

REAL ACADEMIA DE EXTREMADURA
DE LAS LETRAS Y LAS ARTES

EL HUMANISMO EXTREMEÑO

(Segunda etapa)

*Metodología de la traducción
en los humanistas extremeños*

Estudios presentados a las 6^{as} Jornadas organizadas
por la Real Academia de Extremadura
en Trujillo en el 2008

(Patrocinado por Caja de Extremadura)



TRUJILLO, 2009

Presentación

Jornadas y edición patrocinadas por



EL HUMANISMO EXTREMEÑO

(Segunda etapa)

*Metodología de la traducción
en los humanistas extremeños*

Edita:

Real Academia de Extremadura
de las Letras y las Artes

Imagen de cubierta:

Humanae Salutis Monumenta,
de Benito Arias Montano
(Plantino, Amberes, 1571)

Fotocomposición e Impresión:

Tecnigraf, S.A.
Tel. 924 286 006
Badajoz

Dep. Legal: BA-725/2009
I.S.B.N.: 978-84-692-7602-0

Un año más cumplimos con el deber de dar a la luz los valiosos estudios sobre **El Humanismo Extremeño** desarrollados en las Jornadas que la Real Academia le viene dedicando desde años atrás. En su número sexto, dichas Jornadas, celebradas en Trujillo durante los días 23, 24 y 25 de octubre de 2008, ponían de manifiesto, una vez más, el hecho de encontrarnos ante un campo de investigación inagotable casi, dadas las variadísimas cuestiones que podrían suscitarse, merecedoras de ser analizadas y profundizadas desde la óptica de nuestros humanistas. *Metodología de la Traducción en los humanistas extremeños* fue el acotamiento realizado en dicho campo, al que se entregaron eficazmente los siguientes investigadores: don Gabino Fernández Campos, desde el Centro de Estudios de la Reforma, versó sobre "Casiodoro de Reina, traductor de la Biblia del Oso"; doña Emilia Fernández Tejero y don Natalio Fernández Marcos, del C.S.I.C., se centraron en la labor de "Arias Montano traductor: filosofía, técnicas y praxis multilingüe"; doña Asunción Sánchez Manzano y don Jesús Paniagua Pérez, de la Universidad de León, trataron sobre la "Traducción e interpretación de autores latinos en Pedro de Valencia" y "El conocimiento de los autores latinos y su influencia en la obra histórica de Pedro de Valencia", respectivamente, mientras don Luis Gómez Canseco, de la Universidad de Huelva, profundizó en el tema de la "Filología y moral en las traducciones del Brocense y Diego López".

No se aparta, entre tanto, la Real Academia de otro de sus objetivos: la edición facsímil de la *Biblia Políglota de Amberes*, también denominada *Biblia Regia*, considerada como el máximo trabajo de filología realizado en el siglo XVI y uno de los mayores de todos los tiempos; edición de la que cabe decir que fuera obra, toda ella, directa o indirectamente, del frexnense Arias Montano, como podemos comprobar al revisar con algún cuidado los volúmenes que la conforman. Que sea obra central en nuestra dedicación al

Filología y moral en las traducciones del Brocense y Diego López

LUIS GÓMEZ CANSECO

Universidad de Huelva

Aunque como ingenio de guerra resultara poco decisiva, la filología fue el arma que el humanismo renacentista eligió para transformar el mundo. Puede resultar extraño, porque la filología es poco más que el esfuerzo por comprender una civilización a través de los textos que de ella conservamos, es decir, por medio del lenguaje. Pero, en las coordenadas históricas del Renacimiento, el objetivo no era menor, sobre todo si tenemos en cuenta que las dos culturas en que los humanistas centraron sus esfuerzos fueron la judeo-cristiana y la greco-latina. El plan, pues, terminaba en el modo de pensamiento y comportamiento no de los judíos o de los romanos, sino de los hombres contemporáneos, a los que se estaba ofreciendo un modelo de vida o, en su caso, un acceso directo a la palabra divina.

Lo que afirmó Juan Luis Vives al final de su tratado *Sobre las disciplinas* no era un mero ejercicio retórico ni una declaración de buenas intenciones, sino todo un programa de trabajo intelectual, que merece la pena recordar: «Ése es, pues, el punto de todos los estudios; ése, el objetivo y la finalidad, a saber: que una vez buscadas y halladas las artes provechosas a la vida, las ejercitemos para el bien público». Y lo volvió a repetir, para que no pasara desapercibido a sus lectores, que —dicho sea al paso— no fueron pocos: «La turba de estudiosos llama feliz y dorado al siglo en que hay mucha erudición. No es esto precisamente lo que hace feliz y dorado el siglo, sino lo otro, quiero decir, cuando los hombres doctos traducen a la realidad de la vida la doctrina que leyeron [...]. La misión del eruditio consiste en comunicar esa misma erudición en los otros y encender en las otras mentes lumbre de su

misma lumbre»¹. La tal lumbre no era tan sólo la acumulación de información y conocimientos, sino un propósito de reforma para el hombre y la sociedad. Pensaban los humanistas que la transformación moral del individuo por medio de la educación sería indefectiblemente el origen de una nueva moral pública y colectiva, pues no en vano sus convicciones y sus miras tenían un último blanco en la política.

La traducción tuvo un papel esencial en ese programa reformista tanto por ser parte esencial del ejercicio filológico, como por la multiplicación que el romance aportaba en el número potencial de receptores. Por mucho que los humanistas pusieran un más que considerable empeño en teorizar, dilucidar y establecer los modos y las técnicas de la traducción, no se olvidaron de las consecuencias que la labor tenía para la vida de sus lectores. El problema era complejo, ya que, para empezar, estaban las traducciones de textos griegos, hebreos o arameos al latín, cuya intención era ponerlos a disposición de los eruditos ayunos de esas lenguas. A esa voluntad responden, por ejemplo, las versiones que Pedro de Valencia hizo de los sermones de san Macario o la traslación latina de la paráfrasis caldaica que Arias Montano incluyó en la *Biblia Sacra* de Amberes. Pero luego estaba el asunto de las lenguas vulgares, que rompía el círculo de los sabios y ponía en manos de meros letrados obras de toda índole, desde Ovidio, Catulo o Platón a la Biblia. Ahí es donde cobra su verdadero sentido la polémica en torno al uso de las nuevas lenguas que rodeó el trabajo de estas gentes, empeñadas, por un lado, en recuperar la lengua latina clásica en su forma más pura y perfecta y en dignificar, por otro, las lenguas nacionales hasta convertirlas en instrumentos útiles para la difusión de su ideario².

En esa encrucijada intelectual, las traducciones habían comenzado por ser consideradas una labor impropia para gente culta, tal como se excusaba Juan Boscán en la dedicatoria de *El Cortesano*, que había vuelto del italiano en 1534: «Otras muchas me detenían que no lo hiciese, y la más principal era una opinión que siempre tuve de parecerme vanidad baxa y de hombres de pocas letras andar romanizando libros»³. Al tiempo, Juan de Valdés sentenciaba, hacia 1535 y en su *Diálogo de la lengua*, que era una «temeridad» eso de

«traducir de una lengua en otra sin ser muy diestros en la una y en la otra», señalando que era mejor que muy pocas cosas se vertieran al romance, porque «así habría más personas que supiesen las lenguas necesarias, como son la latina, la griega y la hebrea, en las cuales está escrito todo cuanto bueno hay que pertenezca así a religión como a ciencia»⁴. Sin embargo, ya en 1587, Pedro Simón Abril defendía ante don Juan de Idiáquez la conveniencia de que «se traduxessen las doctrinas de aquellos graves y antiguos filósofos en esta lengua castellana, que para cualquier género de letras no es menos útil y conveniente que cualquiera de las antiguas, pues en latín son también todas traducciones y de hombres que no supieron también declarar sus concetos en lengua estraña, como supieran en la suya propia y traduzidas se enseñassen públicamente a los que quisiesen aprendellas»⁵. Las palabras proceden de la epístola dedicatoria de su *Lógica* y algún efecto surtieron, cuando el mismo maestro se dirigía por carta a Felipe II dos años después para informarle de lo siguiente:

Yo, como V. M. me mandó, tengo puesta en esta lengua toda la elegante doctrina de los Griegos y Latinos, porque tengo Gramática, con que se pueda aprender en todas naciones, como el latín y las demás lenguas que se aprenden por arte de Gramática. Le tengo hecha Lógica, que dispone y alumbra el entendimiento, para que pueda aprender las ciencias con orden y concierto, tengo también toda la Filosofía Natural, conforme a la doctrina de Aristóteles y Platón, y traduzidos y comentados los diez libros morales de Aristóteles y los ocho que escribió del buen gobierno de la república, por los cuales libros se puede aprender toda buena doctrina y lo que ha menester saber un hombre discreto, para regirse bien a sí, a su familia y a la república, sin andar a buscar esta doctrina por lenguas extrañas mal entendidas y peor usadas⁶.

Ahí es nada, la gramática, lógica, filosofía natural, la filosofía moral y la política puestas en castellano y prestas para poner en orden un nuevo mundo; porque ése y no otro era el propósito último de la traducción, aunque el proceso fuera lento y complejo. Se trataba, en primer lugar, de abrir espacios de lectura a un público lo más amplio posible, que encontraría en esos libros, tal como señalaba Juan Luis Vives en *De ratione dicendi*, un camino de conocimiento para cualquier situación de la existencia: «Las traducciones no solamente convienen, sino que son de primera necesidad,

¹ Juan Luis Vives, *Sobre las disciplinas*, en *Obras completas*, Madrid: Aguilar, 1947, II, pp. 676 y 678.

² Cfr. Gregorio Hinojo Andrés, «Paradojas del programa de los humanistas del Renacimiento», en *Congreso Internacional sobre Humanismo y Renacimiento*, coord. Maurilio Pérez González, León: Universidad de León, 1998, I, pp. 68-74 y Théodore S. Breadsley, «La traduction des auteurs classiques en Espagne de 1488 à 1586, dans le domaine des Belles-Lettres», *L'humanisme dans les lettres espagnoles*, ed. Augustin Redondo, París: J. Vrin, 1979, pp. 51-64.

³ Baltasar de Castiglione, *El cortesano*, trad. Juan Boscán, Madrid: Espasa-Calpe, 1984, p. 63.

⁴ Juan de Valdés, *Diálogo de la lengua*, ed. Juan M. Lope Blanch, Madrid: Castalia, 1978, pp. 146-147.

⁵ Pedro Simón Abril, *Primera parte de la filosofía llamada la lógica*, Alcalá de Henares: Juan Gracián, 1587, f. 141.

⁶ Marcelino Menéndez Pelayo, *Biblioteca de traductores españoles*, en *Obras completas*, Santander: CSIC, 1952-1953, vol. 54, pp. 14-15.

así para todas las disciplinas y las artes todas, sino para todas las circunstancias de la vida»⁷. Aunque ese público fuera, en gran medida el de los estudiantes, los humanistas nunca perdieron de vista al resto de una población imprescindible para que su afán de renovación individual, social y político se hiciera realidad. De ahí la insistencia con que el mismo Simón Abril se refiere a los que nada saben de latín o griego en la dedicatoria a Felipe II de su traducción castellana de la *Ética* aristotélica:

...considere V.M. cuán pocos son en número los que aprenden las Letras griegas y aun latinas [...]. ¡Cuántos que, por ser hombres ajenos de negocios y aficionados a la contemplación, ya que estudian estas cosas, las estudian más por su curiosidad que no para ponerlas en uso, lo cual hacer es del todo pervertir la moral filosofía! De manera que si queremos bien echar la cuenta, habiéndose escrito y trabajado estas cosas para bien y utilidad generalmente de todos, por la diversidad de las lenguas ha sucedido que sirvan para pocos, y déstos para los que menos importaba que sirviesen [...]. Por estas y por otras muchas dificultades parece que convenga al bien común de toda la república y reinos de V. M. que, ya que las ciencias que se aprenden por sola curiosidad y contemplación del entendimiento, como son las matemáticas y físicas, quedasen en estas lenguas, al vulgo peregrinas, a lo menos la parte de la filosofía que toca a la vida y costumbres de todos, y a la común administración della, la entendiesen los nuestros en su vulgar lengua⁸.

El traductor se convierte de este modo en un intermediario de los saberes. Como erudito y filólogo goza de un acceso indiscriminado a textos y autores en diversas lenguas y de contenidos múltiples; y esa responsabilidad se plasma en dos decisiones morales: la de qué traducir y la de cómo hacerlo. En primer lugar, el humanista tenía la obligación de seleccionar qué textos eran adecuados para que llegaran a un público indiscriminado y acaso sin ninguna formación previa. De algún modo había de establecer un canon y los criterios para hacerlo no podían atender a motivos estéticos o literarios. Aunque éstos pesaran, las razones que movieron al humanismo cristiano a verter ciertos textos clásicos a las lenguas vulgares fueron esencialmente de orden moral. Sólo cabía ofrecer a los lectores ignorantes de lenguas libros o colecciones que fueran provechosos y que invitaran al ejercicio de la virtud. Y lo cierto es que no eran pocos los autores griegos y latinos de los que se podían traducir sentencias y apotegmas que respondieran a ese esquema; de donde salieran discursos y comportamientos ejemplares, como en

Valerio Máximo; en los que se encontraran tratados de historia, filosofía o ética, tragedias y poemas que instaban, como los de Horacio, a un ejercicio recto de la propia existencia.

Pero aún quedaba otra dificultad, pues tales textos no podían contradecir la verdad revelada por la religión cristiana. El argumento fundamental para salvar el escollo lo había dado san Jerónimo en su epístola al orador Magno, que lo acusaba de mancillar «el candor de la Iglesia con las inmundicias de los gentiles». La respuesta del santo fue contundente:

En el exordio de los Proverbios, nos amonesta el mismo Salomón a que entendamos los discursos de la prudencia y artificios de las palabras, las parábolas y el lenguaje oscuro, los dichos de los sabios y sus enigmas, cosas que pertenecen propiamente a los dialécticos y filósofos. El mismo apóstol Pablo, en carta a Tito, se aprovechó de un verso del poeta Epiménides [...]. ¿Qué hay de extraño, pues, si también yo quiero convertir la sabiduría secular de esclava y cautiva en israelítica, dada la gracia de su hablar y la belleza de sus miembros; si le corto y afeito lo que en ella hay de muerto, de idolatría, de lujuria, de error y pasión, y unido a su cuerpo purificado, engendro de ella servidores de Dios Sabaoth? Mi trabajo aprovecharía a la familia de Cristo; mi adulterio con la extranjera acrecentaría el número de mis compañeros de servicio⁹.

Era lícito, pues, usar de todo lo que sirviera a Cristo, viniera de donde viniere. Así lo entendió, por ejemplo, Pedro de Valencia, que censuraba afectuosamente a su amigo y condiscípulo fray José de Sigüenza por su desafición a los textos paganos, afirmando: «I V.P. no deve estar tan retirado del gusto de otra lección que de la Escrittura como quiere la allegoría de Philón, i que el que es perfecto i puede hazer fruttos de promission en Sara la S. (Señora) no tiene que tratar más con las Siervas. Porque aun entonces offrescen a Dios los Isrraelitas los fruttos de las viñas y olivares que avían plantado los Cananeos, Amorrheos & y gozan dellos con bendición. Assí que dejemos planitar a las gentes como sean plantas fruttiferas y sin daño, que después serán para *Israël Dei*, que las goze como conviene». Por si fuera poco, Valencia cerraba su razonamiento con una cita de Plinio el Joven, aunque adaptada,

⁷ Juan Luis Vives, *Arte de hablar*, en *Obras completas*, ed. cit., II, p. 804.

⁸ Pedro Simón Abril, *La Ética de Aristóteles*, edición electrónica, Albacete: Diputación de Albacete, 2001, p. 10.

⁹ San Jerónimo, «A Magno», epístola 70.2, en *Epistolario*, ed. Juan Bautista Valero, Madrid: B.A.C., 1993, pp. 731-732. Junto a la autoridad de san Jerónimo, María José Vega Ramos ha subrayado la importancia del *Discurso a los adolescentes* de san Basilio para el asentamiento de este ideario en el humanismo cristiano. Cfr. su excelente trabajo «La poética de la lectura en el siglo XVI. Hacia una reescritura de la historia de la crítica en el Renacimiento», en *El Brocense y las humanidades del siglo XVI*, ed. Carmen Codoñer Merino, Santiago López Moreda y Jesús Ureña Bracero, Salamanca: Universidad de Salamanca, 2003, pp. 265-269.

eso sí, a su interés por la literatura griega y latina: «No ai lección de libro, antiguo a lo menos, que no pueda traer provecho»¹⁰.

La siguiente cuestión era la de cómo traducir esos textos; y aunque aquí el estilo y la conformidad con el original fueran determinantes, lo fueron menos que la voluntad moral que debía regir la labor de traducción. El traductor había de seguir una pauta cristiana a la hora de recorrer los textos de un universo pagano, llegando incluso a convertirse, si fuera necesario, en censor de sí mismo. Con ese criterio, que se antepuso al estrictamente filológico, se prescindió de pasajes problemáticos, se añadieron apostillas clarificadoras y, desde luego, se sometió a los textos a cuantos comentarios o interpretaciones alegóricas y moralizantes fueron convenientes para la recta formación del lector. Así lo había defendido Erasmo en el *De ratione studii* al tratar de la égloga II de Virgilio y así dice haberlo puesto en práctica Pedro Mexía en su traducción de la *Parénesis o exhortación a virtud* de Isócrates: «En la traducción deste tratadico, lector discreto, aunque tuve cuenta con las palabras, principalmente he tenido respeto a la sentencia y sentido, y también porque Isócrates, autor dél, en algunos lugares habla como gentil, tuve cuidado de traducirle cristianamente, aunque se torciese la letra»¹¹. Todavía Vives insistió en la misma obligación en su tratado *Sobre las disciplinas*, acudiendo a la autoridad de Lorenzo Valla: «Muy discretamente dijo Lorenzo Valla de determinado vocablo obsceno: "Prefiero que se ignore que no que se sepa por mí". Apártele, pues, de este lodazal tan lejos como pudiere y manténgale en el camino de la honestidad y cordura»¹².

No obstante, la aplicación práctica de este programa no siempre se ajustó al ideal utópico de una formación excelente que comenzase por las gentes letradas y se extendiese al resto de la población hasta transformar por completo una sociedad. Las circunstancias también condicionaron la labor

¹⁰ Guillermo Antolín, «Cartas de Pedro de Valencia al P. José de Sigüenza», *La ciudad de Dios*, XLII (1897), p. 129.

¹¹ Pedro Mexía, *Silva de varia lección... y un parénésis de Isócrates, traducido de latín en lengua castellana*, Madrid: Mateo de Espinosa, 1673, p. 691. Por su parte, Erasmo explica como ejemplo práctico el modo de explicar la égloga II para esquivar el amor entre los pastores Coridón y Alexis, y concluye: «Nihil opinor turpe veniet in mentem auditoribus, nisi si quis iam corruptus accesserit. Nam iste venenum non hinc hauserit, sed hunc secum attulerit. Hoc exemplum verbosius exposui, quo facilius in caeteris item sibi quisque similia reperiat». *De ratione studii ac legendi, interpretandique auctores libellus aureus*, Argentoratum: ex aedibus Mathaeus Schirerianis 1513, fol. IXv-Xr.

¹² Juan Luis Vives, *Sobre las disciplinas*, ed. cit. II, p. 592. En general, sobre la autocensura del traductor en la época, véase María Morras, «El traductor como censor de la Edad Media al Renacimiento», en *Reflexiones sobre la traducción: actas del Primer Encuentro Interdisciplinar Teoría y Práctica de la Traducción*, Cádiz, del 29 de marzo al 1 de abril de 1993, ed. Luis Charlo Brea, Cádiz: Universidad de Cádiz, 1994, pp. 415-425.

de los humanistas¹³. Desde luego no era lo mismo ejercer de maestro de latinidad en Toro, como Diego López, que ser delegado real para la impresión de una Biblia poliglota en Amberes, como Arias Montano, que el 23 de diciembre de 1569 escribía a su amigo Gabriel de Zayas: «Ha juntado Dios en esta villa hombres los cuales me ayudan en esta obra y entienden de la corrección della... de los cuales oso afirmar, sin ninguna duda, que en ninguna provincia, en ningún siglo se han hallado cinco hombres juntos de mejor condición en las lenguas, de mejor zelo en la religión católica, de mejor y más continuo trabajo, ni de mejor diligencia»¹⁴. El proceder del humanismo se ve, sin duda, plasmado con mucho mayor brillo en Montano, pero la enseñanza fue un instrumento fundamental a la hora de transmitir el pensamiento humanístico, que nos da una dimensión más exacta de su realidad diaria. Por mucho que reflejaran el proyecto general, muchas de estas traducciones —la mayoría acaso— fueron pensadas para enseñar y acabaron en manos de un público estudiantil, que precisaba de apoyos didácticos.

Esa tensión entre el ideal del sabio y la inmediatez del profesor se percibe claramente en las traducciones y comentarios de Francisco Sánchez de las Brozas y en las de sus discípulos Gonzalo Correas o Diego López. Aunque conviene recordar que Pedro de Valencia fue también discípulo del Brocense en Salamanca y que el catedrático se gloriaba de él, según recordaba Juan de Robles en su *Diálogo entre dos sacerdotes en razón del uso de la barba de los eclesiásticos*, «diziendo que demás de sus ciencias, sabía tanto hebreo como S. Hierónimo i más griego que Erasmo»¹⁵. Es más, antes de disfrutar de los privilegios de ser cronista real en la corte, Valencia tuvo escuela en Zafra y tradujo textos griegos y latinos, como el *Dictatum christianum*, para un fin y un uso más que probablemente escolar. Entre la altura europea de Arias Montano y la labor a pie de calle que llevó a cabo Diego López, tanto el de las Brozas como Pedro de Valencia conforman una suerte de clase media del humanismo, asentada en la Península y que, aunque pudo elevarse a considerables alturas intelectuales, también hubo de bregar lo suyo en el día a día. Hay, sin embargo, elementos que anudan los trabajos de Pedro de Valencia y

¹³ Sobre ese conflicto en el ámbito de los comentarios a los autores clásicos, véase Jeremy N. H. Lawrence, «El comentario de textos III: Después de Nebrija», *Antonio de Nebrija: Edad Media y Renacimiento*, ed. Carmen Codoñer Merino y Jesús Ureña Bracero, Salamanca: Universidad de Salamanca, 1994, p. 180 y Gregorio Hinojo Andrés, «Los comentarios del Brocense a los autores clásicos», en *El Brocense y las humanidades del siglo XVI*, ed. Carmen Codoñer Merino, Santiago López Moreda y Jesús Ureña Bracero, Salamanca: Universidad de Salamanca, 2003, p. 331.

¹⁴ Baldomero Macías Rosendo, *La Biblia Poliglota de Amberes en la correspondencia de Benito Arias Montano*, Huelva: Universidad de Huelva (Biblioteca Montañana), 1998, doc. 28, p. 169.

¹⁵ Juan de Robles, *Diálogo entre dos sacerdotes, intitulados Primero i Segundo. En razón del uso de la barba de los eclesiásticos*, Sevilla: Francisco de Lyra, 1642, ff. 16v-17r.

Diego López, pues ambos fueron fieles defensores de la labor realizada por sus maestros y, sobre todo, ambos optaron casi exclusivamente por la lengua castellana a la hora de pergeñar sus escritos.

Es cierto que el Brocense defendió el castellano como vehículo para la enseñanza no sólo en la teoría de sus *Verae brevesque grammatices latinae institutiones*, de 1562, o en el *Arte para en breve saber latín*, compuesto ya en 1595¹⁶, sino en la práctica de la enseñanza, tal como se sigue de las quejas de los visitadores al Colegio Trinlingüe salmantino, que, desde 1571 hasta 1589, le acusaron reiteradamente de no usar el latín en clase y de ejercitar tan sólo la traducción directa al castellano¹⁷. Aun así, los alegatos que don Francisco Sánchez hizo a favor del castellano tienen más que ver con los métodos pedagógicos que con la traducción. De hecho, no son demasiadas las traducciones castellanas que de él nos han llegado, apenas un ejercicio juvenil con la *Declaración y uso del relox español* de Hugo Helt, la versión comentada del *Enchiridion* de Epicteto, que cierra su ciclo intelectual en 1600¹⁸, y un puñado de traducciones poéticas, que incluyen la primera égloga de Virgilio y parte de la segunda, fragmentos de Séneca en sus *Troyanas*, varios sonetos de Petrarca, dos versiones de Ausias March y algunas más de Horacio¹⁹.

¹⁶ A este tratado pertenece una afirmación famosa sobre la utilidad del castellano en la enseñanza, que luego repetiría punto por punto Diego López: «Quien quisiere ver quanto importa saber en romance el arte, si tanta gana tiene de llegar al latín, tome dos niños de igual habilidad y lleve al uno por romance i al otro por el Arte latina, i vera al final de seis o ocho meses quanto mas presta i con quántas ventajas da mejor cuenta de los autores latinos el romancilla, que el latinilla». *Arte para en breve saber latín*, en *Opera omnia*, ed. Gregorio Mayáns y Siscar, Ginebra: Fratres de Tournes, 1766, I, p. 230. Para el texto de Diego López, véase su *Commento en defensa del libro quarto del arte gramática del maestro Antonio de Nebrissa...*, en la edición de Guadalupe Morcillo Expósito, *La Gramática de Diego López. Estudio y edición*, Cáceres: Universidad de Extremadura, 2002, p. 229.

¹⁷ Cfr. Francisco Martínez Cuadrado, *El Brocense: semblanza de un humanista*, Badajoz: Diputación Provincial de Badajoz, 2003, pp. 47-48.

¹⁸ La *Declaración y uso del relox español* de Hugo Helt Frisio salió de las prensas salmantinas de Juan de Junta en 1549 y contamos con una excelente edición realizada por María Jesús Mancho, publicada por la Diputación Provincial de Salamanca en 2006.

¹⁹ Para la poesía del Brocense, véase Francisco Sánchez de las Brozas, *Obras II: Poesía*, ed. Avelina Carrera de la Red, Cáceres: Institución Cultural El Brocense, 1985, aunque sus traslaciones de Horacio y Petrarca también se incluyen en Francisco de la Torre, *Poesía completa, seguida de traducciones de Horacio y del Petrarca del Maestro Sánchez Brocense, Fray Luis de León, don Juan de Almeida y Alonso de Espinosa*, ed. Mª Luisa Cerrón Puga, Madrid: Cátedra, 1984, que sigue la impresión que de ellas hizo Francisco de Quevedo en 1631. A sus traslaciones de Ausias March se refería el propio catedrático en una carta dirigida al Juan Vázquez del Mármol, asegurando «y hice no sé qué coplas, y no pienso hacer más en él». *Epistolario español [BAE 62]*, ed. Eugenio de Ochoa, Madrid: Atlas, 1952, pp. 31-35. Además de esas traducciones, no hay que olvidar la posibilidad de

Su discípulo Diego López fue un paso más allá. Defendió el castellano como instrumento para una enseñanza más fértil y aun para la vida, tal como argumentaba en el prólogo a su *Commento en defensa del libro quarto del Arte de Grammatica del maestro Antonio de Nebrissa* de 1610: «...no se diferencia el estudiante del labrador y oficial en que los preceptos sean en romance o latín, sino en entenderlos. Los latinos, griegos y hebreos tenían las leyes con que gobernaban en su propia lengua materna, pues, veamos, ¿eran todos ellos y los labradores y officiales, las mugeres y niños iurisconsultos? No, sino los que entendían las leyes y tenían por oficio el declararlas»²⁰. Pero, sobre todo, optó por el castellano en todas sus traducciones y comentarios a autores clásicos con la plena convicción que muestra en las palabras que dirige al lector en su traducción de Juvenal y Persio:

Cicerón traduxo los *Tópicos* de Aristóteles, como costa escriviendo a Trebacio. El venerable Veda las Artes Liberales en su lengua inglesa. Los italianos tienen traduzidos muy gran parte de los Autores Latinos en su lengua, y algunos comentados y con Declaraciones Magistrales, como la de Horacio: y no lo huvieran hecho si entendieran perdía alguna cosa de su autoridad latina originaria de que usaron antiguaente. El Gran Brocense traduxo en Romance y comentó el Epicteto. En él traduxo algunos Salmos el Padre Maestro fray Luis de León, y no lo huviera hecho si entendiera perdían alguna autoridad o crédito del hebreo su original, por aver sido varón tan observante, tan ilustre y insigne, así en las divinas como humanas letras²¹.

La labor de Diego López como traductor y comentarista en romance es, cuando menos, digna de admiración, pues sólo entre 1601 y 1631 publicó

que la «Eliade de Homero en un cartapazio, latín rrromanç», que se enumera en el «Examen y juicio de los libros y papeles que se ocuparon al Brocense, con objeto, según parece, de separar los de buena doctrina de los reprobados» correspondiente al segundo proceso, fuera una versión latina y otra castellana de la *Ilíada* debida al propio catedrático. Cfr. *Procesos inquisitoriales contra Francisco Sánchez de las Brozas*, ed. de Antonio Tovar y Miguel de la Pinta Llorente, Madrid: CSIC, 1941, pp. 149. En el comentario al *Enchiridion* de Epicteto incluyó un fragmento de los versos 156-160 del libro III, que acaso proceda de allí: «Bien vayan empleados / los casos i dolores / que Griegos i Troyanos padecieron; / sus gastos i cuidados / ia tienen sus loores, / pues a tan alto grado se subieron...». Francisco Sánchez de las Brozas, *Doctrina del estoico filósofo Epicteto, llamado comúnmente Enquiridión*, ed. Luis Gómez Canseco, Badajoz: Diputación Provincial de Badajoz, 1992, p. 194.

²⁰ «Prólogo, en el qual se trata del provecho de la gramática y declara el autor las causas porque hizo este commento en romance y el provecho que se saca de los preceptos en lengua materna», en Guadalupe Morcillo Expósito, *La Gramática de Diego López. Estudio y edición*, ed. cit., p. 232.

²¹ Diego López, López, Diego, *Declaración magistral sobre las sátiras de Juvenal y Persio, principes de los poetas satíricos*, Madrid: Diego Díaz de la Carrera, 1642, s.f.

versiones y glosas de todo Virgilio²², de Persio y Juvenal²³, de los *Emblemas* de Alciato²⁴ y de los *Facta et dicta memorabilia* de Valerio Máximo²⁵.

De acuerdo con lo que habían mantenido Erasmo de Rotterdam o Juan Luis Vives, tanto Sánchez de las Brozas como Diego López optaron, a la hora de traducir, por autores que se consideraban de antemano adecuados para una lectura útil y conveniente, empezando por Virgilio, del que se ocupó en 1601 y del que diez años antes el Brocense había publicado el comentario *P. Virgilii Maronis Bucolica seri emendata*. La tradición había comenzado por cristianizar al pobre Virgilio y aunque el humanismo no llegara a tanto, no pudo resistir la tentación de moralizarlo, como ya había hecho el mismo Vives con las *Bucólicas* y como pretendía Gregorio Hernández de Velasco con la versión que publicó de la *Eneida* en 1555, en cuyos preliminares se asegura que el que leyese con atención el libro «no echaría menos cosa de quantas Platón, Aristóteles, Séneca, Plutarco y los demás philósophos morales en esta razón nos dexaron escritas: porque la allegoría de Vergilio es una abreviatura de todas ellas, cuyo provecho y gusto pierden los que, contentándose con leer este autor gramaticalmente reparando en la corteza de la letra, no echan de ver ni escudriñan el sentido allegórico y preceptos de philosophía». Y aun tuvo a bien añadir:

Bien han entendido en Italia y en Francia, muchos años ha, el valor deste poeta, y el provecho que de su lectura resulta, pues no contentándose con tenerle en la primera lengua en que él quedó escrito, le han traduzido y impresso muchas veces en sus lenguajes vulgares, pareciéndoles injusto que de tan dulce y provechoso autor, sólo gozen los que entienden la lengua Latina²⁶.

²² *Las obras de Publio Virgilio Marón*, Valladolid: Francisco Fernández de Córdoba, 1601. Para las reediciones véase Antonio Rodríguez Moñino, *Virgilio en España: ensayo bibliográfico sobre las traducciones de Diego López (1600-1721)*, Badajoz: Centro de Estudios Extremeños, 1930 y José Antonio Izquierdo Izquierdo, *Diego López o el virgilianismo en la escuela del Brocense*, Cáceres: Diputación de Cáceres, 1989, pp. 125-127.

²³ Primero salió un *Aulo Persio Flacco traduzido en lengua castellana... con declaración magistral*, Burgos: Juan Bautista Varesio, 1609 y luego una *Declaración magistral sobre las sátiras de Juvenal, príncipe de los poetas satíricos*, Madrid: Diego Díaz de la Carrera, 1613. Este mismo impresor los editó en un volumen conjunto, titulado *Declaración magistral sobre las sátiras de Juvenal y Persio, príncipes de los poetas satíricos*, Madrid: Diego Díaz de la Carrera, 1642, que incluye al final «Las seis sátiras de Aulo Persio Flacco, con declaración magistral en lengua castellana por Diego López».

²⁴ *Declaración magistral sobre los Emblemas de Andrés Alciato con todas las historias, antigüedades, moralidad y doctrina tocante a las buenas costumbres*, Nájera: Juan de Mongaston, 1615.

²⁵ Su versión de Valerio Máximo salió con el título de *Los nueve libros de los ejemplos y virtudes morales*, Sevilla: Francisco de Lira, 1631 y se volvió a reeditar en 1647 por la Imprenta Real.

²⁶ El texto se presenta como una epístola de «el impressor a los lectores». Virgilio, *Los doce libros de la Eneida*, trad. Gregorio Hernández de Velasco, Toledo: Juan de Ayala, 1555, fol. 3r-v.

No menos cabía de afirmar —al menos a juicio de los humanistas— de Epicteto u Horacio, que sirvieron para apuntalar el estoicismo cristiano; de Persio o Juvenal, como censores de una sociedad corrupta; de Valerio Máximo, cuyos dichos y ejemplos alimentaron diálogos, misceláneas y colecciones de apotegmas tan del gusto del humanismo; o de Alciato, cuya utilidad se encargó de subrayar el mismo Diego López desde la portada de su traducción de 1615, que rezaba *Declaración magistral sobre los Emblemas de Andrés Alciato con todas las historias, antigüedades, moralidad y doctrina tocante a las buenas costumbres*.

A esa misma voluntad moral responden las odas de Horacio que tradujo Francisco Sánchez de las Brozas y que se ajustan punto por punto a un patrón estoico compartido con fray Luis de León. Algunos de estos poemas, como la oda XIV del libro primero «O navis referent», surgieron de la competencia amistosa entre el Brocense, Juan de Almeida, Alonso de Espinosa y el propio fray Luis, y abundan en el tópico de la *aurea mediocritas*, en la invitación al retiro o en la alegoría de la vida como navegación peligrosa²⁷. También debemos a don Francisco adaptaciones de la oda V del libro I y de la X del II, que puede servir de ejemplo de los intentos del catedrático por mantener las combinaciones métricas horacianas, además de sus motivos poéticos:

Muy más seguro vivirás, Licino,
no te engolfando por los hondos mares,
ni por huirlos, encallado en playa
tu naveccilla.

Quien adamare dulce medianía,
ni le congojan viles mendigueces,
ni le dementan con atruendos vanos
casas reales.

Más hiere el viento los erguidos pinos,
dan mayor baque las soberbias torres,
y en las montañas rayos fulminantes
dan batería.

Vive con pecho bien apercibido,
que en las riquezas tema la caída,
y en la caída espere, que fortuna
suele mudarse. [...]

²⁷ Como ha explicado Gregorio Hinojo Andrés, el Brocense también aprovechó sus comentarios al *Ars poetica* de Horacio —*In Artem poeticam annotationes* Salamanca: Juan y Andreas Renaut, 1591— para hacer un elogio de la moral estoica. Cfr. art. cit., p. 337.

En casos tristes, fuerte y animoso
muestra tu pecho, y prudentemente
coge las velas cuando te hallares
entronizado²⁸.

Más singular es el caso de la égloga segunda de Virgilio, que Erasmo, en su *De ratione studii ac legendi*, recomendaba interpretar como muestra de una amistad rústica. No obstante, el de las Brozas tradujo sin empacho los visos de un amor homosexual:

Coridón por Alexis el hermoso
en amoroso fuego se encendía
sin esperar jamás algún reposo,
porque Alexis su amo le quería
de un tan tierno amor tan blandamente
que aquí él se regalaba noche y día²⁹.

A esa intención de ajustarse al sentido del original y a la misma voluntad de recuperar la moral estoica responde la última y más completa traducción que hizo el Brocense. Después de toda una vida dedicada a la erudición y al estudio de las lenguas clásicas, iba a cerrar su producción con un tratadito moral escrito en castellano. Se trataba de la *Doctrina del estoico filósofo Epicteto que se llama comúnmente Enchiridión*, que probablemente terminó durante su segundo proceso inquisitorial y que publicó el mismo año de su muerte, en 1600³⁰. En la dedicatoria a Álvaro de Carvajal, el autor se hizo eco de esas circunstancias de composición:

Copiosa materia se da en este libro a los murmuradores, pues un viejo que es de setenta y siete años saca a luz un libro mui pequeño i en romance [...]. Si dizen que al cabo de mi vejez escribo una obrecilla tan tenue i en romance, digo que de poca menos edad o de tanta devía ser Epicteto cuando sacó a luz este tesoro de perlas preciosas, hablando en su lengua materna, que entonces era la más usada que avía en el mundo, aunque escribió en

²⁸ Francisco de la Torre, *Poesía completa*, ed. cit., pp. 291-292. Los poemas los publicó originalmente Francisco de Quevedo Villegas dentro de las *Obras del Bachiller Francisco de la Torre*, Madrid: Imprenta del Reino, 1631.

²⁹ Francisco Sánchez de las Brozas, *Obras II: Poesía*, ed. cit., p. 148. Lo mismo hizo fray Luis en su versión de la bucólica virgiliana: «En fuego Coridón, pastor, ardía / por el hermoso Alexi, que dulzura / era de su señor, y conocía / que toda su esperanza era locuras». Fray Luis de León, *Poesías*, ed. de Antonio Ramajo Caño, Barcelona: Galaxia Gutenberg / Círculo de Lectores, 2006, p. 191.

³⁰ La primera impresión salió en Salamanca, a cargo de Pedro Lasso. Carlos de Labayén publicó otra en Pamplona, en 1612 y todavía la imprenta madrileña de la viuda de Alonso Martín tiraría una tercera en 1632.

Roma. Assí yo quise escrivir en mi lengua, porque tan gran bien fuese a muchos comunicado³¹.

A la defensa de la lengua materna, se une en este texto la obligación que el humanista tiene de dar a conocer las enseñanzas de la Antigüedad al mayor número posible de lectores. Pero el Brocense no se limitó a traducir el texto griego, sino que lo comentó reflexivamente y hasta aprovechó para hacer un repaso de su propia vida. En realidad, no puede decirse que su versión sea del todo fiel, pues atiende, más que a la letra, a la sentencia y a un deseo expreso de españolar el original de Epicteto con refranes, dichos y glosas propiamente castellanas. De este modo, la opción por una lengua coloquial y hasta por el desaliño estilístico se convirtió en un recurso más para la intención instructiva que guiaba al traductor. A ello se unen las glosas, que actualizan las ideas de Epicteto y las convierten en una suerte de vivencia personal que el Brocense quiso compartir con sus lectores. Como ejemplo nos servirá el capítulo sexto, esencial para explicación de la doctrina estoica y que el catedrático vertió castellano en estos términos: «En qualquiera cosa que suele deleitar o traer provecho o amarse, acuérdate siempre de mirar i tantear bien qual sea en sí aquella cosa. I comienza a exercitarte en cosas pequeñuelas: si tienes en precio una vasija, considera que no es más de vasija, i ansí quando se quebrare, no te dará alteración; si quieres mucho a tus hijos i mujer, piensa que son humanos, i ansí si murieren, no tendrás perturbaciones ni congojas». La glosa, considerablemente más extensa, concluye con una cita de la *Epístola I* de Horacio, que el catedrático se aplica a sí mismo y a su vida como profesor en Salamanca:

Últimamente, dize que son perfectamente eruditos los que en todo avieso que les suceda, ni echan la culpa a sí, ni a otros. Destos pocos deve de aver, i si ai alguno, soi io uno dellos, porque me sé reír después que leo a Epicteto de quantos pretenden cátedras, plazas, obispados, presidenciales, i sé claro que todos están fuera de razón. I véese claro por el pesar que muestran cuando caen de lo pretendido. Lo qual no verán en mí. Sólo tengo algún remordimiento de que vine tarde a dar en buen puerto, que teniendo agora sesenta i seis años, no ha más de diez o doze que vivo como hombre. Los demás años, aunque no han sido mui perdidos, todavía no se diferencian mucho de vulgo de obispos i ministros del rei, que, como dize Horacio, todos somos insanos i descaminados³².

A esa obligación de vivir «como hombre» que señalaba el Brocense responde el esfuerzo filológico de traducir un texto griego y adaptarlo para

³¹ Francisco Sánchez de las Brozas, *Doctrina del estoico filósofo Epicteto*, ed. cit., pp. 97-98.

³² *Ibid.*, pp. 127-129.

los lectores del siglo XVII. La intención era buscar una moral con base en el propio hombre, pero que no contradijera los principios revelados por la religión. Por eso Erasmo ya había presentado a los estoicos como una suerte de cristianos sin revelación desde las páginas de su *Enchiridion militis christiani*; y el de las Brozas lo volvería a hacer en el «Prólogo» de su *Doctrina*, afirmando que «el contrario de religioso es el hipócrita, no el hereje. Nuestro Epicteto más sigue a los stoicos i conforma mucho con las sagradas letras, i tanto, que si de su doctrina sólo se quitase el hablar de los dioses en plural, se parece al *Ecclesiastés* de Salomón i las epístolas de sant Pablo i de los otros apóstoles»³³. Al cabo, esta pequeña traducción aspiraba a convertirse en un catecismo moral, que el catedrático de griego, más allá de erudiciones o alardes retóricos, pretendía dejar a los lectores como testamento y testimonio de su paso por el mundo.

Acaso un propósito similar tuviera en mente otro humanista extremeño, Gonzalo Correas, a la hora de publicar otra traducción del *Enchiridion* de Epicteto en 1630, un año antes de su muerte. Correas, que había ocupado la misma plaza de su maestro en Salamanca, era para entonces catedrático jubilado de griego. El *Enquiridión*, que salió junto con su *Ortografía castellana*³⁴, parte de un presupuesto cercano al del Brocense, como era la afinidad entre la moral estoica y la cristiana. Así lo explica en el prólogo «De la traduzión»: «...si se kitase dél lo ke es xentilidad i hablar de multitud de dioses i Xúpiter, i lo duro de la seta estoika, no se diferenciara de lo ke pudiera decir i enseñar un katóliko kristiano en materia semejante [...]»; por ello y porque el *Manual* de Epicteto «tiene buenos konsexos i razones para animar i konsolar a los ombres de sus trabaxos, le bolvió en kastellano, para ke le gozasesen en romanze los ke no saben griego ni latín»³⁵. Era esta versión mucho más rigurosa, erudita y apoyada a la letra del original que la de don Francisco Sánchez, cosa que no dejó de subrayar su autor, primero en los preliminares sin nombrarlo, pero enviando una tremenda andanada filológica: «...otro ke se imprimió días a en vulgar kon glosas va tan apartado del orixinal griego, ia añadiendo, ia kitando i trokando, ke no se pareze al verdadero Epiteto, i kreo ke más se traduxo del latín ke del griego». Más adelante, hizo una mención expresa para marcar de nuevo distancias con su predecesor: «No e kerido

notar lo ierros de otras versiones, ni la gran diferencia del ke sakó el maestro Sánchez kon glosas, porke kada kapítulo avía mucho ke enmendar i no fuera al letor de provecho»³⁶.

También la obra de Correas incluía una vida de Epicteto y unas «notaciones», en las que se identifican personajes, se aclaran referencias eruditas o lugares oscuros y, cuando es posible, se tiende un puente entre la filología y la moral. Así lo hizo Correas en la glosa del capítulo 12, a raíz de una comparación entre el navegante en puerto y las ovejas que refleja el texto griego: «Ningún intérprete latino ha entendido la komparzión ke aze de las ovexas, ke se suelen enzarzar i enredar kon sus lanas en las matas i zarzales, i kedarse allí perdidas. I akomoda ke no nos enzarzemos en las kosas desta vida, ni nos olvidemos de la muerte, no perezkamos para la otra eterna, ke es el fin de nuestra navegación»³⁷. No deja de ser curioso, en cualquier caso, que el maestro Correas eligiera a Epicteto para exemplificar su proyecto de reforma ortográfica de la lengua española. Quién sabe si lo hizo animado por la voluntad de reducción que movía la moral estoica y que quiso también aplicar a un mundo tan distante como el de la fonética y la ortografía. Al menos, así lo parece a juzgar por la dedicatoria a don Gaspar de Guzmán, Conde-Duque de Olivares, ante quien compara la sencillez de la moral estoica con la simplicidad que ofrece en su *Arte*: «Io por mi parte supliko a V. E. anpare la virtud destos sabios varones i el onesto ropaxe de ke van vestidos i más se onran i prezian, como tan konforme a la sencillez de su profesión, ke es la *Ortografía*, ke ofrezko al Príncipe N. S. para su tiempo»³⁸.

Pero fue Diego López, otro discípulo del Brocense, quien más repetidos esfuerzos hizo por trasladar las enseñanzas morales del mundo antiguo a su contemporaneidad. El propósito que le guió quedaba a la clara en el capítulo segundo de su *Commento en defensa del libro quarto del Arte de Grammatica del maestro Antonio de Nebrissa*, significativamente titulado «Del gran provecho que se saca de leer los poetas latinos», donde se pregunta: «¿Qué diré de la mucha doctrina y philosophía moral que nos enseñan Juvenal, Horacio y Persio en sus *Sátiras* y Marcial en muchos de sus *Epigrammas*? ¿Qué del modo que tienen en reprehender los vicios y amonestar y encarecer la virtud?»³⁹. No fue esa, sin embargo, la única mira en los trabajos del maestro López, que

³³ *Ibid.*, p. 103.

³⁴ Gonzalo Correas, *Ortografía kastellana, nueva i perfeta. El Manual de Epikteto i la Tabla de Kebes* (1630), ed. facsímil, Madrid: Espasa-Calpe, 1971. Sobre las relaciones entre el Brocense y Correas, véase Manuel Mañas Núñez, «Neoestocismo español: el Brocense en Correas y en Quevedo», *Cuadernos de filología clásica: Estudios latinos*, XXIII.2 (2003), pp. 403-422.

³⁵ Gonzalo Correas, *Ortografía kastellana, nueva i perfeta. El Manual de Epikteto i la Tabla de Kebes*, ed. cit., p. 7.

³⁶ *Ibid.*, p. 8 y 29.

³⁷ *Ibid.*, pp. 18-19. Para el pasaje en cuestión, cfr. Epicteto, *The discourses as reported by Arrian, the Manual and fragments*, ed. W. A. Oldfather, Cambridge / London: Harvard University Press / William Heinemann Ltd., 1975, c. 7, pp. 488-489.

³⁸ *Ibid.*, p. 4.

³⁹ Guadalupe Morcillo Expósito, *La Gramática de Diego López. Estudio y edición*, ed. cit., p. 239.

quiso también ofrecer una versión didáctica y accesible de los autores clásicos y procuró siempre defender y continuar las enseñanzas de Francisco Sánchez de las Brozas, al que llama regularmente «el Maestro», con una antonomasia que sólo parece tener su excepción en el mismísimo Jesucristo.

Aunque Diego López fuera un traductor de usos humanísticos, conocedor de las lenguas clásicas y apgado al sentido de los originales, no por ello pudo o quiso evitar los resabios cristianos que remontaban sus raíces a los santos Padres. No es extraño encontrar entre sus versiones y, sobre todo, en los comentarios que las acompañan intervenciones u omisiones intencionadas, glosas alegóricas y continuas moralizaciones del sentido. Como ya estudió José Antonio Izquierdo, ese comportamiento es especialmente importante en su traducción de Virgilio, posiblemente por la inercia alegórica que había guiado desde muy pronto la lectura de este poeta⁴⁰. Así, por ejemplo, el niño cuyo nacimiento que se anuncia en la égloga IV viene a identificarse con Jesucristo, al que Virgilio habría confundido con el hijo de Augusto: «No entendió Virgilio lo que la Sibyla avía profetizado; y assí lo atribuye falsamente a quien no pertenece. Pero otros varones más doctos, y alumbrados con más clara luz lo interpretan de la Virgen»⁴¹. Del mismo modo, cuando narra la historia de Pélope e Hipodamía evita la promesa escabrosa que aquél le hizo auriga Mirtilo de pasar la noche con su prometida a cambio de traicionar a Enomao, dejándolo en un aséptico «sobornó a Myrtilo, carretero del infelice Rey, para que pusiese en los carros muy flacos exes», al que luego —eso sí— acompaña de una enseñanza moral al recordar la muerte del traidor: «De aquí se puede sacar exemplo, de que ningún traidor queda sin el castigo digno de su maldad y traición»⁴².

Con Persio la voluntad de moralizar se suma a la erudición filológica e histórica, y ya desde el prólogo a su *Aulo Persio Flacco traduzido en lengua castellana* apunta una idea que parece tomada de la dedicatoria del Brocense a Epicteto, la de la paradójica brevedad del libro en correspondencia a la mucha enseñanza que de él se obtiene:

La obra es pequeña, pero llena de doctrina: de mi parte puse toda la diligencia en declararla, para que casi sin trabajo se puede entender. Moviome a ello el dezirme algunos amigos que pocos leyán este autor y

⁴⁰ José Antonio Izquierdo, *Diego López o el virgilianismo en la escuela del Brocense*, Cáceres: Diputación de Cáceres, 1989, pp. 63-77 y «La alegoría en los comentarios de Diego López a la obra de Virgilio», en *El Humanismo Extremeño. I Jornadas*, ed. Marqués de la Encamienda et al., Trujillo: Real Academia de Extremadura de las Letras y las Artes, 1997, pp. 295-301.

⁴¹ Diego López, *Las obras de Publio Virgilio Marón*, ed. cit., p. 33.

⁴² *Ibid.*, p. 130.

que era bien que anduviesse en nuestra lengua castellana, para que la entendiessen todos⁴³.

En efecto, López se esforzó en mostrar la moralidad que escondía el texto latino, tal como hace en la sátira III, donde se detiene a comentar el verso 105, «In portam rigidas calces extendit», «estiende hazia la puerta los pies hiertos», que vincula a la práctica romana de sacar los cadáveres de las casas con los pies por delante. El humanista no se contentó con dar una clave erudita, sino que quiso añadir una enseñanza para la vida y un motivo de reflexión: «Dize Plutarco en los *Problemas*, que llevan a enterrar los difuntos differently de lo que nacimos, porque las más veces nacemos de cabeza porque el nacer de pies es casi cosa monstruosa. Y nos llevan a enterrar con los pies puestos hazia la calle, porque el morir sea contrario al nacer»⁴⁴. Algo similar ocurre con los hexámetros 35-38 de la sátira V, en los que Persio trata de su amable aprendizaje con el maestro Cornuto y que Diego López, hablando por la herida, aprovechó para dar algunas lecciones de pedagogía: «...los maestros para enseñar han menester artificio, y no han de ser muy crueles, sino castigar con moderación, porque el castigo demasiado espanta a los muchachos, y aun les haze que pierdan el miedo al açote. Dizen algunos: "Señor, tenemos un bravo maestro, que açota muy cruelmente". Y lo peor que tiene es que lo que le alaban, porque mejor fuera ser maestro sin el bravo»⁴⁵. Todavía en los versos 151-153 de la misma sátira, que adaptan varios pasajes de Horacio en torno al *Carpe diem*, López se vio en la obligación filológica de traducir al pie de la letra: «Regálate y date a buena vida. Cojamos los deleites. Nuestro es lo que vivimos. Mañana te harás ceniza, y ánima del otro mundo y fábula», aunque no dudó en instruir a sus lectores desde el comentario:

Esto no lo entendió Persio, como nosotros, porque dice que viva con gusto y contento, y dándose a buena vida, porque el tiempo de la vida es breve. Pero nosotros, que somos cristianos, estamos obligados a vivir bien, por la misma causa que la vida es breve y nadie sabe quando se ha de acabar, y es porque esta vida es breve, respeto de la eterna que esperamos⁴⁶.

La traducción de *Los nueve libros de los ejemplos y virtudes morales* es mucho más sesuda, pues Diego López no sólo acompañó el texto de notas marginales que aderezasen su versión, sino que luego añadió un extenso comentario, donde da rienda suelta a su erudición. Aun así, cuando presenta el

⁴³ Diego López, «Prólogo al lector», en *Aulo Persio Flacco traduzido en lengua castellana*, ed. cit., s.f.

⁴⁴ *Ibid.*, fol. 117r-v.

⁴⁵ *Ibid.*, fol. 158r.

⁴⁶ *Ibid.*, fols. 196v-197r.

libro de Valerio Máximo, no pierde ocasión para subrayar la intención moralizadora del romano y su utilidad para los reinos de España y para los españoles:

El asunto y principal intento de Valerio fue instruir a su república y, en ella, a todas las demás en las virtudes morales, porque trata dellas como propuso en el proemio [...], porque no dexa alguna de que no trate, y que nosotros no devamos imitar con más razón, porque si los gentiles usaron dellas guiados por la ley natural, más obligación tenemos nosotros por el premio que por esto se nos promete y muy cierto, por ser promesa de Cristo, cuya palabra no puede faltar, porque tiene prometido gran premio al que tuviere abstinencia, umanidad, clemencia, piedad, paciencia y fortaleza en los trabajos, al que se reconciliare con sus enemigos y los perdonare, amparare y defendiere, al que fuere casto, y al que guardare justicia, porque de todas estas virtudes trata Valerio [...]. No haze al caso que haya sido gentil, porque la virtud a todas naciones parece bien, porque no admite calidades, nobleza, ni autoridad, porque para todos está espuesta, y cada uno puede tomar della lo que quisiere⁴⁷.

No obstante y aunque López se atuvo con una más que considerable precisión al texto latino, no dejan de ser curiosas algunas intervenciones, que luego tuvieron su reflejo puntual en el comentario. Con motivo de una victoria del cónsul Cayo Luscinio en circunstancias difíciles, Valerio Máximo apuntó la convicción que los romanos tuvieron de haber recibido el apoyo de Marte: «creditum est Martem patrem tunc populo suo adfuisse», que López convirtió en «creyeron que el padre Marte avía favorecido entonces a su pueblo»⁴⁸. La simple presencia de la palabra «padre» como apelativo del dios da lugar a un extenso comentario en torno a la falsedad de los dioses paganos, que, supongo, había de contribuir a la edificación de los lectores o que, al menos, serviría para salvar los escollos que pudiera poner algún censor excesivo:

Llama padre a Marte, porque los romanos le tuvieron por padre de Rómulo y Remo [...]. O llámale padre, porque los gentiles llamavan padres a sus falsos dioses, y Marcelo Donato dize que este nombre, *Pater*, era común en la gentilidad para todos ellos. Virgilio llama *Pater Omnipotens* a Júpiter [...], pero con lo que añade, deshizo toda su omnipotencia, porque dice: *Hoc metuens, etc.*, porque si era todo poderoso, ¿cómo temía? [...] Pero este nonbre *Pater* o *Pater Omnipotens* atribuyeron ciegamente los gentiles a sus falsos abominables dioses, porque el demonio, pretendiendo cegarles para que no viniesen en conocimiento del verdadero Dios, hizo que les diesen

esta falsa onra, la qual devían dar a nuestro verdadero Dios, que es el padre omnipotente y el que por antonomasia deve llamarse *PADRE*, porque lo es y no como quiera, sino Padre de misericordia y Dios de toda consolación y este nonbre le dio muchas veces Christo nuestro Redentor, el qual diciéndole sus dicípulos que los enseñase a orar, la primera cosa que les enseñó fue llamar a su padre “Padre”, diciéndoles el modo que avían de tener para orar, *PATER NOSTER QUI EST IN CAELIS*, porque es padre de quien todos somos hijos y, como tan gran Padre, tiene cuidado de todos. Y los Dioses de la gentilidad son falsos y invención del demonio⁴⁹.

Con similar intención había afrontado Diego López su *Declaración magistral sobre los Emblemas de Andrés Alciato*. Ya desde la aprobación, que firmó Juan Luis de la Cerda en 1611, se afirma que el libro contiene «mucha erudición y moralidades sacadas muy a propósito, de que gustarán mucho los aficionados a letras humanas, y todos podrán entender las emblemas de Alciato con mucha facilidad por la gran claridad con que el autor las declara». Y el propio autor, en el prefacio que dirigió «a los lectores», insistió en la utilidad de su trabajo como prontuario de reflexión moral: «No deixará esta obra de entretenir y dar gusto, pues cada emblema es diferente y diversa en pintura, historia y moralidad, y con tanta abundancia, que lo que esta derramado en muchos libros se halle en éste recogido y atado como en un ramillete»⁵⁰. Con esa mira y siempre que le fue posible, López cerró sus comentarios con una «moralidad» del emblema correspondiente, que, a su juicio, pudiera contribuir a la formación del nuevo hombre.

Es el caso del emblema X, dirigido a la concordia de los príncipes bajo el símbolo de un laúd y para el que López reservó, siguiendo el ejemplo del Brocense, una lectura complementaria orientada a la moral particular de cada individuo: «Quando los Egypcios querían dar a entender un hombre unido y conforme, pintavan una lyra. Refiere el Maestro que Diógenes Cínico llamava a juyzio los músicos, porque adereçavan y templavan cuerdas de instrumentos musicales, si eran hombres destemplados y de malas costumbres. El proprio viendo un día un músico de poco entendimiento que estava templando un psalterio, le dixo: “¿No tienes vergüenza de concertar los sonidos en un palo y no componer tu ánimo para vivir bien?”. Y porque es dificultoso templar tantas cuerdas, de las cuales, si se quiebra o destempla una sola, toda la música se deshaze y causa disgusto en el oydo, pero estando templadas dan contento, embia este instrumento dando a entender, que para que

⁴⁷ Diego López, *Los nueve libros de los ejemplos y virtudes morales de Valerio Máximo, traduzidos y comentados en lengua castellana*, Madrid: Imprenta Real, 1647, p. 3.

⁴⁸ *Ibid.* f. 18v. Para el texto latino, véase Valerio Máximo, *Faits et dits memorable. Factorum et dictorum memorabilium*, ed. Robert Combès, París: Les Belles Lettres, 2003, I, 8, 6.

⁴⁹ Diego López, *Los nueve libros de los ejemplos y virtudes morales*, ed. cit., fols. 27v-28r.

⁵⁰ Diego López, *Declaración magistral sobre los emblemas de Andrés Alciato 1655*, ed. facsímil, Londres: Scholar Press, 1973, [fol. Ir-v].

estén conformes es necesario, concordancia entre ellos»⁵¹. Del mismo modo, al explicar en el emblema XXXVII la máxima atribuida al filósofo Bías «Omnia mea me cum porto», que Alciato había ilustrado con el ejemplo de los hunos, López tendió un puente con la literatura evangélica, que justificara esa conexión viva entre estoicismo y cristianismo:

Si queremos entender esto según lo que nos enseña el Evangelio seguro está el pobre cerca de los Dioses, porque como el pobre camina del cargado de las riquezas, va más ligero y parece que su salvación está más segura que la del rico, la vida del qual está cargada de mil inconvenientes que traen consigo las riquezas y el deseo de juntarlas y adquirirlas; y así dice el Evangelio: «Cosa más fácil es entrar un camello por el blanco de una aguja, que un rico en el reyno de los Cielos» [...]. Y moralizándolo querrá decir que el hombre pobre está seguro con Dios, porque las riquezas son grande estorbo al hombre, si de tal suerte se paga con ellas que se olvide de hacer algún bien y entender que deve repartir parte de ellas con los pobres, para que descargado de alguna parte, vaya más seguro⁵².

Más singular, si cabe, es el caso del emblema CLXXIX «Doctos doctis obloqui nefas esse», que López tradujo a la letra como «Que es mal hecho que los doctos hablen mal de los doctos», pero cuya interpretación llevó hasta el gobierno de la república, reservado curiosamente a las gentes de letras: «Ninguna cosa parece, ni aun en verdad ay peor que los hombres doctos, de los cuales pende el buen govierno se traten mal entre sí, diciendo mal unos de otros. Ninguna borrasca, ni tormenta, ni viento contrario se puede levantar que ofenda, ni dañe tanto al navío, quanto si entre los que van dentro y lo goviernan no ay amistad y amor, y sientan bien los unos de los otros»⁵³. En realidad, era ése el plan trazado por el humanismo cristiano, que se había destinado a sí mismo a regir y reformar los reinos particulares y políticos, aunque, a decir verdad, nunca llegara a lograrlo.

Desde luego, estos gestos del Brocense, de Gonzalo Correas o de Diego López, en los que se mezclan filología y moralidad, pueden parecer poca

⁵¹ *Ibid.*, p. 67. En el pasaje casi se traduce a la letra la explicación correspondiente que el Brocense puso en sus *Commentaria* a los emblemas de Alciato: «Huc prope pertinent illud Diogenis Cynici, qui (ut refert Laërtius) musicos in ius vocabat, quod cun lyrae chordas congrue aptarent, animi mores in cocinnos haberent. Idem videns quandam parum cordatum aptare psalterium: "Non erubescis (inquit) qui sonos ligno aptes, animun ad vitam non componas?"». Francisco Sánchez de las Brozas, *Commentaria in Andree Alciati emblemata, nunc denuo multis in locis accurate recognit & quamplurimis figures illustrata. Cum indice copiosissimo*, Lyon: Gulielmus Rouillius, 1573, p. 51.

⁵² Diego López, *Declaración magistral sobre los emblemas de Andrés Alciato* 1655, ed. cit., p. 196.

⁵³ *Ibid.*, p. 612.

cosa, sobre todo si los comparamos con los alardes de altísimo biblismo que Arias Montano plasmó en la Políglota de Amberes, con la empresa emocionante y única de Casiodoro de Reina o con la implicación directa de un humanista como Pedro de Valencia en asuntos tan vivos y trascendentes para el reino como la expulsión de los moriscos. Sin embargo, estas traducciones, que a veces parecen quedarse en simples ejercicios escolares bien intencionados, también fueron parte —aunque más humilde, eso sí— del proyecto con el que los humanistas se propusieron transformar su mundo.

BIBLIOGRAFÍA

- Antolín, Guillermo, «Cartas de Pedro de Valencia al P. José de Sigüenza», *La ciudad de Dios*, XLII (1897), pp. 127-135.
- Bécares Botas, Vicente, «El Brocense: de censor a censurado, con otras menudencias», *Anuario de estudios filológicos*, 13 (1990), pp. 39-42.
- Breadsley, Théodore S., «La traduction des auteurs classiques en Espagne de 1488 à 1586, dans le domaine des Belles-Lettres», *L'humanisme dans les lettres espagnoles*, ed. Agustín Redondo, París: J. Vrin, 1979, pp. 51-64.
- Cabré, Lluís, «Algunes imitacions i traduccions d'Ausiàs March al segle XVI», *Quaderns. Revista de traducció*, 7 (2002), pp. 59-82.
- Castiglione, Baltasar de, *El cortesano*, trad. Juan Boscán, Madrid: Espasa-Calpe, 1984.
- Codoñer Merino, Carmen, Santiago López Moreda y Jesús Ureña Bracero eds., *El Brocense y las humanidades del siglo XVI*, Salamanca: Universidad de Salamanca, 2003.
- Chaparro Gómez, César, «Traducción y Humanismo», *Mnemosynum C. Codoñer a discipulis oblatum*, ed. Agustín Ramos Guerreira, Salamanca: Universidad de Salamanca, 1991, pp. 45-54.
- Chaparro Gómez, César, «Actualidad científica de los humanistas extremeños (Francisco Sánchez de las Brozas, Benito Arias Montano y Diego López)», *Anuario de Estudios Filológicos*, 16 (1993), pp. 59-70.
- Chaparro Gómez, César, «El Brocense, hoy: su vigencia en el ámbito de la Filología», *Cuadernos de filología clásica: Estudios latinos*, V.21 (2001), pp. 177-194.
- Chaparro Gómez, César y Mañas Núñez, Manuel, *Humanistas extremeños*, Barcelona: Ediciones 94, 2003.
- Delgado, Feliciano, «Los Principios teóricos de la Minerva del Brocense», *Alfinge*, 2 (1984), pp. 101-114.
- Erasmus, Desiderius, *De ratione studii ac legendi, interpretandique auctores libellus aureus*, Argentoratum: ex aedibus Mathaeus Schiirerianis 1513.
- Fortuny Previ, Filomena, «La Declaración magistral de Diego López a las Sátiras de Persio: precisiones lingüísticas (II)», *Myrtia*, 14 (1999), pp. 153-170.

Fortuny Previ, Filomena, «La Declaración magistral de Diego López: Comentario de *realia* (II)», en *Historia y Humanismo, Homenaje al profesor Pedro Rojas Ferrer*, ed. José Mª Serrano Martínez et al., Murcia: Universidad de Murcia, 2000, pp. 321-337.

Fortuny, Filomena, Milagros del Amo y Francisca Moya, «La presencia de los humanistas en el comentario de Diego López a Persio», en *Las raíces clásicas de Andalucía. Actas del IV Congreso Andaluz de Estudios Clásicos*, ed. Miguel Rodríguez-Pantoja, Córdoba: Obra Social y Cultural Cajasur, 2006, II, pp. 717-731.

Furlán, Mauri, *La Retórica de la traducción en el Renacimiento. Elementos para la constitución de una teoría de la traducción renacentista*, Tesis de doctorado inédita. Universidad de Barcelona, 2002.

Hugo Helt Frisio, *Declaración y uso del relox español*, trad. Francisco Sánchez de las Brozas y ed. María Jesús Mancho Duque, Salamanca: Diputación Provincial, 2006.

Hinojo Andrés, Gregorio, «Paradojas del programa de los humanistas del Renacimiento», en *Congreso Internacional sobre Humanismo y Renacimiento*, coord. Maurilio Pérez González, León: Universidad de León, 1998, I, pp. 67-76.

Hinojo Andrés, Gregorio, «Los comentarios del Brocense a los autores clásicos», en *El Brocense y las humanidades del siglo XVI*, ed. Carmen Codoñer Merino, Santiago López Moreda y Jesús Ureña Bracero, Salamanca: Universidad de Salamanca, 2003, pp. 329-245.

Holgado Redondo, Antonio, *Humanistas extremeños*, Badajoz: Ayuntamiento de Retamal de Llerena, 2001.

Izquierdo Izquierdo, José Antonio, *Diego López o el virgilianismo en la escuela del Brocense*, Cáceres: Diputación de Cáceres, 1989.

Izquierdo Izquierdo, José Antonio, «La alegoría en los comentarios de Diego López a la obra de Virgilio», en *El Humanismo Extremeño. I Jornadas*, ed. Marqués de la Encomienda et al., Trujillo: Real Academia de Extremadura de las Letras y las Artes, 1997, pp. 295-301.

Jerónimo, san, *Epistolario*, ed. Juan Bautista Valero, Madrid: B.A.C., 1993.

Lawrance, Jeremy N., «El comentario de textos III: Después de Nebrija», *Antonio de Nebrija: Edad Media y Renacimiento*, Carmen Codoñer Merino y Jesús Ureña Bracero, Salamanca: Universidad de Salamanca, 1994, pp. 178-193.

López, Diego, *Las obras de Publio Virgilio Marón, traducido en prosa castellana... con commento y annotaciones*, Valladolid: Francisco Fernández de Córdoba, 1601.

López, Diego, *Commento en defensa del libro quarto del arte gramática del maestro Antonio de Nebrissa...*, Salamanca: Antonio Ramírez, 1610.

López, Diego, *Declaración magistral sobre los emblemas de Andrés Alciato con todas las historias, antigüedades, moralidad, y doctrina tocante a las buenas costumbres*, Nájera: Juan de Mongastón, 1615.

López, Diego, *Los nueve libros de los ejemplos y virtudes morales de Valerio Máximo*, Sevilla: Francisco de Lira, 1631.

López, Diego, *Los nueve libros de los ejemplos y virtudes morales de Valerio Máximo, traduzidos y comentados en lengua castellana*, Madrid: Imprenta Real, 1647.

López, Diego, *Aulo Persio Flacco traduzido en lengua castellana por Diego López con declaración magistral*, Burgos: Juan Bautista Varesio, 1609.

López, Diego, *Declaración magistral sobre las sátiras de Juvenal y Persio, principes de los poetas satíricos*, Madrid: Diego Díaz de la Carrera, 1642.

López, Diego, *Declaración magistral sobre los emblemas de Andrés Alciato 1655*, ed. facsímil, Londres: Scholar Press, 1973.

López-Cañete Quiles, Daniel, «Aristóteles y la teoría del análisis literario en el Brocense (de auctoribus interpretandis sive de exercitatione paecepta)», *Habis*, 30 (1999), pp. 377-390.

Macías Rosendo, Baldomero, *La Biblia Políglota de Amberes en la correspondencia de Benito Arias Montano*, Huelva: Universidad de Huelva (Biblioteca Montaniana), 1998.

Mañas Núñez, Manuel, «Antecedentes y desarrollo de la dialéctica humanística: de Aristóteles al Brocense», *Florentia iliberritana*, 8 (1997) pp. 275-299.

Mañas Núñez, Manuel, «Neoestocismo español: el Brocense en Correas y en Quevedo», *Cuadernos de filología clásica: Estudios latinos*, XXIII.2 (2003), pp. 403-422.

Mañas Viniegra, Francisco Javier, «El Brocense, comentarista de Virgilio: análisis exegético de la égloga IV», *Anuario de estudios filológicos*, 16 (1993), pp. 247-262.

Martín Jiménez, Alfonso, *Retórica y literatura en el siglo XVI: el Brocense*, Valladolid: Universidad de Valladolid, 1997.

Martínez Cuadrado, Francisco, *El Brocense: semblanza de un humanista*, Badajoz: Diputación Provincial de Badajoz, 2003.

Menéndez Pelayo, Marcelino, *Biblioteca de traductores españoles*, en *Obras completas*, vol. 54, Santander: CSIC, 1952-1953.

Merino Jerez, Luis, «Diego López o la presencia de la Minerva en el Arte reformado de Nebrija», en *IV Centenario de la publicación de la Minerva del Brocense. 1587-1987*, Cáceres: Institución Cultural El Brocense, 1987, pp. 189-201.

Merino Jerez, Luis, «Los Emblemas de Alciato comentados por El Brocense (1573) y glosados por Mal Lara (1568): coincidencias y divergencias», *Florilegio de estudios de Emblemática = A Florilegium of Studies on Emblematics : Actas del VI Congreso Internacional de Emblemática de The Society for Emblem Studies = Proceedings of the 6th International Conference of The Society for Emblem Studies*, ed. Sagrario López Poza, Sociedad de Cultura Valle Inclán, 2004, pp. 521-530.

Merino Jerez, Luis, *La pedagogía en la retórica del Brocense: los principios pedagógicos del Humanismo*, Cáceres: Institución Cultural El Brocense / Universidad de Extremadura, 1992.

Mexía, Pedro, *Silva de varia lección... y un parénésis de Isócrates*, traducido de latín en lengua castellana, Madrid: Mateo de Espinosa, 1673.

Micó, José María, «La época del Renacimiento y del Barroco», en *Historia de la traducción en España*, coord. Francisco Lafarga y Luis Regenante, Salamanca: Editorial Ambos Mundos, 2004, pp. 175-208.

Morcillo Expósito, Guadalupe, «Commento en defensa del libro quarto del Arte de Nebrissa de Diego López: Salamanca (1610); y Madrid (1652)», en *Congreso Internacional sobre Humanismo y Renacimiento*, coord. Juan Matas Caballero et al., León: Universidad de León, 1998, II, pp. 527-534.

Morcillo Expósito, Guadalupe, «Influencia del Brocense en el prólogo del *Commento en defensa del libro quarto del maestro Antonio de Nebrissa*, de Diego López», *Actas de las II Jornadas sobre Humanismo Extremeño*, Fregenal de la Sierra: Real Academia de Extremadura, 1998, pp. 479-484.

Morcillo Expósito, G., «Uso de la lengua romance en lugar del latín: un discípulo del Brocense, Diego López», en *Humanismo y pervivencia del mundo clásico: Homenaje al profesor Antonio Fontán*, ed. José M^a Maestre, Joaquín Pascual y Luis Charlo, Cádiz: Universidad de Cádiz, Ayuntamiento de Alcañiz, 2002, III.2, pp. 593-616.

Morcillo Expósito, Guadalupe, *La Gramática de Diego López (estudio y edición)*, Cáceres: Universidad de Extremadura, 2002.

Morras, María, «El traductor como censor de la Edad Media al Renacimiento», en *Reflexiones sobre la traducción: actas del Primer Encuentro Interdisciplinar Teoría y Práctica de la Traducción*, Cádiz, del 29 de marzo al 1 de abril de 1993, ed. Luis Charlo Brea, Cádiz: Universidad de Cádiz, 1994, pp. 415-425.

Moya, Francisca, Milagros del Amo y Filomena Fortuny, «La traducción de las Sátiras de Persio de Diego López», en *Las raíces clásicas de Andalucía. Actas del IV Congreso Andaluz de Estudios Clásicos*, ed. Miguel Rodríguez-Pantoja, Córdoba: Obra Social y Cultural Cajasur, 2006, II, pp. 733-748.

Ramajo Cano, Antonio, «De Nebrija al Brocense», *Anuario de estudios filológicos*, 16 (1993), pp. 331-348.

Rivera Cárdenas, Fernando, «El Brocense y las teorías gramaticales renacentistas», *Alfinge*, 1 (1983), pp. 175-188.

Robles, Juan de, *Diálogo entre dos sacerdotes, intitulados Primero i Segundo. En razón del uso de la barba de los eclesiásticos*, Sevilla: Francisco de Lyra, 1642.

Rodríguez Moñino, Antonio, *Virgilio en España: ensayo bibliográfico sobre las traducciones de Diego López (1600-1721)*, Badajoz: Centro de Estudios Extremeños, 1930.

Rodríguez-Pantoja, Miguel, «La traducción entre los humanistas hispanos», en *Humanismo y pervivencia del mundo clásico: Homenaje al profesor Antonio Fontán*, ed. José M^a Maestre, Joaquín Pascual y Luis Charlo, Cádiz: Universidad de Cádiz, Ayuntamiento de Alcañiz, 2002, III.4, pp. 1645-1676.

Sánchez de las Brozas, Francisco, *Commentaria in Andreeae Alciati emblemata, nunc denuo multis in locis accurate recognit & quamplurimis figures illustrata. Cum indice copiosissimo*, Lyon: Gulielmus Rouillius, 1573.

Sánchez de las Brozas, Francisco, *Opera omnia*, ed. Gregorio Mayáns y Siscar, Ginebra: Fratres de Tournes, 1766, 4 vols.

Sánchez de las Brozas, Francisco, *Obras II: Poesía*, ed. Avelina Carrera de la Red, Cáceres: Institución Cultural El Brocense, 1985.

Sánchez de las Brozas, Francisco, *Doctrina del estoico filósofo Epicteto, llamado comúnmente Enquiridión*, ed. Luis Gómez Canseco, Badajoz: Diputación Provincial de Badajoz, 1992.

Simón Abril, Pedro, *Primera parte de la filosofía llamada la lógica*, Alcalá de Henares: Juan Gracián, 1587.

Simón Abril, Pedro, *La Ética de Aristóteles*, edición Electrónica, Albacete: Diputación de Albacete, 2001.

Talavera Esteso, Francisco José, «Los *Commentaria* del Brocense a los *Emblemata* de Alciato y los *Scholia* de Juan de Valencia», *Humanismo y pervivencia del mundo clásico: Homenaje al profesor Luis Gil*, ed. José M^a Maestre, Luis Charlo y Joaquín Pascual, Cádiz: Universidad de Cádiz, Ayuntamiento de Alcañiz, 1997, II.1, pp. 445-454.

Torre, Francisco de la, *Poesía completa, seguida de traducciones de Horacio y del Petrarca del Maestro Sánchez Brocense, Fray Luis de León, don Juan de Almeida y Alonso de Espinosa*, ed. M^a Luisa Cerrón Puga, Madrid: Cátedra, 1984.

Valdés, Juan de, *Diálogo de la lengua*, ed. Juan M. Lope Blanch, Madrid: Castalia, 1978.

Vega Ramos, María José, «La poética de la lectura en el siglo XVI. Hacia una reescritura de la historia de la crítica en el Renacimiento», en *El Brocense y las humanidades del siglo XVI*, ed. Carmen Codoñer Merino, Santiago López Moreira y Jesús Ureña Bracero, Salamanca: Universidad de Salamanca, 2003, pp. 255-271.

Virgilio Marón, Publio, *Los doce libros de la Eneida*, trad. Gregorio Hernández de Velasco, Toledo: Juan de Ayala, 1555.

Vives, Juan Luis, *Obras completas*, Madrid: Aguilar, 1947, 2 vols.