

## CAPÍTULO TERCERO

### PLUTARCO EN EL RENACIMIENTO

#### 3.1. EL DESCUBRIMIENTO HUMANISTA DE PLUTARCO

Aunque la difusión de la obra Plutarco en la Antigüedad tardía fue amplia, su pista desaparece pronto para Occidente<sup>1</sup>. Sus escritos debieron de circular separados, perdiéndose en este tiempo gran parte de ellos. El resto ha llegado a nuestras manos gracias al trabajo de los eruditos bizantinos durante estos siglos<sup>2</sup>. Sin embargo durante la Edad Media occidental, Plutarco es poco más que un nombre unido a la leyenda de ser el preceptor del emperador Trajano y autor de una espúria *Institutio Traiani*, leyenda cuya primera mención parece provenir del *Policraticus* de Salisbury (ca. 1160). La idea medieval sobre Plutarco está aún presente en los albores del Humanismo. Petrarca, por ejemplo, mantiene la imagen del Plutarco preceptor de Trajano<sup>3</sup> y tiene además la noticia de que escribió un tratado sobre la ira, obtenida, probablemente, a través de Aulo Gelio (I, 26). Será, como en otros muchos casos de la literatura griega, las cada vez más frecuentes relaciones con el oriente bizantino las que irán facilitando la penetración en Occidente del "verdadero" Plutarco. Sus vías de entrada han sido estudiadas por R. Weiss en un artículo esclarecedor y fundamental para el

---

1 Para la historia de la pervivencia de Plutarco el único estudio de conjunto que poseemos es la obra clásica de R. HIRZEL, *Plutarch*, Leipzig, 1912. Puede verse también el apartado dedicado a la *Fortleben* plutarquea de K. ZIEGLER, *Plutarch von Chaironeia*, *RE*, XXI 1 (1951), de D.A. RUSSEL, *Plutarch*, London, 1973, pp. 143-158 y de las introducciones de A. PÉREZ JIMÉNEZ, "Introducción general", en PLUTARCO, *Vidas Paralelas*, I, Madrid, 1985 y de R. FLACELÈRE-J. IRIGOIN, "Introduction générale" en PLUTARQUE, *Oeuvres morales*, tome I, 1re partie, Paris, 1987, pp. CCXXVII-CCCII.

2 Sobre este tema, véase el trabajo de A. GARZYA, "Plutarco a Bisanzio", I. GALLO (ed.), *L'Eredità culturale di Plutarco dall' Antichità al Rinascimento*, Napoli, 1998, 15-27.

3 Un estado de la cuestión reciente sobre el tema en B. ZUCCHELI, "Petrarca, Plutarco e l'Institutio Traiani", I. GALLO (ed.), *L'Eredità culturale di Plutarco dall'Antichità al Rinascimento*, Napoli, 1998, 203-227.

tema<sup>4</sup>. Según señala este autor es preciso destacar la importancia de la curia avignonense en este proceso, pues fue precisamente en este contexto donde se sitúan dos hitos de gran relevancia y que marcan un nuevo periodo en la historia de la tradición de Plutarco. Se trata, por una parte, de la traducción del monje Simón Atumano del tratado *De cohibenda ira* y, por otra, de la versión aragonesa de *Vidas* encargada por Fernández de Heredia<sup>5</sup>.

La aparición de la primera versión está estrechamente relacionada con Pietro Corsini, que probablemente conocía la existencia del opúsculo *De cohibenda ira*, al igual que su contemporáneo Petrarca, por la mención de Aulo Gelio<sup>6</sup>. El interés del cardenal por saber más acerca de este autor le llevó a ponerse en contacto con Simón Atumano y a encargarle una traducción. El arzobispo de Tebas, destacado en la curia por su erudición y conocimiento de la letras, terminó en torno a 1373 su versión, que tituló *de furoris ireque abstinentia*<sup>7</sup>. El esfuerzo del monje no fue baldío: su traducción fue a parar, por mediación de Corsini, a las manos de uno de los personajes a quien más debe el florecimiento de Plutarco en la Italia renacentista, Coluccio Salutati. Entusiasmado ante la noticia de la traducción, Salutati sintió una profunda decepción cuando ésta llegó a sus manos en 1392. Hasta tal punto fue esto así que se propuso rehacerla, pese a no saber griego, en estilo latino, del mismo modo que aconsejó a A. Loschi que rehiciera en "estilo humanista" la traducción literal de la *Iliada* que había realizado L. Pilato<sup>8</sup>. Salutati, que dedica su versión también a Corsini en carta fechada en 1395, la tituló *De remediis ire* e introdujo en ella una división en quince capítulos que no aparece en el texto de Atumano<sup>9</sup>.

El otro testimonio del interés creciente hacia Plutarco a que hacíamos referencia es la

4 "Lo studio di Plutarco nel trecento", *La parola del Pasato*, 32 (1953) 321-342.

5 Weiss recuerda algunos datos anteriores: se sabe, por ejemplo de la existencia de escritos plutarqueos en Sicilia en 1156, aunque parecen huellas aisladas. Sobre los estudios del griego en esta zona, cf. "Greek in Western Europe at the end of the Middle Ages" en *Medieval and Humanist Greek*, Padova, 1977, 3-12. Además, a partir de la noticia dada por BEER, (*Handschriftensätze Spaniens. Bericht über eine in den Jahren 1886-1888 durchgeführte Forschungsreise*, Amsterdam, 1970), se creyó durante un tiempo en la existencia en el siglo XI de un ítem de Plutarco en la biblioteca del monasterio de Santa María de Ripoll, algo que actualmente ha sido descartado.

6 Para una visión de conjunto sobre el tema de la recepción de Plutarco en el humanismo italiano, cf. D. MAGNINO, "La riscoperta di Plutarco nel primo umanesimo italiano", F. GASCÓ-E. FALQUE (eds.), *El pasado renacido. Uso y abuso de la tradición clásica*, Sevilla, 1992, 71-85.

7 Atumano dirigió su versión al cardenal y en la epístola dedicatoria explica las dificultades encontradas para llevar a cabo su trabajo, especialmente en lo que se refiere a la traducción e inserción en la prosa de los pasajes poéticos que ilustran el texto. La versión de Atumano es literal, *ad verbum*, en la línea de las traducciones medievales. Fue dada por perdida hasta que D.P. LOCKWOOD localizó un ejemplar en la biblioteca Colombina de Sevilla, cf. "Plutarch in the Fourteenth Century", *TAPhA* 64 (1933) 66-67.

8 Cf. R. WITT, "Salutati and Plutarch", S. BERTELLI-G. RAMAKUS (eds.), *Essay presented to Myron P. Gilmore I History*, Firenze, 1978, 335-346.

9 El texto de la traducción de Salutati puede verse en G. DI STEFANO, "La découverte de Plutarque en France au début du XV<sup>e</sup> siècle", *Romania* 86 (1965) 463-519. La carta dedicatoria puede leerse en la p. 474. Según indica Di Stefano, Nicolas de Gonesse se basa en la versión de Salutati para su traducción francesa, aunque cita como traductor únicamente a Atumano. Este dato indica la gran importancia que tuvo esta versión en la introducción de Plutarco en la Europa Renacentista y prueba, una vez más, el papel vital que desempeñó Salutati como mediador entre Atumano y el resto de los humanistas.

conocida traducción al aragonés de *Vidas* realizada en el entorno de Fernández de Heredia. Este personaje, que estuvo toda su vida en relación con la curia papal, fue capturado en 1378 en un viaje a Grecia. Tras su liberación permaneció en Rodas entre 1379 y 1382. Debió de ser en esta época cuando, para satisfacer su interés por la historiografía, encargó versiones de textos griegos. La traducción de *Vidas* se realizó a partir de una versión al griego moderno preparada para Heredia por Demetrio Caloquidi. Se ha podido además identificar al intérprete del griego al aragonés en la figura del dominico Nicola, obispo de Drenopoli. La traducción, datable entre 1384 y 1388, *ad verbum* y con todas las características de las versiones medievales, alcanzó una cierta difusión. Sabemos que Juan de Aragón la tuvo a su alcance en 1388. También Salutati recibe la noticia de esta traducción e, impulsado por la idea de hacer una traducción latina a partir del aragonés que permitiera la difusión de *Vidas* por Italia, se pone en contacto con Heredia pidiéndole un ejemplar y ofreciéndole a cambio la traducción de la *Iliada* de Pilato. Parece ser que los ruegos de Salutati no fueron atendidos por el maestre de Rodas y no será hasta 1395 cuando el italiano consiga la tan anhelada traducción, y no por mediación de Fernández, sino de Benedetto XIII, que quería congraciarse con un personaje del poder e influencia de Salutati<sup>10</sup>. Para entonces, el proyecto de Salutati de hacer una interpretación latina deja de tener sentido, pues por la misma época (1395-97) sale a la luz una traducción italiana de la versión aragonesa, debida a un florentino anónimo. A juzgar por los manuscritos que se conocen de ella, alcanzó gran difusión<sup>11</sup>.

En la historia que pretendemos trazar a grandes rasgos es preciso tener en cuenta un hecho que cambió en gran medida el panorama. Se trata de la llegada a Florencia en 1395 de Manuel Crisóloras para enseñar griego. A partir de este momento, cada vez más, se hace innecesaria la mediación de otros textos, puesto que ahora era posible leer a Plutarco en su propia lengua. Sabemos que en la escuela de Crisóloras se usaba al autor de Queronea para el aprendizaje del griego, hecho que influye en el creciente interés hacia él entre los círculos eruditos. Poco a poco, la carencia de textos se va supliendo. Entre los años 1393 y 1400 los códices plutarqueos comienzan a entrar en Italia, de nuevo en gran medida gracias a Salutati: sabemos que escribe a Jacopo Angeli da Scarperia, que había marchado por su consejo a Constantinopla, encargándole la búsqueda de textos de Plutarco<sup>12</sup>. Evidentemente la fértil actividad traductora que, como veremos a continuación, se desarrolla en estos momentos supone la existencia de un número abundante de códices de nuestro autor. Manfredini ha podido reconstruir en algunos casos la procedencia de estos manuscritos e identificar los que

10 La traducción de Heredia y sus relaciones con Salutati ha recibido la atención en varias ocasiones, además de los trabajos ya citados de R. WEISS, "Lo studio di Plutarco", pp. 327-332 y D. MAGNINO. *o.c.*, pp. 73-77, se ocupó de ella J.S. LASSO DE LA VEGA, "Traducciones españolas de las *Vidas* de Plutarco", *Eclás* 35 (1962) 451-513, especialmente pp. 327-332, L. CLARE, F. JOUAN, "La plus ancienne traduction Occidentale des Vies de Plutarque", *Actes VIII Congrès de l'Association Guillaume Budé*, Paris, 1969, 567-569 y también A. LUTTRELL, "Greek histories translated and compiled for Juan Fernández de Heredia", *Speculum*, 35 (1960) 401-407.

11 El tema ha sido estudiado por F. GIACHETTI, "Contributo alla storia del Volgareggiamento del secolo XIV delle *Vite parallele* di Plutarco", *Rivista delle Biblioteche e degli Archivi* 21 (1910) 1-18.

12 Cf. R. WEISS, "Jacopo Angeli da Scarperia", *Medieval and Humanist Greek*, 255-277.

tuvieron en su poder los humanistas<sup>13</sup>.

Lo cierto es que, en la fecha de la muerte de Salutati (1506), el interés hacia Plutarco había echado ya firmes raíces y la difusión de su obra estaba asegurada. Efectivamente, en la primera mitad del siglo XV, comenzando por la traducción más antigua, la de las *Vidas* de Bruto y Cicerón, rápidamente se conformó un *corpus* latino de *Vidas*, que incluyó en muchos casos más de una versión para alguna de ellas y que alcanzó amplia divulgación más allá de los Alpes. En este *corpus* figuran como traductores los que aprendieron griego con Crisóloras y los que fueron discípulos de éstos: Bruni, Guarino, Filelfo, Rinuccio, etc<sup>14</sup>.

Como vemos, fue *Vidas* la obra por la que sintieron predilección los italianos. En 1462, fecha de la última de las versiones, concretamente la de *Agésilao* de Rinuccio Aretino, estaban todas traducidas, en muchos casos más de una vez. En 1470 todas estas traducciones son reunidas y publicadas en un volumen recopilatorio editado por Campano en Roma y dedicado a Francesco Piccolomini. Es un conjunto heterogéneo que reúne traducciones de desigual valor e incluso vidas espúrias<sup>15</sup>. Sin embargo, como hace notar Giustiniani, su mérito estriba en haber puesto al alcance del público la producción biográfica plutarquea. Su éxito se muestra en las prontas reediciones que se hicieron y en su difusión en el resto de Europa. En una gran parte de los casos además estas traducciones latinas están en la base de las versiones a lenguas vernáculas.

Sin embargo, *Moralia* no encontró una difusión tan rápida y habrá que esperar al siglo XVI y a los humanistas del norte de Europa para que se conformara una *vulgata* latina similar. En opinión de Aulotte esto fue así por el mal estado de la tradición manuscrita y la necesidad de una gran erudición para situar las abundantes referencias culturales y citas de otros autores que Plutarco introduce en sus tratados y que dificultan su interpretación<sup>16</sup>. Esto no significa, no obstante, que las obras morales no fueran traducidas, aunque ciertamente no de forma tan sistemática y completa como *Vidas*. La contribución italiana a la divulgación de *Moralia* incluye las versiones de Da Scarperia, Lampo Birago, Guarino, Filelfo, Poliziano, Sagundino, Ranutino, Valgolio, Cassarino etc<sup>17</sup>. Pero además, también en las obras originales de estos humanistas puede rastrearse la impronta inequívoca de los tratados

13 "Codici plutarchei di umanisti italiani", *ASNP* 17 (1987) 1001-1043. Gracias a su trabajo sabemos, por ejemplo, que Palla Strozzi se trajo libros entre los que estaban las *Vitae*; que Aurispa, en sus viajes por Oriente entre 1405-1413 y 1421-1423, consiguió manuscritos plutarqueos de difícil identificación; que, entre los que encontró otro incansable buscador de manuscritos, Francisco Filelfo, durante su estancia (1420-1427) en Constantinopla, figuraban ejemplares de *Vitae* y *Moralia*; que varios volúmenes de Plutarco figuraban en la biblioteca de Guarino, de Bruni, de Francesco Barbaro, de Leonardo Giustiniani, de Rinuccio da Castiglione, de Antonio Cassarino etc.

14 Cf. V. GIUSTINIANI, "Sulle traduzioni latine delle Vite di Plutarco", *Rinascimento*, serie 2, 1 (1961) 3-62. Un catálogo de manuscritos de estas traducciones puede encontrarse en M. PADE, "A Checklist of the manuscripts of the fifteenth century latin Translations of Plutarch's Lives", I. GALLO (ed.), *L'Eredità culturale di Plutarco dall'Antichità al Rinascimento*, Napoli, 1998, 251-287.

15 Cf., sobre el tema, B. SCARDIGLI, "C'è qualcosa di Plutarcho nelle vita di Scipione dell' Acciaivoli?", I. GALLO (ed.), *L'Eredità culturale di Plutarco dall'Antichità al Rinascimento*, Napoli, 1998, 290-297.

16 Amyot et Plutarque. *La tradition des Moralia au XVIe siècle*, Genève, 1965, p. 23.

17 Una relación de ellas en el trabajo de Aulotte citado (*Amyot et Plutarque*). Para las traducciones de A. Cassarino, de quien conocemos el número mayor de versiones de *Moralia* entre los italianos de esta época, cf. G.

éticos de Plutarco, y se comprueba que muchos de ellos, aunque no se tradujeran hasta años después, eran bien conocidos y utilizados<sup>18</sup>.

El humanismo es un movimiento que no produjo un pensamiento filosófico sistemático y, si algún factor común a sus protagonistas puede citarse, pese al eclecticismo predominante en su reflexión, ha de ser el haber introducido en la meditación intelectual las consideraciones éticas. Si la escolástica medieval se perdía en disquisiciones metafísicas, los renacentistas pretendieron fijar su atención en la discusión sobre las normas de comportamiento<sup>19</sup>. Esto explica también la preocupación por la pedagogía, aquella ciencia que da al hombre recursos que aplicar a su vida, a su existencia como sujeto histórico e implicado en una comunidad humana. Como puede colegirse fácilmente, esta concepción del hombre y su vida era un campo abonado para el interés hacia un autor de las características de Plutarco<sup>20</sup>.

En este contexto, Giustiniani ha intentado explicar el éxito de Plutarco, sobre todo de *Vidas*, en relación con los pilares ideológicos y éticos que sustentaron el movimiento del cuatrocientos italiano y, especialmente, con el tópico renacentista de la *virtus*<sup>21</sup>. En su opinión, la característica más definitoria de la recepción de Plutarco en este periodo es su carácter popular (*volkstümlicher Charakter*) que se aprecia, por ejemplo, en el hecho significativo de que la *vulgata* latina de *Vidas* existiera mucho antes de que el texto griego fuera editado (la *princeps* apareció en Venecia en 1517, después incluso que la de *Moralia*, datada en 1509). Este dato y el hecho de que la calidad de las versiones italianas deja a veces mucho que desear, indica, en su opinión, que el público receptor de las versiones no es un público de eruditos y filólogos, sino de gente culta interesada poco por cuestiones filológicas y deseosa de leer historias entretenidas y ejemplarizantes como son las de Plutarco. El cambio socio-político ocurrido en el paso al Cuatrocientos es el marco en que ha de situarse esta nueva clase lectora: una "clase media" diletante y aficionada a las letras que Giustiniani compara con el público burgués de la novela decimonónica.

Suele decirse que en el Renacimiento el hombre se descubre a sí mismo como sujeto histórico, protagonista y motor de la historia. Los héroes "sobrehumanos", casi inverosímiles, del Medievo ya no son modelos. Plutarco, en cambio, ofrece personajes de carne y hueso, con

RESTA, "Antonio Cassarino e le sue traduzioni da Plutarco e Platone", *Italia medioevale e umanistica* 2 (1959) 225-250. Además, para una versión menos conocida, G. DE GAETANO, "Two translations attributed to G.B. Gelli Porzio's *De mente humana* and Plutarch's *Apophthegmata*", *Modern Language Notes* 83 (1968) 100-106.

18 Cf. M. MANFREDINI, "Codici plutarchei", p. 1031.

19 Un buen panorama al respecto puede encontrarse en F. RICO, "Humanismo y ética", V. CAMPS, *Historia de la ética. De los griegos al Renacimiento*, Barcelona, 1985, 505-540.

20 Es fundamental el libro clásico de E. GARIN, *La educación en Europa*, Barcelona, 1987. Sobre los italianos en concreto, pp. 103-138. Además, para el caso de *De liberis educandis*, una de las obras morales de Plutarco que mayor repercusión tuvo en el Renacimiento por la importancia que cobró la educación, véase A. GABELE, *Der Einfluss der Pseudo-Plutarchischen Erziehungsschrift auf italienische und französische Humanisten*, Diss. (Zusammenfassende Übersicht), Koblenz, 1921, donde se estudian los tratados de tipo pedagógico desde el de Vergerio hasta los *Essais* de Montaigne.

21 En su trabajo "Plutarch und die Humanistische Ethik", W. RUEGG-D. WUTTKE (eds.), *Ethik und Humanismus*, Boppard, 1979, 45-62.

defectos y virtudes, que reaccionan de una u otra manera en las situaciones límite e influyen con sus actuaciones en el curso de los acontecimientos. En estrecha relación con este culto a la personalidad, se acaba con la tradición de la *laudatio* medieval sustituida por un nuevo género, el de la biografía<sup>22</sup>. A este respecto es sintomático que, sentidas casi como contemporáneas, se unieran al conjunto de las biografías plutarqueas otras vidas modernas.

Comenzando el siglo XVI, y con el impulso fundamental del Norte de Europa, se produce también la consagración de *Moralia*. A ella contribuyen las versiones de personajes fundamentales de este periodo: Budé, Lodé, Aquaviva, Crusio, Rhenano, Grynaeo, Longolio, Barbato, Melanchton o, sobre todo, Erasmo. La edición de la *princeps* de Aldo Manuzio en 1509 ayuda a la proliferación de estas versiones, del mismo modo que la reedición de Froben de 1542, enmendada con correcciones y variantes de las *marginalia* de los ejemplares de diversos eruditos, especialmente de Leonico, supondrá un nuevo impulso para que aparezcan entre 1544 y 1557 versiones latinas de tratados que aún estaban sin traducir. Desde 1530 se van publicando además volúmenes recopilatorios de ellas, que se van reeditando a medida que surgen otras nuevas. Este trabajo enorme con *Moralia* alcanzará su culminación cerca del final del siglo con las versiones de Cruserio y Xylander y, especialmente, con la edición bilingüe de Henri Estienne (1572).

Es inevitable detenernos aquí siquiera someramente en ese nombre que aparece estrechamente unido al de Plutarco en esta época y que, como veremos a lo largo de este trabajo, es referencia imprescindible en nuestras consideraciones sobre el acercamiento de los traductores hispanos al escritor de Queronea: Erasmo de Rotterdam. La relación entre Plutarco y Erasmo ha de situarse en el contexto general de su visión de los clásicos y en el ámbito del nuevo humanismo del siglo XVI<sup>23</sup>. La atracción de Erasmo hacia los autores clásicos en su juventud tuvo algo de rebeldía contra el ambiente medieval que vivió primero en la escuela y luego en el monasterio de Steyn (1487-1492), donde tomó los votos y permanecerá hasta los 24 años, en un contexto al que él mismo se refiere en muchas ocasiones como *horrida barbarie*. En este sentido hay que recordar que en el Norte de Europa de la segunda mitad del XV, al menos en la Holanda de la niñez de nuestro autor, los centros de irradiación ideológica seguían siendo las Universidades de tradición escolástica, sobre todo la Sorbona de París y la Universidad de Lovaina.

En esta época Erasmo comienza ya a bosquejar su *Antibarbarus liber* en el que polemiza contra aquellos herederos de la escolástica medieval que consideran herética la literatura pagana, sobre todo si está escrita en griego. Durante este tiempo, el holandés inicia sus estudios de griego de forma autodidacta y hemos de suponer que los conocimientos que

---

22 Sobre el tema puede verse la revisión de A. GÓMEZ MORENO, o.c., el capítulo XIV "La biografía y las galerías de hombres ilustres", pp. 227-241. R. GUERRINI ha estudiado el influjo plutarqueo detectable en la iconografía renacentista en lo que llama "biografía depinta", cf. "Iconografia di Ispirazione Plutarchea nell'età dell' Umanesimo", I. GALLO (ed.), *L'Eredità culturale di Plutarco dall' Antichità al Rinascimento*, Napoli, 1998, 229-250.

23 Para una caracterización de la nueva orientación de este "humanismo del norte" del siglo XVI en oposición al italiano, puede verse R.R. BOLGAR, *The Classical Heritage and its Beneficiaries: from the Carolingian Age to the End of the Renaissance*, New York, 1964, pp. 302-379.

alcanzó no pasaron de ser muy rudimentarios. La lectura de las *Elegantiae* de Valla confirma en él lo que en su espíritu se apuntaba ya apenas como una intuición: que el estudio de la gramática y las lenguas son la base de las ciencias, incluso de la escriturística, en donde el conocimiento de las lenguas era vital para la reconstrucción de los textos y su lectura. Cuando en 1495 marcha a París, lo hace ya con la firme decisión de desarrollar de una forma seria sus estudios de griego. Para este momento está completamente configurada en su pensamiento una idea que mantendrá a lo largo de toda su vida. Dos son las vías para llegar a la virtud cristiana: la piedad, concepto que había tomado de la *Devotio moderna* de Tomás de Kempis, y el estudio de las letras. Jerónimo y Agustín son aquí sus valederos en la defensa de que las letras paganas y la cultura Antigua son útiles para el hombre cristiano<sup>24</sup>.

Se ha distinguido en el conocimiento del griego de Erasmo y su actitud hacia la literatura griega tres fases: una primera en la que se acerca a estos textos por el placer que obtiene de su lectura; otra, en la que busca la utilidad de los autores desde un punto de vista moral y pedagógico y un último estadio en el que su interés radica en la necesidad del dominio del griego como base de los estudios teológicos<sup>25</sup>. En la primera fase se encuadran sus traducciones de Libanio, Eurípides y Luciano, que realiza, según él mismo indica, para perfeccionar sus conocimientos lingüísticos. A sus versiones de Plutarco, como veremos, le conduce el interés por lo moral.

Erasmo sale de París y se establece temporalmente en Inglaterra. Será entre 1506 y 1509 cuando realiza su viaje soñado, el descubrimiento de Italia, país al que dice que le llevó su amor ilimitado por el griego<sup>26</sup> y del que, sin embargo, volverá decepcionado y alertado contra el "neo-paganismo" que ha creído encontrar en el país mediterráneo. Además regresa con la edición de Manuzio de *Moralia*, en la que él mismo había colaborado.

En 1514 son publicados en Basilea los *Opuscula Plutarchi nuper traducta Erasmo Roterodamo interprete*<sup>27</sup>, su primera traducción de Plutarco y también el primer fruto de la provechosa relación que entablará con el editor Froben. Estos *Opuscula* fueron reeditados por el mismo Froben en 1518 y 1520 y algunos de los tratados se añadieron como apéndices a otras obras de Erasmo.<sup>28</sup> Su dedicación hacia Plutarco no acabará aquí. En 1525 aparece la traducción de dos nuevos tratados, *De cohibenda ira* y *De curiositate*, esta vez con texto griego y, por fin, en 1526, añade a su obra *Lingua* una versión del *De garrulitate*. A su trabajo con Plutarco en el ámbito de la traducción se ha de añadir la "traducción" de los

24 Una exhaustiva biografía intelectual de Erasmo es la monografía de L-E. HALKIN, *Erasmo entre nosotros* (= *Erasme parmi nous*, París, 1987 trad. esp. L. Medrano), Barcelona, 1994.

25 Cf. M. MANN PHILLIPS, "Erasmus and the Classics", T.A. DOREY (ed.), *Erasmus*, London, 1970, 1-30 y E. RUMMEL, *Erasmus as a Translator of the Classics*, Toronto-Buffalo-London, 1985, pp. 4-19.

26 Cf. L-E. HALKIN, *o.c.*, p. 104.

27 Contiene los tratados *Cap. ex inim. ut., Tuend. san., Ad princ. ind., Cum princ. philos., An corp. affect., Lat. viv., Cup. div., Adulat.*

28 Para los avatares editoriales remitimos a la introducción de A. KOSTER editor de las traducciones erasmianas de Plutarco en *Opera omnia Des. Erasmi Roterodam*, IV-2, Amsterdam, 1969, edición utilizada por nosotros en este trabajo.

*Apophthegmata*, aparecida en 1531, en la que, como veremos más adelante, el texto de Plutarco es el sustrato básico de la obra.

Además, el conocimiento profundo de su obra y la predilección de Erasmo hacia el polígrafo griego se reflejan en el abundante material que el holandés extrae de él para sus obras originales. Es fuente fundamental para esa enciclopedia del saber antiguo que fueron los *Adagia*. En esta obra de objetivo eminentemente didáctico Plutarco es, junto a Cicerón y a Homero, el autor más citado<sup>29</sup>. Lo utiliza también profusamente en las *Paraboliae*, cuyas fuentes son además Aristóteles, Plinio y Séneca. Una vez más, los tratados plutarqueos seleccionados en esta ocasión son los éticos, cuya enseñanza moral es puesta por Erasmo de relieve mediante la eliminación de las referencias a personas o circunstancias históricas concretas, lo que otorga a la obra una formulación general y validez universal<sup>30</sup>. Por fin, es posible vislumbrar el aprecio de Erasmo por Plutarco en multitud de declaraciones dispersas a lo largo de su obra y sus prólogos. En algunos casos se pone de relieve el provecho que conlleva para la educación del gobernante. Insiste en este aspecto al dedicar los *Apophthegmata* al joven Guillermo de Clèves, afirmando en el prólogo que *nullus enim extitit inter Graecos scriptores Plutarcho praesertim quod ad mores attinet, sanctior aut lectu dignior*<sup>31</sup>. También en la *Institutio principis Christiani* (Basilea, 1516) recomienda al príncipe Carlos la lectura de la obra plutarquea y, concretamente, en el prefacio de la obra cita pasajes de *Moralia* como testimonio de cómo se ha de regir el gobernante (en concreto 782A y 778D)<sup>32</sup>. En una carta a Valentino Fuster dada el 24 de marzo de 1527 le aconseja el estudio de los historiógrafos y escritores morales de la Antigüedad. Entre ellos ocupa un lugar sobresaliente Plutarco<sup>33</sup>.

En otros casos se destaca, en la misma línea, la utilidad de la lectura de Plutarco para la formación de las costumbres y, en esta faceta, es, una vez más, *sanctus*. Así lo expresa en su epístola a John Botzhemi con fecha 30 de enero de 1523, conocida con el título *Catalogus Erasmi Lucubrationum*. En la parte dedicada a sus estudios del griego, repasa las traducciones que ha llevado a cabo y en la mención de las plutarqueas, dice:

*Ausi sumus idem in Plutarchi Moralibus, cuius et phrasis aliquanto difficilior est et res habent plus obscuritatis ob reconditam hominis eruditionem...In his eo libentius exercebar, quod praeter linguae peritiam vehementer conducerent et ad mores instituendos. Nihil enim legi secundum litteras divinas hoc autore sanctius*<sup>34</sup>.

29 Cf. J. CHOMARAT, *Grammaire et Rhétorique chez Erasme*, Paris, 1981, p. 404, donde recoge un total de 618 citas de Plutarco en los *Adagia*, sólo superado por las 892 de Cicerón y las 666 de Homero.

30 Cf. J. CHOMARAT, *o.c.*, p. 785 ss.

31 *Apophthegmata ac lepide dicta, principum, philosophorum, ac diversi generis hominum, ex graecis pariter ac Latinis autoribus selecta, cum interpretatione commoda, dicti argutiam aperiente, per Des. Erasmus Roterodamum, Lugduni, 1531, p. 6.*

32 Cf. P.S. ALLEN, *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami*, Oxford, 1906-1958, 12 vols., II, p. 206.

33 *Praecipuam studiorum partem impende historiographis et ethicis. Prioris generis sunt T. Livius, Vitae Plutarchi, Cornelius Tacitus: posterioris libri Ciceronis De officiis, De amicitia, De senectute, De Tusculanis Quaestionibus, et Plutarchi libri De moribus. Ex his enim potissimum ea prudentia colligitur quae decet virum in republica versantem. Et habet lectio non minus voluptatis quam utilitatis*, citado por P.S. ALLEN, *o.c.*, VI, p. 482.

34 Citado por P.S. ALLEN, *o.c.*, I p. 6.



Similares declaraciones se leen en los prólogos a sus traducciones de *Moralia*: en el de *De adulate et amico*, dirigido a Enrique VIII, llama a Plutarco *auctor inter Graecos sine controversia doctissimus* y, en la misma traducción, en una segunda *epistola nuncupatoria* también a Enrique VIII, fechada en septiembre de 1517, se apoya en las ideas del autor griego para afirmar la necesidad de que el hombre de estado mantenga asidua relación con el filósofo. En esta época Erasmo había regresado a Inglaterra alentado por sus amigos con la idea de que allí encontraría mecenas que le aliviaría las penurias económicas. En sus palabras hay que ver, pues, un deseo de congraciarse con el rey, pero también, creemos, un profundo convencimiento de que el filósofo tiene mucho que aportar al bien común, idea en la que mantenía una total afinidad con el propio Plutarco<sup>35</sup>. No es este el único campo en el que es posible encontrar afinidades entre ambos autores. De hecho, muchos de los temas que tradicionalmente se consideran propios de la ideología erasmista –que en muchas ocasiones son, en nuestra opinión, más bien propios del espíritu renacentista– como son la formación del príncipe, el tema de la paz y la guerra, la educación de los hijos, el matrimonio y la instrucción de la mujer, etc., fueron también motivo de honda preocupación en la obra de Plutarco<sup>36</sup>.

Para terminar, traeremos un juicio de Erasmo sobre Plutarco que fue largamente repetido en la época y puede ser considerado en cierto modo un símbolo de los parámetros bajo los que tuvo lugar la recepción de nuestro autor en este periodo. En el prefacio a las versiones de *De cohibenda ira* y de *De curiositate*, dedicadas a Alexius Turzo en 1525, tras quejarse de las dificultades que el mal estado del texto oponen al traductor, exclama:

*Verum omnem difficultatem abunde pensat utilitas argumenti. Socrates philosophiam e coelis deduxit in terras, Plutarchus introduxit in cubiculum, in conclave, in thalamos singulorum*<sup>37</sup>.

Hemos visto, pues, cómo en Erasmo es el carácter moral de la obra plutarquea, su utilidad para la vida, lo que es puesto de relieve como principal virtud de *Moralia*. Testimonios de contenido similar pueden ser entresacados de las afirmaciones de los diversos traductores latinos que se ocuparon de él. Así, por ejemplo, el propio Michael Vascosanus, editor del volumen recopilatorio de traducciones latinas de *Moralia* publicado en París en 1544, justifica el haber acometido esta empresa de edición de Plutarco –al que llama, una vez más, *vir inter Graecos sine controversia doctissimus*– por la variedad y utilidad de su doctrina. Transcribimos sus palabras, algo extensas, porque creemos que su contenido es suficientemente ilustrativo de la admiración que despertó nuestro autor entre los hombres del XVI y de cuáles fueron las causas de esta admiración:

---

35 Plutarco desarrolla esta idea extensamente en *Maxime cum principibus viris philosopho esse disserendum*, pero es un pensamiento común a lo largo de su obra. Con él se opone a los estoicos y a Epicuro y su escuela. Una caracterización general del pensamiento político de Plutarco puede encontrarse en G.J.D. AALDERS, *Plutarch's Political Thought*, Amsterdam-Oxford-Ney York, 1982, especialmente, pp. 5-11.

36 Para estos temas en la ideología erasmista, cf. M. BATAILLON, *Erasmo y España*, pp. 609-654.

37 Citado por la edición de KOSTER, p. 264.

*Quae <Politica Plutarchi> cum perlegissem, motus magnitudine et copia doctrinae quae in caeteris libris erat, ita ut series rerum alia ex alia nexa, et ad cognitionem immensa videretur, absolere hos corpus tam eruditum ac tam fructuosum volui. Quid enim est quod quisquam desiderare posset, quod non abunde in eo reperiatur? Nam sive gerendae reip. ratio sive privatae quaeritur, aut hic eam tratat docte ac sapienter, aut non video quis tractare possit. Illa vero qua ad mores pertinent, quanto artificio distinxit? Nec minus illa perspicue tradidit, ex quibus historia et rerum gestarum cognitio depromi potest. Iam vero principia et causas rerum, variasque ac multiplices naturae vias cum tractat et contemplatur, quis eo doctor? quis acutior? quis in rebus iudicandis prudentior? Huc accedunt de medicina lepidae disputationes, et aliae praeterea quae ad animam referuntur. Dies me citius quam argumenta deficerent, si enumerare omnia quae libris complectitur sui contenderem. Est enim veluti quaedam infinitas rerum atque naturae, ad omnem vitae et cognitionis partem utilissima*<sup>38</sup>.

Palabras similares leemos en Valgulio, que llama a Plutarco *rerum humanarum vir peritissimus, et in omni genere sapientiae praestantissimus* (339r) o en Pirckheimer quien pone de relieve la *facundiam* y la *sententiarum gravitatem* de este autor (289v). Nicolás Sagundino, traductor de *Praecepta gerendae reipublica*, entona una encendida *laus Plutarchi* en donde se explica cómo la fama y erudición de este autor traspasó las fronteras de Grecia y llegó a Italia. Sus palabras son, en cierto modo, una breve historia del descubrimiento renacentista de Plutarco y las traemos aquí como epílogo de este esbozo de la recepción de Plutarco en el primer Humanismo:

*hoc loco de gravitate Plutarchi, ipsius eruditione, existimatione, prudentia, plurimarum et maximarum rerum scientia, deque in omni doctrinarum genere singulari quadam cognitione, dicendum mihi merito arbitrarer, ni id omnino certissimis rationibus supervacaneum futurum animo cernerem. Ita enim fama nomenque viri illius percerebruit, tam per eruditorum omnium ora versatur et volitat, adeo locis monibus scripta eius admirabiliter celebrantur, ut Graeciae iandiu fines transgressa, maria percurrerint, universam Italiam occuparint, nemoque inter doctos et humanitatis cultores sit, quem nomen, quem gravitas, quem rerum ubertas, quem dicendi copia, quanta in illo fuerit, fugiat. Nam etsi graecus homo graece scripta edidit sua, usque adeo tamen gustata Italos delectarunt, ut omnes qui graece sciunt, pro ingenio et facultate dicendi quisque scriptis eius traducendis, eruditionis suae, et quatenus graece valent, periculum facere certatim inducant animum: et ut semel dixerim, is paulo indoctor, et pene insulsior inter doctos et eloquentes haberi solet, qui Plutarchi scripta ignorare omnino videtur* (270v).

### 3.2. Plutarco en España

Para la tradición de Plutarco en el humanismo español disponemos del excelente estudio panorámico de A. Pérez Jiménez<sup>39</sup> y del trabajo reciente de J. Bergua Cavero.<sup>40</sup>

<sup>38</sup> Tomado de la carta dedicatoria *amplissimo et clarissimo viro Iohanni Tutino, insignis ecclesiae Parisiensis Canonico, ac Bryae Archidiacono, eiusque Collegis, viris omni doctrina et virtute ornatissimis, Michael Vascosanus* de la edición ya citada (*Plutarchi Chaeronei ethica seu Moralia...*, París, 1544), por la que seguimos el texto de la mayoría de los intérpretes latinos en este trabajo.

<sup>39</sup> "Plutarco y el humanismo español del Renacimiento", A. PÉREZ JIMÉNEZ-G. DEL CERRO CALDERÓN (eds.), *Estudios sobre Plutarco: obra y tradición*, Málaga, 1990, 229-247.

<sup>40</sup> *Estudios sobre la tradición de Plutarco en España (siglos XIII-XVII)*, Zaragoza, 1996.

Además, los estudios particulares se van sucediendo en mayor número, de tal manera que el cuadro de lo que fue la influencia del autor griego en nuestro país va siendo dibujado con trazos cada vez más precisos. Estos estudios contribuyen a llamar la atención sobre este tema y contrarrestan cierta tendencia a pasar por alto la presencia real e importante del autor de Queronea en España, ensombrecida si se la compara, sobre todo, con el gran éxito que Plutarco obtuvo en Francia o Inglaterra<sup>41</sup>.

En líneas generales, puede decirse con Pérez Jiménez, que Plutarco atrajo tanto a ortodoxos y a heterodoxos<sup>42</sup> y fue de nuevo su faceta como moralista la que predominó en la concepción que de él se tuvo, algo en lo que, por otra parte, España no se diferenció de los países vecinos. Esta tendencia, además; aparece agudizada en un movimiento intelectual, como es nuestro humanismo, caracterizado por una noción utilitaria del saber según la cual sólo se sentía interés por los conocimientos que tuvieran "una aplicación inmediata de carácter práctico o carácter moral"<sup>43</sup>. Desde este punto de vista, pues, es claro cuánto podían encontrar los humanistas hispanos en la lectura de la obra plutarquea y, en concreto, de *Moralia*.

Por lo que respecta a la presencia física de Plutarco en nuestro país, es un hecho la escasa presencia de manuscritos de su obra, un total de nueve, cuya entrada es, además, posterior al siglo XVI en la mayoría de los casos<sup>44</sup>. Tampoco se hicieron ediciones griegas, algo comprensible en el pobre panorama de la edición de textos griegos en España, explicable, en este caso como en otros, por las dificultades económicas y tipográficas de las que los propios humanistas suelen lamentarse<sup>45</sup>. Sí debieron circular abundantemente las

41 Hacemos referencia a trabajos como, P. CHERCHI, "Plutarch's Letter in Mexia's Silva", *Modern Philology*, 91 (1993) 54-59; A. RAMÍREZ DE VERGER, "Plutarco en el *De orbe novo* de Juan Ginés de Sepúlveda", A. PÉREZ JIMÉNEZ-G. DEL CERRO CALDERÓN, *Estudios sobre Plutarco: obra y tradición*, 271-276; A. BRAVO GARCÍA, "A propósito del Escorialensis W I 6 (507) de las *Vitae*", *ibidem*, 249-256; I. PÉREZ MARTÍN, "El florilegio de Plutarco en el códice *scorialensis graecus* X.1.13", *ibidem*, 257-264; B. ANTÓN MARTÍNEZ, "Plutarco y el tacitismo español del siglo XVII", J. GARCÍA LÓPEZ-E. CALDERÓN DORDA (eds.), *Estudios sobre Plutarco: paisaje y naturaleza*, Madrid, 1991, 155-163; C. GARCÍA GUAL, "Plutarco y Guevara", *ibidem*, 127-142; R.M. IGLESIAS MONTIEL, "La recepción de Plutarco en el comentario de De la Cerda a las *Bucólicas* de Virgilio", *ibidem*, 173-182; J. ORTEGA CASTEJÓN, "Plutarco y el comentario de Juan Luis de la Cerda a las *Geórgicas* de Virgilio", *ibidem*, 183-189; M. PÉREZ MOLINA-C. GUZMÁN ARIAS, "La presencia de Plutarco en la *Didascalía multiplex* de F. Fernández de Córdova", *ibidem*, 191-199; M.D. RINCÓN GONZÁLEZ, "Los reyes católicos y sus modelos plutarquistas en un drama humanístico del siglo XV" M. GARCÍA VALDÉS, *Estudios sobre Plutarco: ideas religiosas*, Madrid, 1994, 359-370; F. HERRERO SALGADO, "Plutarco y la oratoria sagrada del siglo de oro", *ibidem*, 371-380; F. PORDOMINGO PARDO, "El Plutarco de la Biblioteca Universitaria de Salamanca: Manuscritos e impresos de los siglos XV y XVI", J.A. FERNÁNDEZ DELGADO-F. PORDOMINGO PARDO (eds.), *Estudios sobre Plutarco: aspectos formales*, Madrid, 1996, 461-474; J. J. GARCÍA ARRANZ, "La recepción de los escritos animalísticos de Plutarco en los libros de emblemas europeos durante los siglos XVI y XVII", *ibidem*, 487-500; A. GARCÍA GUAL, "El Plutarco de Fray Antonio de Guevara", I. GALLO (ed.), *L'Eredità culturale di Plutarco dall'Antichità al Rinascimento*, Napoli, 1998, 367-375; A. PÉREZ JIMÉNEZ, "Luisa de Sigea y Plutarco", *ibidem*, 377-388.

42 "Plutarco y el humanismo español", p. 240.

43 Este es uno de los rasgos definitorios del humanismo español en opinión de L. GIL, "El humanismo español: una reinterpretación", A. MARTÍNEZ DÍEZ, *Actualización científica en Filología Griega*, Madrid, 1981, 705-722, p. 714.

44 Cf. J. Bergua Cavero, *Estudios sobre la tradición de Plutarco*, pp. 4-34.

45 Sobre este aspecto y otras cuestiones relacionadas con el griego en nuestro país es fundamental J. LÓPEZ RUEDA, *Helenistas españoles del siglo XVI*, Madrid, 1973, *passim* y especialmente pp. 227-352.

*vulgatas* latinas arriba mencionadas, tanto de *Moralia* como de *Vidas*, y es con toda probabilidad la edición *princeps* de Aldo Manuzio, al menos para *Moralia*, el texto griego que tuvieron con mayor facilidad a su alcance los estudiosos.

En lo referente al uso de Plutarco en las Universidades, aunque no hay ningún estudio monográfico, disponemos de los datos que ha logrado entresacar López Rueda en su análisis de la situación del griego en las universidades españolas del XVI. De estos datos se extrae la clara conclusión de que Plutarco era uno de los autores recomendados entre los teóricos de la didáctica de las lenguas clásicas, normalmente en el grupo de autores fáciles para aquellos que se estaban iniciando en el conocimiento del griego. Así, por ejemplo, Francisco de Vergara, en el prólogo *ad lectorem de ordine operis et de ratione studii Graecanici* de su gramática griega, cita a Plutarco, tanto *Vidas* como *Morales*, entre los libros de nivel intermedio junto a Aristóteles, Herodiano etc. Aconseja, además, su lectura ayudada por las versiones latinas, siempre como paso previo para acometer el estudio de textos de mayor dificultad como Tucídides o Platón. También Pedro Simón Abril, como veremos con mayor detenimiento, recomienda a Plutarco dentro de los historiadores junto a Jenofonte, Pausanias, Tucídides, Herodoto, Josefo y, dentro de los autores morales, junto a Aristóteles, Platón y Epicteto<sup>46</sup>.

Estas recomendaciones de los teóricos no cayeron en saco roto pues sabemos que era usual en los cursos de griego la lectura de los textos plutarqueos: un tal bachiller Munguía leía en Salamanca las sentencias de Plutarco y el Brocense dedicó el curso 1599/1600 al estudio de Plutarco<sup>47</sup>. El escritor de Queronea fue incluido también en el programa educativo de la *Ratio Studiorum* de los jesuitas<sup>48</sup>.

Junto a Erasmo, cuya impronta en las primeras décadas del siglo XVI es fundamental y tiene mucho que ver con el aprecio hispano hacia un autor que para el holandés estaba entre los primeros, otra figura relevante cuenta a Plutarco en ciertos ámbitos entre sus autores favoritos. Nos referimos a Luis Vives. Al humanista valenciano, dada su arraigada preocupación por la enseñanza, le interesan del autor de Queronea las ideas sobre la educación: no en vano lo incluye entre las lecturas asiduas de mujeres y niños y, además, lo usa profusamente en su obras: en concreto en la *Institutio feminae christianae* toma pasajes enteros de *Mulierum virtutes* y de *Coniugalía praecepta*, según ha puesto de manifiesto Pérez Jiménez<sup>49</sup>.

Por lo demás, se ha constatado abundante material plutarqueo en la obra original de diversos autores como Luisa de Sigea, Fray Antonio de Guevara, Cristóbal de Villalón, Melchor de Santa Cruz, Juan Rufo, etc., y se le menciona con gran frecuencia en prólogos y dedicatorias. Todo ello permite vislumbrar que Plutarco fue un autor muy conocido y que se

46 Cf. J. LÓPEZ RUEDA, *Helenistas españoles*, pp 237-243.

47 De hecho tenemos multitud de fragmentos de obras de Plutarco traducidos al latín por el Brocense, cf. J. LÓPEZ RUEDA, *Helenistas españoles*, p. 397.

48 Cf. C. LABRADOR ET AL., *La ratio studiorum de los jesuitas*, Madrid, 1986, p. 104.

49 "Plutarco y el humanismo español", p. 241.

recurría a él, a veces sólo a su nombre, como *auctoritas* indiscutible en el campo de la moral y la erudición. En este ámbito, Bergua ha estudiado la presencia en España de la imagen medieval de Plutarco como autor de una *Institutio Traiani*, imagen que encontraremos ya en Alfonso X y perdura todavía en Saavedra Fajardo<sup>50</sup>. Sería interesante, además, realizar un seguimiento exhaustivo de la influencia de este autor en la literatura política y de "espejo de príncipes" que tuvo un gran florecimiento en nuestro país durante el siglo XVI. También parece un campo de investigación sugerente el estudio del influjo del biógrafo griego en las obras historiográficas de la época: Pérez Jiménez encuentra una clara afinidad entre las *Vidas* plutarqueas y la obra *Claros varones de Castilla* de Hernando del Pulgar y citas de Plutarco en la producción de otros escritores de historia del momento<sup>51</sup>, aunque, según parecer de Bergua, en la biografía española de estos años es mayor la influencia de la tradición caballeresca franco-borgoñesa que la del humanismo italiano que sí usó prolijamente a Plutarco<sup>52</sup>. Por último, es posible apreciar también la impronta del polígrafo griego en otros géneros literarios como la literatura apotegmática, según veremos más adelante, o las obras de carácter edificante. A este respecto Bergua ha dedicado un capítulo de su obra a analizar la presencia plutarquea en el *Crotalón* de Cristóbal de Villalón<sup>53</sup>.

Entrando ya en el ámbito que más nos interesa, el de las traducciones, hay algunos hechos claros en lo que se refiere a la traducción del griego en España, deducidos, sobre todo, a partir de los datos del catálogo de Th.S. Beardsley<sup>54</sup>.

Ante todo parece segura la importancia que debieron tener las traducciones al castellano para alimentar el rico sustrato clásico de la literatura de los siglos XVI y XVII, puesto que no parece generalizado el acceso a las obras originales. En este sentido, traducciones y comentarios actuaron como mediadores básicos en la recepción de la literatura clásica en nuestro país.

En segundo lugar, a partir de los datos que ha recopilado, Beardsley está en condiciones de concluir respecto a las preferencias de nuestros intérpretes: hay un claro interés hacia las obras de tipo moral, histórico o filosófico, mientras que la literatura de entretenimiento es dejada de lado. La tragedia y la comedia clásicas fueron impopulares, la lírica griega prácticamente olvidada y Platón arrinconado frente al éxito de Aristóteles<sup>55</sup>.

En tercer lugar, Beardsley destaca una cuestión que es de especial interés para nuestro

50 *Estudios sobre la tradición de Plutarco*, pp. 35-94.

51 "Plutarco y el humanismo español", pp. 244-246

52 *Estudios sobre la tradición de Plutarco*, p. 24.

53 *Ibidem*, pp. 238-263.

54 *Hispano-classical Translations printed between 1482-1699*, Louvain, 1970. Un panorama general puede encontrarse en M. RODRÍGUEZ PANTOJA, "Traductores y traducciones", *Los Humanistas españoles y el Humanismo europeo*, Murcia, 1990, 91-124.

55 Además de la obra citada en la nota anterior, Beardsley ha tratado este tema en "La traduction des auteurs classiques en Espagne, de 1488 à 1586", A. REDONDO (ed.), *L'Humanisme dans les lettres espagnoles*, Paris, 1979, 51-64. Del mismo autor pueden verse también "Spanish Printers and the Classics: 1482-1509", *Hispanic Review* 47 (1979) 25-35; "Vogues for the Classics in Spain, 1482-1599", *Studies in Medieval Culture* 10 (1977) 155-160 y "The Classic and their translators in the Sixteenth Century", *Renaissance and Reformation* 8 (1971/72) 2-9.

trabajo y en la que insistiremos a medida que vayamos avanzando en él. Se trata de cuáles fueron los originales que nuestros intérpretes emplearon. Una vez más los números hacen evidente que lo habitual no era acudir directamente al texto griego sino traducir por mediación del latín o de otras lenguas vernáculas. De hecho, de cerca de ochenta traducciones de obras griegas publicadas en el siglo XVI y recogidas en el catálogo, poco más de veinte se realizaron sobre el original griego o, al menos, así lo afirman sus autores. Ellas son, además, obra de las mismas plumas: Diego Gracián, Ambrosio de Morales, Andrés Laguna, Pedro Simón Abril, etc.

No es preciso insistir, a este respecto, en la ignorancia generalizada del griego en esta época. El profesor Gil ha puesto de relieve el desinterés hacia esta lengua existente en España, que explica el fenómeno de las traducciones de segunda mano. Siendo éstas las más usuales durante el siglo XV, en ninguno de los intérpretes se escuchan los lamentos por no saber griego que oímos en otros países, por ejemplo, en Bocaccio<sup>56</sup>. Gil comenta también la "mala prensa" que los helenistas tenían en aquel momento y las dificultades que hubieron de afrontar, especialmente por la creciente polémica entre filólogos y teólogos respecto a la lectura de las Sagradas Escrituras, que se desarrolló en toda Europa y dejó también su huella en España, hasta el punto de extenderse el famoso prejuicio *qui graecizabant, lutheranizabant*<sup>57</sup>.

Limitándonos ya al autor que nos ocupa, Plutarco atrajo especialmente la atención de los intérpretes, en una medida bastante mayor que otros autores griegos. Los datos que ofrece Beardsley son claros al respecto: de las cuatro traducciones del griego publicadas antes de 1550, dos son de Plutarco<sup>58</sup> y en la segunda mitad de siglo se continuarán reimprimiendo y apareciendo otras nuevas.

Una gran parte de estas traducciones plutarqueas son de *Vidas*. Nos limitaremos aquí tan sólo a enumerarlas sin entrar en las cuestiones de detalle sobre ellas, puesto que han sido suficientemente estudiadas a partir del trabajo de Lasso de la Vega citado repetidas veces. Además de la traducción al aragonés encargada por Fernández de Heredia a finales del siglo XIV<sup>59</sup>, contamos con una versión castellana parcial de Luis de Fenollet de la *Vida de Alejandro* (caps. 1-17) que incluyó dentro de su traducción de la *Historia de Alejandro* de Quinto Curcio publicada en Barcelona en 1481 y está basada en el texto latino de Pier Candido Decembrio<sup>60</sup>. De obligada referencia es la traducción de Alfonso Fernández de Palencia de una selección de las vidas publicada en Sevilla en 1491, realizada a partir de las versiones latinas de humanistas italianos, concretamente sobre el volumen recopilatorio publicado en Venecia en 1478<sup>61</sup>.

56 Cf. L. GIL, *Panorama social del humanismo español*, Madrid, 1997, p. 202.

57 *Ibidem*, especialmente pp. 189-228.

58 Beardsley cuenta como una sola traducción las dos ediciones de Gracián de 1533 y 1548.

59 El estudio más completo es el de A. ÁLVAREZ RODRÍGUEZ, *Las Vidas de Hombres Ilustres*, Madrid, 1983.

60 Cf. A. BRAVO, "Sobre las traducciones de Plutarco y de Quinto Curcio Rufo hechas por Pier Candido Decembrio y su fortuna en España", *CFC* 12 (1977) 143-185.

61 Cf. J.S. LASSO DE LA VEGA, "Traducciones españolas de las *Vidas*", p. 479 y además J.A. LÓPEZ FÉREZ, "La

La otra gran versión renacentista de las biografías plutarqueas, perteneciente ya al siglo XVI, es la llevada a cabo por Francisco de Enzinas, *El primero volumen de las vidas de los illustres y excellentes varones griegos y romanos*, publicada en Estrasburgo en 1551 con reedición en 1554, que contiene las vidas de Teseo, Rómulo, Licurgo, Numa, Solón y Públicola. El volumen de Enzinas ha presentado algunos problemas a la crítica. Se añaden al final dos *Vidas*, de Temístocles y Camilo, que presentan foliatura distinta y han sido atribuidas tradicionalmente no a Enzinas sino a Gracián de Alderete. Esta atribución, no obstante, ha sido descartada con argumentos bastante convincentes por Bergua. Pero los problemas relacionados con la versión de Enzinas no acaban aquí. Conocemos una reedición, publicada en Colonia en 1612, pero firmada en esta ocasión por un tal Juan de Castro Salinas, personaje de difícil identificación. Por último, se publicó en 1547 una traducción de las vidas de Cimón y Lúculo que no porta el nombre del intérprete, que fue con toda probabilidad el mismo Enzinas<sup>62</sup>. Para terminar con nuestro recorrido citaremos la *Vida de Cicerón*, llevada a cabo a partir del latín por Juan Lorenzo Palmireno y estudiada por A. Gallego Barnés<sup>63</sup> y una curiosa obrita, más un resumen que una traducción, debida a fray Tomás de Espinosa de los Monteros, (París 1576). En ella se presenta una breve semblanza de cada personaje inspirada en la obra plutarquea, acompañada de una ilustración en la página contrapuesta.

Por lo que respecta a *Moralia*, objeto específico de nuestro estudio, su presencia en España a lo largo del siglo XVI está asegurada por las distintas versiones de Diego Gracián, la de *Apotegmas* de 1533, la de *Moralia* de 1548 y la reedición aumentada de 1571. Se publicaron también las traducciones de Diego de Astudillo de *De cohibenda ira* y *Praecepta coniugalia* (1551) y una versión anónima salida en Valladolid en 1538 del opúsculo *De cupiditate divitiarum*. Los apotegmas tuvieron, como veremos, gran fortuna en nuestro país. Además de la versión de Gracián, salieron a la luz dos traducciones más, la de Járava y la de Támara, publicadas ambas en Amberes en 1549 y basadas las dos no en el original plutarqueo sino en la adaptación que hiciera de él Erasmo de Rotterdam en 1531.

Hubo otras traducciones que, sin embargo, no llegaron a la imprenta. En esta situación conocemos la versión de Páez de Castro del tratado *De vitando aere alieno* y la de Gaspar Hernández de *De capienda ex inimicis utilitate*. Todas ellas son minuciosamente estudiadas en este libro. Junto a éstas hay que mencionar la traducción de Fernández de Villegas del

traducción castellana de las *Vidas* realizada por Alfonso de Palencia", M. GARCÍA VALDÉS (ed.), *Estudios sobre Plutarco: ideas religiosas*, Madrid, 1994, 359-369. Bergua, (*Estudios sobre la tradición de Plutarco*, p. 16), afirma que ésta traducción no fue tan pronto olvidada como supuso Lasso, como muestra la reedición de Sevilla de 1508, la crítica que en 1548 Gracián de Alderete le dirige y la reedición retocada de 1792-93.

62 Para las enrevesadas cuestiones en torno a estas traducciones remitimos a J.L. S. LASSO DE LA VEGA, "Traducciones españolas de las *Vidas*", pp. 487-501, a J. BERGUA, *Estudios sobre la tradición de Plutarco*, pp.139-161 y a A. PÉREZ JIMÉNEZ, "La versión renacentista de la *Vida de Cimón* y *Lúculo* de Plutarco o la traducción como pretexto", J.C. SANTOYO ET ALII, *Fidus Interpres* I, León, 1987, 140-147.

63 Cf. "Juan Lorenzo Palmireno, traductor de Plutarco", *Boletín del Centro de Estudios Bajoaragoneses* 4-5 (1983) 57-66.

mismo opúsculo *De capienda ex inimicis utilitate*. Esta versión, realizada por el que fuera traductor de la *Divina Comedia*, se conserva manuscrita en el Archivo de la Catedral de Burgos y ha sido estudiada por Puente Santidrián, a quien remitimos para los detalles<sup>64</sup>. Por último, entre las traducciones manuscritas que hemos podido hallar, hay que citar una versión sin nombre de intérprete ni información alguna que permita encuadrarla de la obra *De vitiosa verecundia*, que se encuentra en la Biblioteca Nacional de Madrid con la signatura Mss. 8276 y ha sido fechada entre los siglos XVI y XVII. Estos son los datos que hemos podido encontrar con respecto a las traducciones inéditas en nuestra consulta de los distintos repertorios de manuscritos, aunque no puede descartarse que existan otras desconocidas aún y dispersas por distintas bibliotecas.

Por supuesto hay que contar también con las posibles traducciones fragmentarias de pasajes de *Moralia* incluidas dentro de obras originales. La búsqueda de tales citas y su recopilación y estudio es un trabajo que queda por realizar. Nosotros nos limitaremos, en este ámbito, a mencionar la selección de *Apotegmas* realizada por Pedro Simón Abril, que hemos incluido excepcionalmente en nuestro estudio tanto por la categoría del traductor como porque el conjunto del material es suficientemente significativo. Además esta versión, que se mantenía completamente olvidada por la crítica, aporta interesantes datos a la historia de la recepción de Plutarco en este tiempo, dadas las características especiales de la obra en que se inserta, según tendremos oportunidad de ver en la segunda parte de este libro. Citaremos además, como hecho excepcional dentro del panorama de las versiones de *Moralia* hispanas, la traducción latina de *Aetia Physica* de Pedro Juan Núñez (1554), cuya existencia rompe con la creencia tradicional de que en España no se hizo aportación alguna al *corpus* latino de Plutarco y sobre la que nos hemos ocupado en otro lugar<sup>65</sup>.

El panorama reseñado hasta ahora permite extraer algunos datos sobre cuáles fueron las motivaciones de los diversos intérpretes en su acercamiento a Plutarco. Una primera conclusión obvia es que los traductores buscaron en el autor de Queronea, en la línea que comentábamos más arriba, tratados de moral utilitaria y aplicación práctica. El recuento de las obras traducidas, *De cohibenda ira*, *Coniugalia praecepta*, *De capienda ex inimicis*

64 "Fernández de Villegas, humanista ascético, traductor de Plutarco", *Burguense* 11 (1970) 409-414. Según conclusión del autor, la traducción está basada en la versión latina de Erasmo. Datos sobre Fernández de Villegas y una descripción del manuscrito pueden encontrarse en M. MARTÍNEZ AÑIBARRO, *Intento de un diccionario biográfico y bibliográfico de los autores de la provincia de Burgos*, Madrid, 1889.

65 Esta traducción fue incluida en el volumen *Problematum Aristotelis sectiones duae de quadraginta. Problematum Alexandri Aphrodisieii libri duo Theodoro Gaza interprete. Ad haec eruditissima problemata Plutarchi, Valentiae, typis Ioannis Mey*, 1554. Obviamente su existencia responde a unas motivaciones distintas a las del resto de las versiones al castellano y por ello no hemos incluido su estudio en este libro. Núñez elige traducir un tratado de carácter técnico y lo ilustra con unas anotaciones finales desde una actitud erudita y científica que poco tiene que ver con el acercamiento divulgativo del resto de los intérpretes hispanos. Sobre ella véase nuestro trabajo "Pedro Juan Núñez, traductor de Plutarco", A. ALVAR ET ALII (eds.), *Humanismo y tradición clásica*, Madrid, 1999, 253-257. La traducción del humanista valenciano es la segunda versión latina del tratado *Aetia Physica* que se hizo en la época. La otra se la debemos al holandés Gilbert de Longueil, se publicó en 1542 y, sobre ella, remitimos a nuestro estudio "Observaciones a la traducción latina de G. Longueil de *Aetia Physica* de Plutarco", *Myrtia* 14 (1999) 143-152.



*utilitate, De vitando aere alieno, De cupiditate divitiarum, De vitioso pudore* o los *Apophthegmata*, así como el resto de los opúsculos seleccionados por Gracián, confirma esta tendencia. La situación, pues, es similar a la del resto de Europa en donde también este tipo de tratados fueron los más traducidos, mientras que los de carácter técnico, religioso o filosófico quedaron en el olvido. Es llamativa alguna ausencia en nuestro país y, sobre todo, la escasa repercusión en lo que a la traducción se refiere de la obra *De liberis educandis* –sólo tenemos noticia de la versión de Gracián–, pues fue éste el opúsculo plutarqueo más traducido en Europa y uno de los que más influyó en la literatura de tipo pedagógico<sup>66</sup>.

Ninguno de nuestros intérpretes se detiene en demasía en consideraciones sobre Plutarco, con la excepción, si acaso, de Gracián. En todos ellos se detecta la misma actitud que en Diego de Astudillo: la "buena orden" del contenido de estas obras y el hecho solo de ser de Plutarco, autor bien conocido y reconocido, ahorran la necesidad de mayores explicaciones.

En nuestra opinión en todos ellos puede adivinarse una actitud semejante a la que predomina en el acercamiento del Humanismo a la literatura clásica. Un buen ejemplo de ella lo encontramos en el propio Erasmo. Los clásicos son considerados por este autor por su utilidad moral para la enseñanza del cristiano. En el célebre pasaje del *Convivium religiosum*, el holandés deja claro su convencimiento de que los antiguos pueden contribuir a la formación ética en mayor medida que algunos autores cristianos escolásticos, perdidos en discusiones metafísicas que en nada aprovechan al hombre. Plásticamente se representa la idea en la preferencia por Cicerón y san Sócrates antes que por Escoto. El fundamento básico de esta reflexión es la constatación de que autores no cristianos dieron preceptos morales y de vida absolutamente afines a la auténtica piedad cristiana. Es precisamente este punto de contacto el que justifica el recurso a los clásicos y, aún más, el que hace necesaria su lectura. En ello Erasmo se muestra hijo de su tiempo, una época que intentó la reconciliación del paganismo y el cristianismo. Como indica el profesor Rico y se advierte claramente en el autor de Rotterdam, la afinidad entre el mundo pagano y el cristiano se puede establecer únicamente en el terreno de la ética, pues, si, efectivamente, en el ámbito religioso los paganos son condenables, en el aspecto moral su vigencia continúa: ellos, por la *ley natural* y las *razones naturales*, enseñan, en definitiva, lo mismo que la teología. Esta concepción explica el enorme éxito que obtuvieron en la época los sistemas éticos de la Antigüedad y, consecuentemente, la obra de Plutarco. Con este planteamiento, además, se consigue excusar la dedicación a los clásicos y al mundo pagano de los humanistas, pues ésta, como dice Rico, "no podía darse sin una sincera justificación religiosa"<sup>67</sup>.

En estos parámetros se entiende también la reticencia ante el neopaganismo que Erasmo advertía en ciertos sectores de los intelectuales y que ridiculiza en el *Ciceronianus*. Para él lo importante es el contenido y no tanto la preocupación por la forma. La postura es

66 Cf. R. AULOTTE, *Amyot et Plutarque*, especialmente, las conclusiones pp. 34-35.

67 "Humanismo y ética", cita en p. 509.

común en él, en Vives, Budé y otros de su tiempo: todos ellos, por encima de las peculiaridades de su pensamiento, ponen de relieve el valor moral y no estético de los clásicos. De ahí su desinterés por la poesía o su acercamiento a ella desde el prejuicio de que es toda "alegórica"<sup>68</sup>.

La asidua lectura de los Padres griegos por parte de los estudiosos renacentistas es un factor fundamental sin el cual es imposible comprender en toda su complejidad la actitud humanista ante los clásicos<sup>69</sup>. Este aspecto, que a veces queda un tanto eclipsado en los estudios tradicionales sobre la ideología humanista, nos parece de especial relevancia para la completa inteligencia de las circunstancias en que Plutarco fue recibido en el Renacimiento hispano. El gran número de traducciones, ediciones y comentarios de los Padres de la Iglesia muestra la atracción que ejerció la literatura cristiana antigua, a la que se vuelve desde el presupuesto humanista del *ad fontes*: la traducción de Bruni de la homilía *Ad adolescentes* de Basilio, la traducción de Trebizondas de la *Preparatio evangelica* de Eusebio, el trabajo de Erasmo con Jerónimo y su edición de la obra de Orígenes etc., son datos que así lo confirman. La admiración de los humanistas por los padres griegos se explica en parte porque en ellos encuentran un tipo de religiosidad que se aviene bien con el ideal de la *docta pietas* de Petrarca: la unión de sabiduría y piedad con elocuencia. En este ideal ven, también, una justificación para la vuelta a los clásicos. Ya Bruni, por ejemplo, en su *De studiis et litteris liber* recuerda que los Padres de la Iglesia y la tradición cristiana asimilaron de la *paideia* griega aquello que les convenía<sup>70</sup>. Efectivamente, Basilio en *Ad adolescentes* defiende las letras griegas, aunque advierte de la necesidad de distinguir en ellas "rosas y espinas". Mientras que Jerónimo justificaba sus citas continuas de los profanos, Agustín mostró en *De civitate Dei* los peligros de la literatura profana y felicitó a Platón por haber expulsado a los poetas de la república, en la medida en que, para él, la cultura y las letras adquieren su sentido sólo al servicio de la teología. Ahora bien, ello no obsta para que reconozca en muchos lugares que también entre los antiguos hay preceptos saludables y acordes con la verdad cristiana. Ellos precisamente pueden ser reivindicados por los cristianos puesto que han sido inspirados por Dios<sup>71</sup>.

Estas ideas de Agustín, Jerónimo y Basilio con respecto a la literatura pagana se encuentran profusamente citadas y parafraseadas en los textos de los humanistas, tanto dentro como fuera del ámbito italiano. Así, por ejemplo, Moro justifica sus ediciones de los

68 Cf. para el estudio de estas posturas en Erasmo y, sobre todo, en Budé la obra de M.M. DE LA GARANDERIE, *Christianisme et Lettres profanes (1515-1535). Essai sur les mentalités des milieux intellectuels parisiens et sur la pensée de Guillaume Budé*, (Tesis doctoral), Paris, 1975.

69 Cf. sobre este aspecto CH. BENE, "Les Pères de l'Eglise et la reception des auteurs classiques", A. BUCK (ed.), *Die Rezeption der Antike. Zum Problem der Kontinuität zwischen Mittelalter und Renaissance*, Hamburg, 1981, 41-53 y E.F. RICE JR, "The humanist idea of Christian Antiquity and the impact of greek patristic work on sixteenth-century thought" en R.R. BOLGAR, *Classical influences on European culture A.D. 1500-1700*, Cambridge-London, 1976, 199-203.

70 Cf. E. GARIN, *o.c.*, p.116.

71 Cf. CH. BENE, *o.c.*, pp. 42-43.

diálogos de Luciano con los argumentos de Agustín y Juan Crisóstomo, y Vives, además de editar *De civitate Dei*, fundará su doctrina del *De tradendis disciplinis* en lo esencial sobre Agustín. De manera semejante, el *De transitu hellenismi ad christianismum* de Budé no es sino el intento de poner las letras antiguas al servicio de las letras sagradas.

En nuestra opinión, el caso de Plutarco resulta especialmente significativo para mostrar cómo estas ideas de los Padres cristianos dejaron su impronta en la selección de autores realizada por los humanistas. No es preciso insistir aquí en la buena acogida que nuestro autor tuvo en la primera literatura cristiana, que se inspira en él abundantemente aunque sin citarlo en la mayoría de los casos<sup>72</sup>. De hecho, desde la Antigüedad se consideró a Plutarco como uno de los escritores paganos más cercanos a la doctrina cristiana y se difundió la leyenda, como se sabe, de que había asistido a las predicaciones de los Apóstoles. Esta tradición la hemos vuelto a encontrar entre los humanistas y se refleja, por ejemplo, en aquella afirmación de Erasmo de que Plutarco es el autor más santo tras las Sagradas Escrituras.

Estas ideas, a nuestro juicio, mediatizan también el acercamiento de los intérpretes hispanos al polígrafo griego. El traductor anónimo de la versión de 1538 considera la doctrina de Plutarco "mas propia de christianos que de philosophos" y adjunta al final un tratadillo que pretende mostrar "por razones teologales" los mismos argumentos que Plutarco, por "razones naturales", esgrime contra la codicia de riquezas. Páez de Castro, en la breve carta a Erasmo que precede a su versión, señala que en el texto de Plutarco se contiene el mismo mensaje contra la usura que portan las Sagradas Escrituras. Por fin, Diego Gracián, en su *Memorial contra las usuras* emplea las ideas contenidas en la plutarquea *Vida de Lúculo* y las coteja después con las aseveraciones de la Biblia, mostrando su armonía. El mismo Gracián, en la *Vida de Plutarco* que antepone a su traducción de *Moralia*, se hace eco de esta leyenda del Plutarco *cristianizado* y trae a colación el argumento de la predilección de los Padres hacia él. En este texto, tras destacar la utilidad sin par de la doctrina del autor, termina diciendo:

"San Basilio, doctor de la Iglesia muy principal, fue tan dado a estas obras morales de Plutarco y tuvo en tanto la doctrina dellas que hartas veces en las suyas se hallan algunas cosas de Plutarco, casi tomadas de la letra, y otras muchas que averiguadamente parecen sacadas del. Algunos han pensado que este nuestro Plutarco es aquel de quien escribe Eusebio en su *Historia eclesiastica* que por amonestacion de Origenes fue cristiano. Yo sin duda por la afecion que tengo y todos tienen de Plutarco lo quisiera, mas no puede ser que la orden de los tiempos lo contradice".

Por último, similar actitud se vislumbra en Gaspar Hernández en el prólogo a su traducción de *De capienda ex inimicis utilitate*. Allí nuestro intérprete recurre a Agustín, a la *Doctrina cristiana*, para recomendar la lectura de un autor pagano. Según dice, aunque estas obras sean de "gentiles", no por eso se deben despreciar. Bien al contrario,

---

72 Cf. la revisión de R. HIRZEL, *o.c.*, pp. 83-90 y, recientemente, el trabajo de M. LA MATINA, "Plutarco negli autori cristiani greci", I. GALLO (ed.), *L'Eredità culturale di Plutarco dall'Antichità al Rinascimento*, Napoli, 1998, 81-110.

"antes nos servira de espuela para el camino verdadero viendo que aquellos, con una centella de lumbre natural, procuravan de bivar mejor y de enseñar mejor a los de su tiempo, que algunos de los christianos alumbrados con un hacha tan resplandeciente como es la lumbre de la fe".

Por ello, concluye el traductor,

"los Christianos, leyendo en los libros Gentiles, devemos dexar los ydolos, que son las cosas malas que ellos dixeron, y tomar el oro y plata de la buena doctrina y aprovecharnos de ella para caminar hazia la bienaventurança que es nuestra tierra de promission".

Es decir, se muestra la misma actitud de recelo que encontramos en Erasmo cuando advierte a Guillermo de Clèves que no olvide en ningún momento que está leyendo autores paganos, o cuando recuerda que Séneca fue pagano y como tal hay que leerlo: *si legas illum ut paganum, scripsit Christiane, si ut Christianum, scripsit paganice*<sup>73</sup>. En definitiva, por la vía de la justificación religiosa se permite la lectura de los antiguos –en este caso, de Plutarco–, aunque también por ella quede bien marcada y limitada cuál debe ser su recepción.

---

<sup>73</sup> En el prefacio a sus *Lucubrationes* de 1529, citado por A.H.T. LEVI, "Erasmus, the early jesuits and the classics", R.R. BOLGAR (ed.), *Classical influences on European culture A.D. 1500-1700*, Cambridge, 1976, 223-238, cita en p. 232.