatitudine hinc inchoat, donec perficiat in extremis.

Ello es verdad, que la verdadera felicidad humana no la pudo nadie entender en esta vida sin lumbre de Fé infusa, como la tuvieron [p. 507] aquellos santos padres en el viejo testamento, y despues los buenos cristianos en el nuevo, y mas clara. La bienaventuranza es la que esperamos: no la busquemos en este mundo, como los filosofos antiguos.

Y, por último, Sánchez, con una aportación propia, justifica su traducción de la obra de Epicteto como una gran contribución a la consecución de la felicidad terrenal antes de la vida eterna; para ello, se apoya en un pasaje del Salmo, cuya traducción proporciona (p. 507):

No obstante, que en la Iglesia militar ay bienaventurados, pero todo va enderezado a la bienaventuranza futura; y no dira que se llame humana, y deste mundo. Bien se declara esto en el Salmo que comienza: *Beati immaculati in via qui ambulant in lege domini*. Caminantes que caminan por la ley del Señor limpiamente, bien se pueden llamar dichosos, y bienaventurados. A este fin apunta Epicteto.

Hay una evidente coincidencia entre las ediciones del *Enchiridion* de Naogeorgus y la del Brocense en la estructura y el tema del prólogo, así como en la utilización de algunas citas, que, en el contexto de auge del neoestoicismo en los siglos XVI-XVII —el intento de conciliación de estoicismo y cristianismo en la figura de Epicteto en el caso que nos ocupa hemos visto que era recurrente—, podría considerarse no del todo determinante para establecer la vinculación o dependencia más o menos directa de la edición del humanista extremeño con respecto a la de Kirchmeyer. Por ello, vamos a continuar rastreando esas posibles similitudes en el resto de la obra.

4. PARALELISMOS LÉXICOS ENTRE AMBAS TRADUCCIONES

A partir de la existencia de esas semejanzas temáticas y de contenido en el prefacio, es lícito preguntarse si Francisco Sánchez echó mano también de la versión latina de Naogeorgus para ayudarse a la hora de traducir, práctica, por otra parte, muy habitual en la época; por ello, vamos a examinar algunos elementos de detalle que parecen indicar cierto grado de intertextualidad.

El Brocense manejó el texto griego para realizar su traducción (Castanien, 1964; De la Rosa, 1989), seguramente el que aparece en la edición publicada en Salamanca en 1555, y que había preparado Ferando a partir de un manuscrito que el Pinciano había donado a la universidad. Pero, como acabamos de apuntar, lo lógico es que se ayudara para verter algunos pasajes de las versiones intermedias en latín a que tuviera acceso. Todas las miradas se habían puesto hasta ahora únicamente en la traducción de Wolf (Basilea, 1563), pues Blüher (1983: 375, n. 126) constató que Sánchez parece seguir esa versión con frecuencia para titular los epígrafes de muchos capítulos. Al respecto, Mañas Núñez (2003: 409-10) asegura que el Brocense pudo tener en cuenta la traducción de Wolf para traducir algunos pasajes, pero la dependencia es relativa y, como había ya destacado Castanien (1964: 619-20), confirma la tendencia a la glosa y a los dobles explicativos. Existían, además, otras tres traducciones del

Manual de Epicteto al latín anteriores a la de Wolf: la de Perotti (1450), conservada en varios manuscritos; la de Policiano (Bolonia, 1497), que se reeditó varias veces a lo largo del siglo XVI (Boter, 1993); y la de Naogeorgus (Estrasburgo, 1554), que, junto con la de Policiano, el propio Wolf menciona en su prólogo como precedentes.

La aparición de ciertos términos en algunos pasajes, precisamente muchos en dobles, encuentra explicación si Sánchez tuvo también delante el texto de la traducción de Kirchmeyer. Por ejemplo, en el capítulo VIII, el Brocense ofrece el binomio “opiniones y decretos”, que parece recoger las lecturas de ambas versiones latinas del griego δόγματα:

Epict. (cap. 5, p. 4): ταρασσει τοὺς ἀνθρώπους οὐ τὰ πράγματα, ἀλλὰ τὰ περὶ τῶν πραγμάτων δόγματα⁸.

Naog. (cap. VI, p. 53): Perturbant homines non res, sed decreta de rebus.

Wolf (cap. X, p. 19): Homines perturbantur non rebus: sed iis quas de rebus habent, opinionibus.

Broc. (cap. VIII, p. 528): Perturban los hombres, no las cosas, sino las opiniones, y decretos dellas.

En otra ocasión, el humanista extremeño traslada el vocablo “inerudito”, un hápax en español (según la consulta realizada en el *CORDE* y en el *CNDHE*), que parece un calco de *ineruditi*, término escogido por Kirchmeyer como traducción de ιδιώτης:

Epict. (cap. 56, p. 29): ιδιώτου στάσις καὶ χαρακτήρ: οὐδέποτε ἐξ ἑαυτοῦ προσδοκᾷ ὠφέλειαν ἢ βλάβην, ἀλλ’ ἀπὸ τῶν ἔξω.

Naog. (cap. LVIII, p. 432): Ineruditi status et forma haec est. Nunquam ex se ipso emolu[m] [p. 433] mentum aut nocumentum expectat, sed ab externis.

Wolf (cap. 71, p. 78): Plebeii status et nota est, nunquam a seipso uel damnum expectare, uel utilitatem, sed a rebus externis.

Broc. (cap. LIII, p. 585): Señalase el poco enseñado, è inerudito, en que nunca regula sus provechos, o daños, por si mesmo, sino por fortuna, o bienes externos.

Y, en un tercer ejemplo, en el cap. LI, al enfrentarse al sintagma ἐν ιδιώταις περὶ τῶν θεωρημάτων, Sánchez ofrece la traducción “de especulaciones entre indoctos”, inspirándose claramente en la lectura de Naogeorgus a partir de *inter indoctos de speculationibus*, frente a la de Wolf, que apuesta por *apud imperitos [...] de praeceptis*:

Epict. (Cap. 54, p. 28): μηδαμοῦ σεαυτὸν εἴπης φιλόσοφον μηδὲ λάλει τὸ πολὺ ἐν ιδιώταις περὶ τῶν θεωρημάτων, ἀλλὰ ποίει τὸ ἀπὸ τῶν θεωρημάτων: οἷον ἐν συμποσίῳ μὴ λέγε, πῶς δεῖ ἐσθίειν, ἀλλ’ ἔσθιτε, ὡς δεῖ.

Naog. (Cap. LVI, p. 419-20): Nullo modo temetipsum dicas philosophus, neque multum loquaris [420] inter indoctos de speculationibus, ut in conuiuio ne dicas quo modo edere oporteat, sed ede quomodo oportet.

Wolf (Cap. 68, p. 76): Nusquam te philosophum profitearis, nec apud imperitos multum disputes de praeceptis: uelut in conuiuio ne dic, quo pacto sit edendum, sed ede ut decet.

Broc. (Cap. LI, P. 583): Nunca trates de llamarte philosopho, ni hablar de especulaciones entre indoctos: en el combite no trates como se ha de comer, sino come, como conviene.

⁸ Utilizamos aquí la edición del texto griego de Jacobus Ferrandus, publicada en Salamanca en 1555, que debió de usar el Brocense.

5. LA DISPOSICIÓN Y EL NÚMERO DE CAPÍTULOS Y DE ANOTACIONES

Como ya hemos apuntado en el apartado anterior, Blüher (1983: 375, n. 126) constató que Sánchez se sirve de la versión latina de Wolf (Basilea, 1563) en muchos epígrafes de los capítulos; la de Naogeorgus carece de ellos. Por ejemplo, el capítulo XIX lleva por título *La vida es una comedia, y Dios el que da los personajes, y los dichos*, que se corresponde con el cap. XXIII de Wolf, cuyo epígrafe es *Vitae fabula Dei arbitrato peragenda*. Sin embargo, esto no supone que el Brocense siga la numeración y la constitución de los capítulos de Wolf.

La traducción castellana consta de sesenta capítulos, un número no solo diferente del que contiene el texto griego publicado en Salamanca en 1555 (sesenta y dos), sino también de todas las versiones latinas disponibles: la de Policiano posee sesenta y ocho; la de Wolf, setenta y nueve; y la de Naogeorgus, sesenta y tres. A falta de un análisis más detenido de la disposición de los capítulos de la traducción del Brocense, el seguimiento que hace este de los comentarios del autor alemán podría ser una de las razones que explicasen la similitud en el número de capítulos entre ambas traducciones.

Como hemos apuntado más arriba (n. 1), Gómez Canseco sigue fielmente el texto de 1600 (Salamanca, Lasso), pero en él hay errores en la ordenación de las anotaciones de los primeros capítulos, pues es evidente que no coincide el contenido de ellas con lo tratado en el capítulo al que acompaña. Así, en la edición de 1612 (Pamplona, Labayen), se advierte, después de la anotación que sigue al cap. II, que, en realidad, pertenece al III (“Anotacion al cap. 3”), y así ocurre con las anotaciones que siguen a los capítulos VII, IX y X. Mayans, basándose en la edición de 1612, introduce alguna modificación más necesaria en el orden de las anotaciones, de modo que la información que se halla en ellas se corresponde, ahora sí, con aquello sobre lo que versan los capítulos.

Según la ordenación del estudioso valenciano, a todos los capítulos les sigue una anotación, salvo al II, IV, VI, LVIII y LIX, aunque realmente son solo el II y el IV. Y es que hay anotaciones que realmente explican lo tratado en dos capítulos consecutivos: por ejemplo, aunque no se informa de ello al lector, la amplia glosa que sigue al capítulo VII consta de una primera parte que trata sobre el contenido del capítulo VI y otra que hace referencia al VII. Además, coincide con que esa primera parte de la anotación se corresponde con material contenido en el comentario de Naogeorgus de ese capítulo y la segunda, con información que se halla en el comentario siguiente del autor alemán, como analizaremos en el siguiente apartado. Algo parecido sucede con la última anotación de la obra, que se halla tras el cap. LX; los caps. LVIII y LIX no llevan ninguno, pero realmente esta anotación consta de tres partes que hacen referencia, respectivamente, a los tres capítulos. No es casualidad, pues, que en la versión de Kirchmeyer los tres formen uno solo (el LXIII).

En muy pocas ocasiones, un solo capítulo de la traducción castellana se corresponde con varios en la versión latina. ¿Cómo actúa el Brocense, entonces, para confeccionar su anotación? Por ejemplo, el cap. XXVIII coincide con los caps. XXIX y XXX de Naogeorgus, de modo que la información que proporciona Sánchez en la anotación está tomada únicamente del cap. XXIX de Kirchmeyer, pues el segundo parece una extensión del primero y considera que con esa primera parte del comentario ya está todo dicho.

6. LOS COMENTARIOS DE NAOGEOGUS: FUENTE PRINCIPAL DE LAS ANOTACIONES DEL BROCCENSE

Los comentarios que añade Kirchmeyer a los capítulos de su versión se caracterizan, en general, por ser extensos (el del LI llega incluso a superar los veinticinco folios) y por contener explicaciones a menudo prolijas, acompañadas de numerosas citas tanto de autores grecolatinos como de autores del Antiguo y Nuevo Testamento, donde se intenta conjugar la ética estoica con la doctrina cristiana. En general, la extensión de las anotaciones del Broccense va en consonancia con la que poseen los capítulos, por lo que la mayoría consta de menos de media página, pero hay un número considerable que alcanza la extensión de una entera⁹. En cada una de ellas, el Broccense inserta alguna cita —la mayor parte de autores antiguos, y algunas de autores modernos como Garcilaso (en la anotación al capítulo I, por ejemplo)—, cuyo contenido se intenta casar con lo que enseña Epicteto en el capítulo correspondiente.

Se puede apreciar en prácticamente todas las anotaciones de la *Doctrina* del Broccense, en mayor o menor proporción, de forma más o menos literal, una deuda muy significativa con los comentarios correspondientes de la obra de Naogeorgus. Para entender cómo operaba el Broccense para extraer el material que creía oportuno de los comentarios de Naogeorgus y cómo lo incorporaba a sus anotaciones, vamos a examinar tres anotaciones: una muy breve, cuyo contenido procede exclusivamente del comentario de Kirchmeyer; una más larga, donde el Broccense no solo escoge y reproduce pasajes del autor alemán de forma literal, sino que también adecua otros e incorpora material de su cosecha; y una tercera, también extensa, basada en los comentarios a dos capítulos diferentes del autor alemán, donde el humanista extremeño opta, a veces, por la paráfrasis y, otras, por la traslación fiel.

La anotación breve elegida es la que sigue al capítulo XXIV, que trata sobre la inutilidad de agradar a los demás y no a uno mismo. La glosa se construye a través de una traducción fiel de parte del contenido del comentario de dos folios y medio (uno de los más breves) del capítulo XXVI en la edición de Kirchmeyer (p. 168): está compuesta por una cita de Pablo, que el Broccense vierte al español, y un fragmento de tres líneas que explica, con otras palabras, la enseñanza del filósofo griego (p. 551):

Quare et D. Paulus scribit, Si hominibus placerem, seruus Christi non essem. [...] Excolat unusquisque animum suum, pie iusteque uiuat, si his moribus hominibus placere potest, placeat sane, sin minus, displiceat maiorem in modum. Impiis et peruersis displicere, summa laus maximumque decus est.

Dice S. Pablo: *si hominibus placerem, seruus Christi non essem*: si yo anduviesse al antojo de los hombres, ya no sería siervo de Christo. Haga cada uno lo que a su animo conviene, y viva bien, y no se cure de otra cosa; si con esto se puede agradar juntamente a los hombres, vaya en buena hora, pero si no, sabete que no ay mayor gloria y honra, que desplacer a perdidos y malos.

El caso de una anotación un poco más larga, de un folio, es la que acompaña al cap. XLVI, que versa sobre la necesidad de que las mujeres sean honradas. La mayor parte de la anotación está construida por medio de citas bíblicas que justifican el sometimiento de la mujer al hombre y advierten sobre el poder de seducción de aquella. Al principio, Sánchez

⁹ El propio Broccense justifica la extensión de seis páginas y media (pp. 514-520) de la anotación al primer capítulo con respecto a las demás (p. 518): *Tornando pues a Epicteto, adrede sere mas largo en este capitulo, que en los de mas, porque se suma toda su doctrina, y aqui se echan las rayzes para lo demas.*

ofrece una explicación a partir de un pasaje de San Agustín y otro de San Jerónimo, pero realmente se trata de una información que se halla en el comentario al capítulo LI (pp. 367-8) de la edición de Naogeorgus, que el Brocense traslada a su texto casi palabra por palabra, como se puede observar a continuación (p. 576):

August. in lib. quae Gen. Est ordo (inquit) naturalis in hominibus, ut seruiant foeminae uiris, et filii parentibus. Item in quaest. noui et ueter. Test. Haec imago Dei est in homine, ut unus factus fit dominus, ex quo caeteri oriantur, habens imperium Dei quasi uicarius eius, quia unius Dei habet uir imaginem. Ideoque mulier ad imaginem Dei non est facta, et Hieronymus super Epistolam ad Titum. Quum caput mulieris sit uir, caput autem uiri Christus, [368] quaecumque uxor non subiicitur uiro, hoc est, capiti suo, eiusdem criminis rea est, cuius et uir si non subiiciatur Christi capiti suo.

Dice San Agustín *Sobre el Genesis* estas palabras, ay orden naturalmente entre los hombres, que las mugeres les sean sugetas, y los hijos a sus padres. El mismo dice en las *questiones del nuevo, y viejo testamento*. Esta imagen de Dios està en el varon, de modo que èl solo es hecho señor, del qual manan los demas. Tiene el mando de Dios como vicario de Dios, porque de un solo Dios tiene el hombre la imagen: por tanto no se dice, que la muger fue hecha a imagen de Dios, y S. Geronimo en la *epistola ad Titum*, como el varon sea cabeza de la muger, y Christo sea cabeza del varon, tanto peca la muger, que no se sugeta a su cabeza, que es su marido, como el varon que a Christo no se sugeta, que es su cabeza.

A continuación, el humanista extremeño expone la justificación de San Ambrosio sobre la inferioridad de la mujer con respecto al hombre basándose en dos epístolas de San Pablo; de nuevo, el contenido se extrae del comentario de Naogeorgus, que se halla unas líneas más abajo de las citas anteriores (p. 368). El Brocense vierte lo referente a la primera cita, pero decide no hacer lo mismo con la segunda, de contenido similar, y simplemente afirma que San Ambrosio dijo otras cosas allí y en otra epístola a los Colonenses (p. 576):

Ambros. Super I. Cor. II. Mulier autem idcirco debet uelare caput, quia non est imago Dei, sed ut ostendatur subiecta. Et infra. Quamuis una substantia sit, et uir et mulier, tamen quia uir caput est mulieris, anteponeendus traditur, ut per causam et traditionem mulier sit, non per substantiam. Inferior ergo mulier uiro est, portio enim eius est, quia origo mulieris uir est. Exeo enim est, ac per hoc obnoxia uidetur mulier uiro, ut imperio eius subiecta sit. Et super Episto. ad Collo. Ita praecepit mulieres subditas esse debere uiris, sicut mandauit Deus inter caetera dicens ad mulierem...

S. Ambrosio sobre *la epístola ad Corint*. La muger deve cubrir la cabeza, y es la causa porque no es ella imagen de Dios, sino para declarar que es sugeta. Otras cosas dice allí este Santo a èste proposito muy buenas, y tambien sobre *la epístola ad Colossenses*.

Acto seguido, y a mitad de la anotación, Sánchez comenta la opinión de Epicteto en este capítulo sobre cómo deben comportarse las mujeres, con el propósito de conjugar la posición del cristianismo con la del filósofo griego al respecto (p. 576-7):

Dice pues Epicteto, que porque los hombres no conocen su dignidad, y porque mas miran a la hermosura de las mugeres, que no la virtud, se dejan vencer, y cautivar, y pierden el ser de hombre, y hacen con esto tanto mal, que [577] ellas no tratan de otra cosa principalmente, que de afeitarse, y parecer hermosas, y en esto ponen todo el cuidado, y eficacia.

Naogeorgus destina más de veinte páginas (370-392) a explicar por qué debe someterse la mujer al hombre, aduciendo como argumentos de peso numerosas citas no solo bíblicas, sino también de autores griegos y latinos, hasta que increpa a todos aquellos que se dejan arrastrar por las mujeres, tildándolos de *cunnilingui*, pues sacrifican y echan a perder las cosas de valor por un *cunnius* (p. 392):

O fatuos et uecordes qui solam ob libidinem in turpem adeo se dedunt seruitutem, ut haud immerito appellemur cunnilingui. Pro imperio, pro libertate, pro diuitiis, pro amicitia, pro fide, pro uirtute, unus cunnius est. In eo tota uiuendi spes, nihil non agunt et perpetiuntur eius gratia.

El Brocense no es explícito y pone más énfasis en el poder de seducción de la mujer, quitando responsabilidad al varón, para evitar los vocablos soeces de que se sirve el autor alemán (p. 577): *Todo lo echarian mal, si entendiesen, que por sola virtud, y recogimiento avian de ser requestadas, y buscadas.*

A continuación, Kirchmeyer echa mano de un testimonio de Zorobabel, que cuenta cómo las mujeres arrastran a los reyes a la perdición (p. 392); el Brocense, por su parte, se hace eco de este testimonio, pero no lo desarrolla, sino que, en un tono coloquial, apunta que Zorobabel contó cómo las mujeres sojuzgan a los reyes (p. 577).

ut Zorobabel, hoc uere dixisse uideatur. 3. Esd. 4. [393]. Si homines congregauerint aurum et argentum et omnem rem praeciosam...

En el *lib. 3 de Esdras* pintò Zorobabel el poder de las mugeres, y como sojuzgan a los Reyes, y Monarcas, y les pelan las barbas, y dan de chapinazos.

Y, acto seguido, Sánchez reproduce la refutación de Naogeorgus (p. 393) a la afirmación de que las mujeres son más fuertes que los hombres. También evita hacer referencias explícitas al sexo y disculpa a los varones en lugar de acusarlos de abandonar el derecho divino y toda honestidad (p. 577):

Haec ille quidem uere dixit, sed quod ex hoc uoluit probare, fortiores es- [394] se mulieres, falsum est. Non enim illae sunt fortiores, sed uiri stultiores, quos libido in hanc deducit dementia, ut et sui sexus, iurisque diuini omnisque honestatis obliuiscantur.

Mas por esso no queda provado que la muger es mas fuerte cosa del mundo, antes queda provado, que ay hombres tan tontos, y tan perdidos, que se dejan vencer de un apetito tan bestial, que les hace dar la obediencia a quien no tiene cosa que merezca igualarse con la menor, que el hombre tiene.

El Brocense concluye con una reflexión suya sobre la mujer, refrendada por los versos de un poeta cuyo nombre no desvela (p. 577):

Digo de la muger, que todo su valor pende de la hermosura, porque esta siempre anda acompañada de sobervia, y desden. Y como dice un Poeta,

Honestidad, y hermosura,
Belleza, y honestidad
Nunca trauan amistad.

El humanista extremeño menciona siempre la autoría de la cita, salvo en dos casos, que, curiosamente, tampoco se hallan en los comentarios de Naogeorgus. El primero se

encuentra en la anotación al cap. XIX (p. 546): *Scena est omnis vita, dijo un Poeta: toda nuestra vida no es otra cosa sino una comedia, o representacion*. Se trata de un adagio muy conocido que se convirtió en tópico y que proviene de una traducción al latín de un verso de Paladas, uno de los autores griegos de la *Antología Palatina* (A. P. X, 72), que, probablemente, el Brocense conocía a través de alguno de los florilegios que proliferaban en la época¹⁰; además, como vemos, Sánchez ofrece su traducción al español. Del caso que estábamos tratando, llama la atención que no aparece el texto original del que supuestamente el Brocense ha trasladado esos versos al español. Quizá porque no encuentra la referencia, Gómez Canseco pasa por alto esta cita; nosotros ofrecemos dos posibles fuentes.

En su labor filológica encomiable (Chaparro Gómez, 2001), el Brocense comentó la poesía de Garcilaso (Salamanca, 1574) siguiendo el modelo humanista del Renacimiento italiano, explicando los textos y señalando las fuentes que este manejó (Ruiz-Pérez, 1988), entre las que se encuentra Ovidio; Sánchez, además, realizó la edición del *Ibis* (Salamanca, 1598), un texto difícil que requería de muchas aclaraciones (Guarino Ortega, 1996), por lo que no es de extrañar que estuviera muy familiarizado con otros textos del poeta latino. Por ello, en este caso, podría estar haciendo referencia a un verso de las *Heroidas* (16, 290): *lis est cum forma magna pudicitiae*, esto es, “existe una gran lucha entre belleza y pudor”, un tópico amoroso que gozó de mucha tradición en la poesía latina (Librán Moreno, 2007).

Podemos encontrar una reelaboración posterior en un pasaje de Juvenal, que quizá guarda una mayor similitud con los versos ofrecidos por el Brocense (*Sat.* 10, 297-8): *rara est adeo concordia formae / atque pudicitiae*, esto es, “hasta tal extremo es rara la concordia entre la belleza y el pudor”. Sánchez podría estar vertiendo “amistad” a partir de *concordia*, mientras que *rara* podría explicar la apuesta por “nunca”. Conocía las composiciones de Juvenal de primera mano: Juan Pérez, uno de los estudiantes que asistían a las clases del maestro, acusó a este de defender a Erasmo mientras impartía la lección de Horacio y Juvenal (Tovar y Pinta, 1941: 84). De todas formas, ambas citas están recogidas en los florilegios, de modo que el Brocense también podría haberlas extraído de ahí¹¹. Sea como fuere, el caso es que el humanista extremeño inserta esta cita que no aparece en el comentario de Naogeorgus y que casa perfectamente con la enseñanza que Epicteto quiere transmitir en el capítulo.

Examinemos ahora una tercera anotación, un poco más extensa, de folio y medio, la que sigue al cap. VII, que versa sobre la necesidad de ser consciente siempre de los desencantos e inconveniencias que puedan surgir en cualquier aspecto de la vida para estar prevenidos. El cap. VI de la versión del Brocense, que trata sobre la conveniencia de entrenar la contención de la tristeza o la ira en infortunios pequeños para cuando suceda una verdadera desgracia, no está acompañado de anotación alguna; sin embargo, la explicación a ese capítulo se halla realmente en la primera parte de la anotación que se coloca tras el cap. VII. Además, hay mucha información en ella que parece extraída de los comentarios que realiza Kirchmeyer a los caps. IV y V de su versión, que antes hemos mencionado.

La primera parte de la anotación se corresponde con parte del comentario del cap. IV de Naogeorgus; en ella, el Brocense (p. 527) resume la prolija explicación que ofrece aquel sobre cómo no sucumbir a las perturbaciones, y de una larga lista de personas u objetos de valor cuyas pérdidas pueden hacer a uno entristecer (p. 35-36), hasta la cita de Job (p. 36), que Sánchez considera oportuno incorporar a su texto:

¹⁰ Cf. su inclusión, por ejemplo, en *Polyanthea* (Mirabellus, 1567: p. 1008).

¹¹ Aparecen ambos fragmentos seguidos en *Polyanthea...*, p. 832, en el apartado sobre la *pudicitia*.

Hoc caput eo pertinet, ne in iram aut moerorem ulla ex re coniciamur, quae perturbationes animum maxime discruciant torquentque... [...] [p. 36] Adimit nobis ut det alteri, quod et Hiob confessus est, omnibus amissis dicens, Dominus dedit, Dominus abstulit.

Trata de otras dos perturbaciones del animo, que son ira, y tristeza; para cuyo remedio nos enseña [...]. Traygamos siempre delante aquel dicho de Job; *Dominus dedit, Dominus abstulit*.

Poco después, Sánchez (p. 527) parafrasea parte de la información que ya aparece en el comentario del capítulo siguiente de Naogeorgus (el V), que constituiría propiamente la anotación del VII de la traducción española, pues se hace referencia a la necesidad de conocer todo lo que comportan las tareas y obligaciones que se presentan en la vida, de modo que no sean fuente de perturbaciones (p. 45).

Permulta sunt hominum negotia et necessitates, quas capessere et aggredi [...]

Muchas cosas ay necessarias a la vida, y por todas conviene passar [...]

Justo a continuación es cuando el humanista extremeño (p. 527) traduce casi literalmente el pasaje en el que Kirchmeyer, en una amplificación de lo que había expresado de forma breve Epicteto, describe todos aquellos comportamientos inapropiados de los demás que puede uno sufrir en los baños públicos y para los que hay que ir prevenido (p. 46):

Epictetus ponit hic exemplum de aditione balnei, ut a paruis ad maiora praeceptum transferre queas. In balneo publico multa fiunt, quae animum quamlibet obfirmatum possim commouere. Vnus enim illic calida se aut frigida perfundit, proximumque aspergit, alter sudore uel cruore diffluit, abstergensque se proxime sedentem inquinat. Fit illic ut alter alterum aut cubito, aut pede, aut uase aliquo impellat. Sunt illic derisores, conuitiatores, rixatores, fures denique. Vnus eructat [p. 47] allium aut cepe: alteri anima male olet: alter tussit aut sputat, aut pedit. Fit ut scabiosus et hulcerosus proxime purum et sanum sedeat, scabiemque suam in alterum defricet. Fit, ut aliquis culum et pudenda denudata ante os alterius obuertat, ostendetque. Fit ut mediastimi calidam aut frigidam poscentes non audiant, aut si audiant, negligant, neque adferant. Anguste sedetur interdum, clamatur, cantatur, tantusque uocum exoritur sonitus crepitusque uasorum et ostiorum, ut cerebrum possit excuti, nihilque audias, ut qui ad Nili cataractas habitant. Aliquando balneum non est satis calefactum, aliquando nimis. Interdum non est locus sedendi, ut cogaris domum redire illotus, nisi maui sedere humi, atque omnium colligere spurcitas. Nullum tibi discrimen docti et indocti, ingenui et plebei, priuati et magistratus, puri et impuri. Quem quisque locum occupauit, eum defendit, et tamquam in acie nefas putat cedere digniori.

Pone Epicteto exemplo del baño, para que por él vengamos al tratamiento y tratos mayores. Si determinas ir al baño, mira que en los baños publicos ay cosas que pueden salir de seso a un cuerdo. Unos estan rociando a otros, y a ti quando entràres, con el agua caliente, o fria: otro està lleno de sudor; otro lim[pia] las llagas, o te pisa: otro te empuja, otro te [da] de codazos. Ally ay mofadores, chocarreros: unos riñen, otros apodan, otros (y estos son muchos) son sutiles ladrones: unos regueldan a ajos, a cebollas: a otros hiede el huelgo, otros tosen afannosamente, otros hipan pesadamente, otros asque[p. 528]rosamente gargajean, otros se rascan junto a otros, otros andan en carnes, y se te ponen delante por avergonzarte. Unos cantan, otros gritan, otros riñen: y es tanto el ruydo, ansi destos como de los vasos, y instrumentos del baño, que basta para ensordecerte, o quebrarte la cabeza. A las veces ay tanta apretura, que, o has de entrar, y sentarte, como peras en costal, o te has de tornar sin lavarte a casa. Porque alli no se hace diferencia del bueno al malo, del

sabio al necio, del hidalgo al villano; cada uno procura defender, y conservar el lugar que primero ganó, y venga quien viniere.

Salvo alguna omisión, como la de que los encargados de echar el agua no escuchan o no hacen caso (*Fit ut mediastimi calidam aut frigidam poscentes non audiant, aut si audiant, negligent, neque adferant*) o la referencia a quienes habitan junto a las cataratas del Nilo (*ut qui ad Nili cataractas habitant*), el Brocense sigue al pie de la letra a Kirchmeyer. Para finalizar, se inspira Sánchez (p. 528) también en una idea que se halla en un párrafo del comentario de este, que simplifica: ir precavido para lo que se puede uno encontrar se debe aplicar igualmente al matrimonio (p. 48):

Si uis uxorem ducere, praepono tibi ante fieri posse, ut talem non experiaris, qualem sperasti [...]. Si quid enim secus euenerit quam sperasti, non perturbaberis, sed aequo ferens animo.

Mucho mas que esto avia de considerar el que propone de casarse; y despues si le viniessse algo dello, no le seria tanta pena, o por ventura ninguna.

CONCLUSIONES

A la luz de lo expuesto anteriormente, donde se ha visto, en primer lugar, la existencia de una comunidad de pensamiento y muchas semejanzas ya a partir del prólogo en las ediciones del Brocense y de Naogeorgus; en segundo lugar, una serie de paralelismos léxicos en algunos pasajes de las dos traducciones que solo pueden explicarse si el humanista extremeño tuvo delante la versión latina de Kirchmeyer; en tercer lugar, la similar división y número total de capítulos en ambas obras, que parece resultar del seguimiento y dependencia del Brocense de los comentarios del autor alemán; y, por último, la coincidencia de buena parte del contenido de las anotaciones con mucho material de los comentarios del autor alemán, cabe concluir que es bastante verosímil que el Brocense se sirviera para su *Doctrina* de la edición latina preparada por Kirchmeyer, publicada en Estrasburgo en 1554. Es evidente que el silencio sobre su fuente va más allá de la censura y se enmarca en una práctica habitual de la época, pero en este caso probablemente también debió de influir el peligro que habría corrido Francisco Sánchez, aún más después de haber sido procesado por la Inquisición, si se hubiera descubierto la lectura prohibida de una obra de una figura tan prominente del protestantismo, de la cual toma “prestadas” opiniones e ideas de índole moral que le sirven para elaborar unos comentarios donde trata de conciliar los preceptos de Epicteto con la doctrina cristiana.

Este descubrimiento nos empuja a emprender una nueva edición más sólida y fiable de la *Doctrina* del Brocense que complementa a la meritoria de Gómez Canseco (1993), donde se reflejen los distintos estados del texto, así como sus fuentes. Por ello, debe incluir el cotejo con la edición de Naogeorgus, que permita, en primer lugar, arrojar más luz sobre el proceso de traducción llevado a cabo por el humanista extremeño, y, en segundo lugar, y muy especialmente, establecer en qué medida se ha servido Francisco Sánchez de los comentarios del autor alemán en la elaboración de sus anotaciones, y delimitar, así, qué ideas, citas y anécdotas ha considerado conveniente extraer de aquel y cuáles son de su cosecha, para crear la obra que sentó las bases de la corriente neoestoica en España y que causó la admiración, entre otros, de Francisco de Quevedo (Mañas Núñez, 2003), quien años más tarde (Salamanca, 1627) traduciría el *Manual* de Epicteto en verso (Schwartz, 2015).

DECLARACIÓN DE CONFLICTO DE INTERESES

El autor de este artículo declara no tener conflictos de intereses financieros, profesionales o personales que pudieran haber influido de manera inapropiada en este trabajo.

DECLARACIÓN DE CONTRIBUCIÓN DE AUTORÍA

David Carmona Centeno: conceptualización, metodología, investigación, recursos, redacción – borrador original, redacción – revisión y edición, visualización, supervisión.

BIBLIOGRAFÍA

- Bjørnstad, Hall (2008): *Borrowed Feathers: Plagiarism and the Limits of Imitation in Early Modern Europe*, Oslo, Oslo Academic Press.
- Blüher, Karl Alfred (1983): *Séneca en España*. Versión española, corregida y aumentada de Juan Conde, Madrid, Gredos.
- Boter, Gerard J. (1993): “The Greek Sources of the Translations by Perotti and Politian of Epictetus’ Encheiridion”, *Revue d’Histoire des Textes*, 23, pp. 159-188.
- Boter, Gerard J. (2011): *Epictetus*, en Virginia Brown (ed.), *Catalogus Translationum et Commentariorum: Mediaeval and Renaissance Latin Translations and Commentaries*, vol. IX, Washington D. C., The Catholic University of America Press, pp. 1-54.
- Casas Rigall, Juan (2023): “Las obras del famoso poeta Juan de Mena en el contexto filológico del Brocense: las notas de crítica textual”, *Revista de Cancioneros Impresos y Manuscritos*, 12, pp. 47-72
- Castanien, Donald G. (1964): “Three Spanish translations of Epictetus”, *Studies in Philology*, 61, pp. 616-626.
- Chaparro Gómez, César (2001): “El Brocense, hoy: su vigencia en el ámbito de la filología”, *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos*, 21, pp. 177-194.
- De la Rosa, Cristina (1989): “El Brocense, un traductor del siglo XVI”, en Sociedad Española de Estudios Clásicos (ed.), *Actas del VII Congreso Español de Estudios Clásicos*, III, Madrid, Universidad Complutense, pp. 677-684.
- De la Vega, Garcilaso (1574): *Obras*, con anotaciones y enmiendas del Licenciado Francisco Sánchez, Salamanca, Pedro Lasso.
- Domínguez Manzano, David (2011): “El estoicismo como moral en Vives, el Brocense y Quevedo”, *Ingenium*, 5, pp. 105-131.
- Epicteto (1555): *Enchiridion*, Jacobus Ferrandus (ed.), Salamanca, apud Ioannem Canovam.
- Gesnerus, Conradus (1551): *Ioannis Stobaei Sententiae ex Thesauris graecorum delectae [...], digestae*, Antverpiae, ex officina Ioannis Loei.
- González Manjarrés, Miguel Ángel (2000): *Entre la imitación y el plagio. Fuentes e influencias en el Dioscórides de Andrés Laguna*, Segovia, Obra Social y Cultural de Caja Segovia.
- Grafton, Anthony (1983): *Joseph Scaliger: A Study in the History of Classical Scholarship*, vol. 1, Oxford, Clarendon Press.
- Grafton, Anthony (2001): *Bring out your dead: The past as Revelation*, Cambridge, Harvard University Press.
- Guarino Ortega, Rosario (1996): “El Brocense, comentarista del *Ibis* de Ovidio”, en Eustaquio Sánchez Salor, Luis Merino Jerez y Santiago López Moreda (eds.), *La recepción de las artes clásicas en el siglo XVI*, Cáceres, Universidad de Extremadura, pp. 651-656.
- Librán Moreno, Myriam (2007): “*Pudicitia* y *fides* como tópicos amorosos en la poesía latina”, *Emerita*, 75(1), pp. 3-18.
- Maestre Maestre, José M.^a (1998): “En torno a las traducciones del griego realizadas por el Brocense”, en Javier Martín, Fernando Velázquez y Joaquín Bustamante (eds.), *Estudios de la Universidad de Cádiz ofrecidos a la memoria del prof. Braulio Justel*, Cádiz, Universidad de Cádiz, pp. 147-154.
- Mañas Núñez, Manuel (2003): “Neoestoicismo español: el brocense en Correas y en Quevedo”, *Cuadernos de filología clásica. Estudios latinos*, 23(2), pp. 403-422.
- Mayans, Gregorio (1766): *Opera Omnia*, Tomo III, Genevae, apud Fratres de Tournes.

- Mirabellius, Dominicus (1567): *Polyanthea: hoc est, opus suavissimis floribus celebriorum sententiarum tam graecarum quam latinarum exornatum*, Coloniae, apud Maternum Cholinum.
- Naogeorgus, Thomas (1554): *Moralis philosophiae medulla [...] nempe Epicteti Enchiridion*, Argentorati, per Vuendelinum Rihelium.
- Ovidio (1598): *Ibis*, con anotaciones de Francisco Sánchez de las Brozas, Salmanticae, apud Didacum a Cussio.
- Palmer, Ada (2016): “The recovery of the Stoicism in the Renaissance”, en John Sellars (ed.), *The Routledge Handbook of the Stoic Tradition*, New York, Routledge, pp. 117-132.
- Perromat Agustín, Kevin (2010): *El plagio en las literaturas hispánicas: Historia, Teoría y Práctica*, tesis doctoral, Université Paris-Sorbonne.
- Politianus, Angelus (1540): *Epicteti Stoici Enchiridion*, Parisiis, per Conradum Neobarium.
- Quevedo, Francisco (1635): *Epitecto y Phocilides en español con consonantes*, Madrid, María de Quiñones.
- Rodríguez Gijón, Mónica (2017): “Autores germano-parlantes en los índices de libros prohibidos de Amberes de 1570 y 1571”, *eHumanista: Journal of Iberian Studies*, 37, pp. 606-621.
- Ruiz-Pérez, Pedro (1988): “Las anotaciones del Brocense. Retórica e ideas poéticas renacentistas”, *RILCE*, 4(2), pp. 73-98.
- Sánchez de las Brozas, Francisco (1600): *Doctrina del estoico Filósofo Epicteto, que se llama comúnmente Enchiridion*, Salamanca, Pedro Lasso.
- Sánchez de las Brozas, Francisco (1612): *Doctrina del estoyco filósofo Epicteto, que se llama comúnmente Enchiridion*. Pamplona, Carlos de Labayen.
- Sánchez de las Brozas, Francisco (1766): *Opera Omnia*, Tomo III, Gregorio Mayans (ed.), Genevae, apud Fratres de Tournes.
- Sánchez de las Brozas, Francisco (1993): *Doctrina del estoico filósofo Epicteto, que se llama comúnmente Enchiridion*, Luis Gómez Canseco (ed.), Badajoz, Diputación Provincial de Badajoz.
- Schröder, Tilman M. (2011): “Naogeorgus (Kirchmeyer), Thomas”, en Hans D. Betz, Don Browning y Bernd Janowski (eds.), *Religion Past and Present*, consultado en línea el 7 de septiembre de 2023 <http://dx.doi.org/10.1163/1877-5888_rpp_SIM_024016>.
- Schwartz, Lía (2012): “Persio y Epicteto. Del Brocense a Quevedo”, en Carlos Alvar (coord.), *Actas del Encuentro Internacional de Hispanistas con motivo del Tricentenario de la Biblioteca Nacional de España*, Madrid, Biblioteca Nacional, pp. 39-48.
- Schwartz, Lía (2015): “Dos traducciones del griego de Quevedo: Epiteto y Focilides en español con consonantes”, en Flavia Gherardi y Manuel Ángel Candelas Colodrón, (coords.), *La transmisión de Quevedo*, Vigo, Editorial Academia del Hispanismo, pp. 15-28.
- Singlard, Sophie-Bérangère (2015): “Francisco Sánchez de las Brozas lecteur d’Épictète”, *e-Spania*, 21, consultado en línea el 21 noviembre de 2023 <<http://journals.openedition.org/e-spania/24672>>.
- Tovar, Antonio y Miguel de la Pinta Llorente (1941): *Procesos inquisitoriales contra Francisco Sánchez de las Brozas*, Madrid, Instituto Antonio de Nebrija (CSIC).
- Wolf, Hyeronimus (1563): *Epicteti Enchiridion*, Basileae, per Ioannem Oporinum.