

Plutarco entre mundos

visões de Esparta, Atenas e Roma

**Pilar Gómez Cardó, Delfim F. Leão,
Maria Aparecida de Oliveira Silva
(coords.)**

IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

ANNABLUME

INTRODUCCIÓN (Introduction)

PILAR GÓMEZ CARDÓ (pgomez@ub.edu)
Universitat de Barcelona

Plutarco es uno de los principales agentes de lo que Lamberton ha denominado «una segunda romanización»¹, si se atribuye al escritor de Queronea un papel ante todo político en una nueva vía en la relación entre griegos y romanos, junto a su tarea como educador y moralista, aspecto este último en el que se ha focalizado, quizá en exceso, la misión de Plutarco, él mismo ciudadano romano. La ingente obra de Plutarco va dirigida al público del s. I-II d. C., plural y diverso, pero interesado en una misma cultura, educado en una misma civilización y en unos mismos valores, aunque no deben olvidarse nunca los elementos que pueden delimitar explícita y específicamente la identidad de lo griego – helénico, ateniense, espartano, tebano... – y la de lo romano. Aquello que otros hacen y defienden a través de la acción, Plutarco lo vive a través del relato, del λόγος; y escribiendo describe cómo ambas culturas se presentan, como en un juego de espejos, cada una frente a la otra: Grecia y Roma, cuando Grecia forma ya parte del imperio romano.

El hecho histórico, que nutre el relato de Plutarco, solo adquiere valor ejemplar al ser filtrado por la conducta y la actitud de sus protagonistas, individuos particulares siempre condicionados por las circunstancias². Si Plutarco no se ha propuesto buscar la superioridad de los griegos o de los romanos – y, en consecuencia, no se trata de justificar al vencedor frente al vencido, ni de ensalzar a éste frente a aquél –, quizá con su ambicioso proyecto narrativo – *Vidas y Moralia* – habría intentado solo buscar y describir elementos parangonables entre griegos y romanos. Sus vidas, sus tradiciones, sus creencias deben ser entendidas como complementarias y, por ello, las *Vidas* son puestas en paralelo: «la dualité de ce type d'écrit permet d'aller au-delà des réhabilitations symétriques aux vertus pacifiantes. Elle incite à chercher une nouvelle unité.»³

En efecto, Plutarco reserva la comparación a los individuos porque considera que el pasado colectivo de uno y otro pueblo no admite comparación⁴, pues

¹ Cf. R. Lamberton, «Plutarch and the Romanization of Athens», en M. D. Hoff & S. I. Rotroff (eds.), *The Romanization of Athens*, Oxford, 1997, p. 153.

² Ph. Stadter, «Plutarch's *Lives* and Their Romans Readers», en E. N. Ostenfeld (ed.), *Greek Romans and Roman Greeks*, Aarhus, 2002, pp. 123-135, argumenta que la audiencia de Plutarco consiste tanto en griegos como en romanos, siendo, en última instancia, las circunstancias políticas y sociales las que se sobreponen a la naturaleza y educación del individuo y determinan su comportamiento, de modo que la complejidad de la acción política se da tanto en el imperio de Roma como en las *poleis* griegas.

³ J. Boulogne, *Plutarque, un aristocrate grec sous l'occupation romaine*, Lille, 1994, p. 57.

⁴ Cf. J. Sirinelli, *Plutarque*, Paris, 2000, pp. 273-280.

ésta solo podría fundamentarse en una genérica – e incluso demasiado tópica – especificidad para justificar su complementariedad: las *poleis* griegas en lucha constante solo crean imperialismos efímeros, mientras que Roma es una ciudad destinada a construir un gran imperio por la progresiva integración de las elites y los pueblos conquistados⁵. Una contraposición de este tipo empobrece, sin duda, la realidad de los hechos, del complejo entramado de situaciones que configuran el devenir histórico, sin olvidar, además, que Plutarco como sus coetáneos hombres de letras son, por la formación recibida, todos ellos igualmente deudores de tópicos retóricos, en la medida que servirse de argumentos como los antes apuntados para explicar la contraposición y las diferencias entre Grecia y Roma se encuentran, por citar algún paralelo, en el discurso *A Roma* de Elio Arístides⁶. No obstante, incluso en ese contexto muy marcado por una específica formación retórica y tradición literaria, Plutarco prioriza siempre como determinante la acción del individuo, aunque sea para incidir también él mismo en esos tópicos. Así lo ilustra, por ejemplo, la *Vida de Marcelo*:

Τῶν δὲ Ῥωμαίων τοῖς ἐκτὸς ἀνθρώποις δεινῶν μὲν εἶναι πόλεμον μεταχειρίσασθαι καὶ φοβερῶν εἰς χεῖρας ἐλθεῖν νομιζομένων, εὐγνωμοσύνης δὲ καὶ φιλανθρωπίας καὶ ὅλως πολιτικῆς ἀρετῆς ὑποδείγματα μὴ δεδωκότων, πρῶτος δοκεῖ τότε Μάρκελλος ὑποδείξει τοῖς Ἑλλησι δικαιοτάτους Ῥωμαίους.

«Ante los extranjeros los romanos son tenidos por hombres hábiles en la guerra y temibles en los combates, y que jamás han dado ejemplo de bondad, de humanidad ni, en general, de virtud política. Marcelo fue, al parecer, el primero en demostrar a los griegos que los romanos son muy respetuosos con la justicia»⁷.

Así, la poliédrica aproximación al pasado que Plutarco hace a través de sus biografados⁸ no permite establecer líneas absolutas, infranqueables, entre griegos y romanos en el conjunto de las *Vidas paralelas*. Hay matices, gradación e incluso ausencias significativas, pero nunca queda invalidado el valor ejemplar

⁵ Cf. Verg. *A. VI* 851–853: *Tu regere imperio populos, Romane, memento / (hae tibi erunt artes), pacique imponere morem, / parcere subiectis et debellare superbos.*

⁶ cf. Arístid. *Or. XXVI* 69, 94, 96.

⁷ Cf. Plu. *Marc.* 20. Plutarco añade que el general romano, tras su campaña en Sicilia, llevó a Roma numerosas estatuas y ofrendas votivas para engrandecer su triunfo y ornamentar la ciudad, jactándose ante sus conciudadanos de que «los romanos – decía – no sabían honrar ni admirar las bellezas y las maravillas de Grecia; y yo se lo he enseñado» (ibidem 21.7).

⁸ Solo hay en el conjunto de las *Vidas* una pareja de hombres coetáneos, y éstos son precisamente Filopemen, llamado por los romanos el último de los griegos de nacimiento, y Flaminio, considerado el primero de los griegos de adopción, ya que había liberado Grecia del yugo macedonio.

de cada uno de los protagonistas: los hombres tienen los mismos sentimientos, los mismos valores, el mismo destino. Plutarco crea un universo moral coherente, donde la contemplación del pasado invita a trascender los particularismos etnocéntricos: la causalidad histórica es reemplazada por una construcción narrativa donde esa misma causalidad se confunde con las motivaciones psicológicas y morales de los biografiados. En ese nuevo marco Atenas, Esparta, Siracusa o Roma pierden parte de su especificidad e incluso las épocas solo se distinguen en función de las condiciones, más o menos favorables según el estado de la moralidad pública, que ofrecen a la acción del protagonista⁹, aunque la ciudad sigue jugando un doble papel: sirve como telón de fondo moral sobre el que contrastar las acciones del personaje plutarqueo y de sus adversarios; y es la referencia última, el lugar de toda vida y de todo valor, aquella a quien se debe sacrificar todo.

No obstante, aunque Plutarco no se interesa por la historia, según él mismo declara¹⁰, el modo como pone en paralelo a griegos y romanos evidencia quizás una percepción y una intencionalidad distinta en los acontecimientos narrados desde su propia época y circunstancias. Plutarco a través de *sus* romanos habla de Roma, una ciudad cuya entidad política y actualidad histórica es presentada como el resultado de las acciones acometidas a lo largo de los siglos – y puede tomarse como referencia la ininterrumpida secuencia cronológica entre Rómulo y Numa que Plutarco presenta al inicio de la *Vida de Numa*¹¹. En cambio, a través de los griegos habla de Grecia, que en época de Plutarco simboliza el pasado y la tradición, pero, al mismo tiempo, lejos de poder ser definida por su unidad política, aparece, a través de los personajes de las *Vidas*, como una manera de ser que identifica y cohesiona la singular individualidad de unos hombres: junto al ateniense Teseo, el espartano Licurgo, el tebano Epaminondas o el macedonio Alejandro.

Las reflexiones hasta aquí apuntadas pretenden solo dar un contexto donde situar las contribuciones de este volumen en su individualidad, y también justificar, aunque sea a grandes trazos, los tres bloques temáticos en que se ha orientado su disposición. En ellos, aunque desde ópticas distintas, se aborda la concepción histórica, legal, política, ideológica, social, literaria, e incluso de pervivencia..., que sustenta e identifica los nombres de Esparta, Atenas, Roma, pues «los mundos» de Plutarco, no solo son Roma y Grecia, sino que también en esta cabe distinguir entre Atenas y Esparta.

En el relato biográfico elaborado por Plutarco la *polis* griega es el escenario donde se sitúa la actuación de sus protagonistas griegos cuya acción no incumbe

⁹ Cf. F. Frazier, «À propos de la composition des couples dans les ‘Vies Parallèles’ de Plutarque», *RPh* 61 (1987) 65-75.

¹⁰ Cf. Plu. *Alex.* 1.2.

¹¹ Cf. Plu. *Num.* 2.

solo al individuo, sino al conjunto de los ciudadanos. Esta es la tarea que define la esencia del hombre político, y se impone también a los contemporáneos del queronense, quienes pueden reconocer, en los obstáculos que debieron superar los biografiados por Plutarco, también los defectos de la ciudad del s. I d. C., y extraer de su grandeza razones para superarlos y consagrarse al ideal cívico inherente a la tradición greco-latina.

En la tradición griega la contraposición entre el pasado colectivo de griegos y romanos estuvo, sin duda, condicionada por el relato historiográfico de Polibio, quien presentó como inevitable el ascenso de Roma – el imperio había surgido de la acción de una ciudad – en un modelo que marginó política y militarmente a Grecia. La Atenas democrática había aspirado a convertir sus instituciones en instituciones panhelénicas, pero tales expectativas se vieron truncadas con la conquista macedónica y el modelo ateniense quedó fosilizado en una *paideia*, definitivamente sancionada como cultura internacional por la expansión y el imperio de Roma¹². La *Pax Romana* de los Antoninos ofrece un nuevo contexto en el que Atenas-Grecia puede aparecer en términos de igualdad con Roma-Imperio. Si este surge de una ciudad, Grecia no cabe duda de que fue ante todo Atenas: una ciudad frente a las restantes *poleis* griegas. A finales del s. I d. C. las *Vidas paralelas* constituyen un escenario para revivir el pasado griego «face-to-face»¹³ con el pasado romano con un papel determinante de Atenas como motor de la identidad griega. Si esta es la intención de Plutarco, quizá se explica así que, en su conjunto, los protagonistas griegos de las *Vidas paralelas* den razón de la ciudad ática desde su fundación hasta la conquista romana, pasando por su crecimiento, aspiraciones imperialistas, defensa ante el ataque de Filipo y pervivencia bajo la dominación macedónica.

Desde esta perspectiva, personajes de cualquier período de la historia de Grecia pueden servir a los intereses de Plutarco, pero no cabe duda de que en la intención de Plutarco juegan un papel determinante aquellos individuos – tanto si se trata de figuras meramente legendarias y envueltas en el mito como históricas – que participaron en la fundación de la ciudad –Atenas, Roma– o

¹² La *Vida de Lúculo* ejemplifica cómo la falta de un proyecto común – cuando el estado deja de estar controlado por una oligarquía y pasa a ser el poder de un solo hombre – debe ser necesariamente compensado por los valores e ideales del individuo a cuyo enaltecimiento contribuye de un modo muy especial el poder ser considerado fruto de ese bien irremplazable que es la *paideia*, en la cual se fundan la conservación del pasado y las respuestas a las cuestiones presentes: el mismo Isócrates (*Evag.* 47-50.) ya había enseñado que la supremacía sobre el mundo heleno solo podría ser ejercida por quien poseyera una *paideia* griega; y desde ese momento la distinción entre griego y bárbaro se había convertido en un hecho de civilización, y más concretamente de posesión o no de una *paideia* helénica.

¹³ Cf. R. Lamberton, op. cit., p. 154, entiende, en este juego de contrastes, el proyecto literario de las *Vidas paralelas* como la base teórica de un hecho histórico acaecido el año 130 d. C.: la instauración en Atenas, por obra del emperador Adriano, del *Panhellenion* que convertía a la ciudad ática en el centro del mundo griego.

bien contribuyeron a su consolidación otorgándole sus reglas de organización y estableciendo sus leyes.

I. ESPARTA, ATENAS E ROMA:

LUZ E SOMBRA NA CARACTERIZAÇÃO DE LEGISLADORES E FUNDADORES

(Sparta, Athens and Rome: light and shadows in the characterization of lawgivers and founders)

En este primer bloque se han reunido cuatro trabajos focalizados en la figura de fundadores y legisladores.

El primero de ellos («O jovem Teseu: do reconhecimento paterno ao reconhecimento político»), firmado por Loraine Oliveira (docente en el Departamento de Filosofía, de la Universidade de Brasília), nos presenta la trayectoria recorrida por el héroe ateniense Teseo, desde su adolescencia hasta la edad adulta en busca de su identidad personal – el reconocimiento paterno. El interés del trabajo de Oliveira radica no solo en el análisis de los elementos míticos, legendarios, que envuelven la concepción y nacimiento de Teseo, sino sobre todo en explicar cómo la legitimación de Teseo como hijo de Egeo no es más que el paso necesario para que de dicho reconocimiento se derive también el consiguiente reconocimiento político que culminará en *su* particular acto fundacional de Atenas, en el que, a diferencia de Roma, no se trata de trazar una nueva ciudad, sino de organizar como ciudad y de reunir como ciudadanos de una misma identidad, grupos humanos hasta entonces dispersos: la *polis* no es una ciudad en sentido urbanístico, sino un sistema identitario de agrupación humana¹⁴. En el βίος plutarqueo sobre Teseo se definen diversos rasgos que caracterizan al héroe como un individuo que crece conquistando espacio y el respeto de los demás: es un hombre intrépido, lleno de coraje, justo y piadoso con los dioses. Por todo ello, es merecedor de poner los cimientos de Atenas y del sistema democrático no contentándose – explica Oliveira – con heredar una monarquía, sino que *su* acción política es el sinecismo (συνοικισμός), con el que se inaugura la democracia ateniense, pues así estaba predestinado en su nombre, tal como explica Plutarco al relacionarlo con el radical del verbo τίθημι¹⁵. La sombra que Plutarco arroja en la biografía de Teseo corresponde a su incapacidad de dar verdadera cohesión a la ciudad nuevamente fundada, como revela su muerte.

Precisamente de la muerte de fundadores y legisladores se ocupa Teresa Fau (profesora en la Universitat de Barcelona) cuya contribución lleva por título «Legislar tenía un precio». Este trabajo explica cómo Plutarco integra en

¹⁴ Teseo, al ser nombrado rey tras la muerte de Egeo, se propuso reunir a todos los habitantes del Ática en una sola ciudad, y proclamó un solo pueblo en un solo estado al que «dio el nombre de Atenas» (*Ihes.* 24.4).

¹⁵ Cf. Plu. *Ihes.* 4.1.

la biografía de los griegos y romanos, fundadores y legisladores, el relato de su muerte, las causas y las consecuencias de esta, pues la tarea que han llevado a cabo en beneficio de sus conciudadanos no suele ser correspondida por parte de estos con signos de reconocimiento y honores, al menos inmediatos. Por el contrario, los ejemplos de Licurgo, Solón, Numa, Publícola, Teseo y Rómulo – es decir, sin distinción entre griegos, atenienses o espartanos, y romanos, de épocas distintas y tanto si se trata de figuras históricas como envueltas en un aureola mítica o legendaria – ilustran el amplio repertorio de ingratitudes que padecieron esos personajes antes morir, pasando incluso por el exilio, voluntario u obligado, por haber osado fijar o modificar el marco de convivencia de su comunidad, aunque algunos de ellos, alcanzan la condición de héroe, identificada esta con la existencia de una tumba¹⁶ – como es el caso de Teseo, aunque sea mucho tiempo después y gracias a Cimón¹⁷ –, mientras que otros son asimilados a divinidades como los romanos Rómulo y Numa¹⁸, y el propio Licurgo. Por lo que a Esparta se refiere, el análisis de Fau permite ver cómo Licurgo es uno de los personajes favoritos de Plutarco, pues en él puede reconocer el valor de la educación para el buen funcionamiento del estado, y la protección de la divinidad como garantía de una buena acción; dos aspectos que el de Queronea defiende siempre. Por ello, el

¹⁶ Para A. Brelich (*Heros. Il culto greco degli eroi e il problema degli esseri semidivini*, Roma, 1958) la existencia de la tumba del héroe, donde este pueda recibir culto, es el elemento distintivo del mito heroico en relación a los mitos de los dioses, ya que estos por ser inmortales no pueden tener tumba.

¹⁷ Por quien Plutarco siente notable simpatía (ὁ Ἑλληνικὸς ἡγεμὼν, *Cim.* 19.5). Cuando Cimón conquistó la isla de Esciros, descubrió una tumba con restos humanos de gran tamaño, acompañados de una lanza de bronce y una espada. Al ser identificados esos despojos como los de Teseo, Cimón mandó entonces trasladarlos a Atenas, donde los atenienses lo acogieron con procesiones magníficas y sacrificios, y los enterraron en el centro de la ciudad. La tumba se convirtió, según Plutarco, en lugar de asilo para cuantos temían a los poderosos porque Teseo había escuchado los ruegos de la gente sencilla. Así la figura de Teseo, a la que Plutarco reconoce méritos indudables, pero que posee rasgos que no le acaban de satisfacer, como es su conducta sexual, excesiva a todas luces, queda rehabilitada por su ayuda a los griegos contra los persas, después de sufrir su cadáver un período de exilio, y también por su asociación con Cimón.

¹⁸ Con la muerte de Rómulo, Plutarco reflexiona, siguiendo influencias pitagórico-platónicas, sobre la progresión del alma a través de la virtud: las almas de hombres buenos, como Rómulo, «de acuerdo con la lógica natural, a dioses remontan, alcanzando la meta más perfecta y dichosa» (*Rom.* 28.10). Asimismo, el biógrafo advierte sobre las funestas consecuencias de una monarquía impopular, como fue la de Rómulo en los últimos momentos, al no tener en cuenta la opinión del Senado, de modo que este órgano político habría participado activamente en la misteriosa desaparición de Rómulo, cuyo cadáver jamás apareció. El argumento defendido por los nobles era que Rómulo había sido arrebatado hacia los dioses para ser un dios favorable en vez de un buen rey, y «como un dios de la guerra o lancero, recibió el nombre de Quirino» (*Rom.* 29.1). No hay que descartar, además, que la deificación del fundador de Roma – un asunto del pasado – interesara a Plutarco como referente de otro asunto, relevante en el presente, como es el culto imperial; cf. P. Gómez & F. Mestre, «Lo religioso y lo político: personajes del mito y hombres de la historia», en A. Pérez Jiménez & F. Casadesús Bordoy (eds.), *Estudios sobre Plutarco: misticismo y religiones místicas en la obra de Plutarco*, Madrid/Málaga, 2001, pp. 365-378.

episodio de la muerte de Licurgo no es más que una consecuencia de su conducta ejemplar: Licurgo se deja morir de hambre, con el objetivo de sellar a perpetuidad la gloria y el bienestar de Esparta¹⁹. No obstante, algunas perceptibles diferencias en el tratamiento que Plutarco da a las penosas vicisitudes padecidas por los legisladores y/o fundadores según sean griegos o romanos, permite a Fau apuntar sobre el hecho de que quizá Plutarco quiera enfatizar el valor ejemplar de la actividad de estos protagonistas como representantes de dos modos y modelos de entender la vida pública, cívica o religiosa, identificables, respectivamente, con Grecia y Roma.

El relato de la muerte de Teseo y Rómulo brinda, sin duda, a Plutarco una ocasión para dibujar semblanzas y diferencias entre Grecia y Roma, ahora a través de la contraposición democracia *versus* tiranía, aunque ambos, a juicio del escritor, abandonaron la compostura regia, pues «el uno realizó un giro democrático y el otro tiránico, cometiendo el mismo error a partir de sentimientos opuestos» (*Thes.-Rom.* 2.3). No obstante, Plutarco imputa la actitud de Teseo a «benevolencia y humanidad» (ἐπιεικείας καὶ φιλανθρωπίας), mientras que la de Rómulo es condescendida «un yerro de egoísmo y de dureza» (φιλαυτίας ἀμάρτημα καὶ χαλεπότητος).

No es el caso de Solón, cuya muerte es irrelevante para Plutarco, quien destaca el exilio voluntario del legislador y su posterior regreso a Atenas; todo ello como consecuencia de las reformas legislativas y sociales introducidas en la ciudad. En el trabajo «O legislador e suas estratégias discursivas: teatralidade e linguagem metafórica na *Vita Solonis*», Delfim Leão (professor en la Universidade de Coimbra) explora precisamente el modo de actuar del legislador ateniense. Si este es reconocido como uno de los Siete Sabios por la tradición griega, el retrato que de él hace Plutarco se tiñe también de tintes sofisticos, pues Solón es presentado como un hombre dotado de recursos y estratagemas – casi podríamos decir que dotado de cierta μῆτις – para alcanzar sus objetivos políticos. Para ello, Leão se centra en el análisis de tres episodios del relato biográfico que demuestran esa capacidad del legislador para adaptarse a las circunstancias: Salamina, la σεῖσάχθεια y la relación con Pisístrato. Durante la disputa ateniense por Salamina Solón recita su célebre elegía – una nueva forma, sin duda, de dirigirse a sus conciudadanos –, pero no descarta recurrir incluso a los poemas homéricos – no olvidemos que estos constituyen la base de la educación griega –, y complementa dicha *performance* con su fingida – y, por lo tanto, teatral – locura. Sin embargo, todo ese aparejo escénico sirve a sus intenciones, pues Solón resulta políticamente reforzado, asegurándose un liderazgo político que le va a

¹⁹ Plutarco confirma la condición de mediador divino del espartano, haciéndose eco de la tradición de que un relámpago cayó sobre su tumba cuando su cuerpo era trasladado a Esparta; cf. *Lyc.* 31.5.

permitir llevar a cabo sus reformas sociales y políticas. Leão analiza con detalle el significado y funcionalidad del término *σεισάχεια* – nombre con el que se conocen ese conjunto de medidas legislativas preliminares adoptadas por Solón –, y es de destacar sobre todo la valoración de la actividad del poeta y legislador como un cierto engaño desenfocado de la realidad con fines positivos. Plutarco utiliza el término *σόφισμα* y es reseñable la atención que a él hace también Leão, pues guarda estrecha relación con el tercer episodio estudiado en el que será clave la importancia de la palabra, teniendo en cuenta que Solón es él mismo un notable representante de la poesía arcaica griega, pero sobre todo el prestigio y valor de la palabra en época de Plutarco. Solón regresa a Atenas, aún a riesgo no de ser acogido en olor de multitudes, sino de ser fagocitado por la tiranía de Pisístrato, en contra de la cual pronunció sus últimas palabras en público, aunque nadie le hizo caso y, a partir de entonces, «se dedicó a criticar a los atenienses en sus poemas»²⁰.

Al final de la *Vida de Solón* Plutarco compara la obra truncada e inacabada del legislador con Platón y la Atlántida²¹. Quizá sea esta una buena metáfora y referencia para introducir el último trabajo de este bloque. Se trata de un artículo firmado por Ália Rodrigues (Universidade de Coimbra) que nos aproxima a la figura del *nomothetes* desde una óptica diacrónica: «A figura do legislador em Plutarco: Recepção de um mito político». La autora divide netamente su aportación en dos apartados: analizar cómo se va fijando en la tradición griega lo que ella denomina «mito político», y considerar la validez de ese mito en época romana. Una situación histórica de crisis identifica la aparición de la figura del legislador en paralelo, como consecuencia o en contraposición a la tiranía y a la figura del tirano, como pone de manifiesto que dicha comparación se convirtiera en un tópico literario. Es interesante destacar de nuevo la importancia de la palabra en el análisis de Rodrigues: tiranos y legisladores, unos y otros líderes carismáticos, no descuidaron la actividad poética; pero también cómo en la cristalización de ese mito jugó la oratoria un papel decisivo al convertir la figura del *nomothetes* en un «argumento político eminentemente manipulável na medida em que esta figura surge associada à agenda do próprio orador», como afirma Rodrigues. Bien conocido es el papel significativo que tuvo la oratoria en la construcción del ideario de la *polis*²²; y, si a ello se suma la dimensión ética y moral con la que Platón vigoriza el concepto de legislador, queda garantizada la pervivencia de tal mito. Rodrigues lo ilustra no solo en la tradición estrictamente helénica clásica, sino que explica cómo ese discurso perfectamente elaborado en sus elementos tópicos – el legislador es caracterizado mediante adjetivos como *πρῶτος*, *ἀγαθός*, *δημιουργός*,

²⁰ Cf. Plu. *Sol.* 30.6-8.

²¹ Cf. Plu. *Sol.* 32.1-2.

²² A través del *logos epitaphios*, por ejemplo, como estudió exhaustivamente N. Loraux, *L'invention d'Athènes*, Paris, 1991.

cuyas armas de actuación son la fuerza y la persuasión – a propósito del *nomothetes* es asimismo utilizado por autores de época imperial para definir figuras de la tradición judaica. Plutarco tampoco se sustrae a la influencia platónica, pero su propio contexto trasluce en el hecho de que abunda en la idea del legislador como educador y soberano que intenta legitimar su acción política amparándose en la racionalidad y prescindiendo de la superstición. Con los ejemplos de Numa, Licurgo y Solón, Rodrigues matiza modos distintos de ejecutar esa acción, que Plutarco encamina, no obstante, a un mismo fin: sancionar la autoridad moral y ética del legislador sin menoscabar el poder político. Una reflexión importante en el contexto político del Imperio que pervivió en modelos constitucionales del s. XVIII.

II. A FILOSOFIA, O HOMEM E A CIDADE EM PLUTARCO: OS EXEMPLOS DE ESPARTA, ATENAS E ROMA

(Philosophy, the individual and the city in Plutarch: cases from Sparta, Athens and Rome)

Frente al fundador y al legislador hay espacio en la obra de Plutarco para pensar en el individuo, que es ciudadano de una *polis* o de un imperio, como tienen por objeto discutir, desde perspectivas paralelas y complementarias, los cuatro trabajos de este segundo bloque.

En primer lugar, el trabajo de José M. Candau (profesor de la Universidad de Sevilla), «Un mentor limpio de pasiones. El filósofo y la actuación política según el *De genio Socratis*», nos sumerge en la acción de una figura histórica que Plutarco convierte en protagonista no de un βίος, sino de una de sus obras morales y de costumbres: el tebano Epaminondas. La liberación de la Cadmea es el escenario elegido por Plutarco para reflexionar sobre la implicación del ciudadano – y del filósofo en particular – en la actuación pública, y la conclusión es clara: el compromiso debe ser distante y sin una participación directa en el torbellino de la vida política. En el análisis de Candau del *De genio Socratis* resultan especialmente interesantes sus observaciones – y alertas continuadas a lo largo del texto – de cómo ese conflicto civil en el que se encuentra involucrado Epaminondas sirve para construir una determinada *figura* del tebano, a través de la cual Plutarco – «filósofo mentor del político, pero fuera él mismo del tráfago de la política»²³ – proyecta su propio posicionamiento ante cuestiones concernientes a su propia persona y al horizonte cultural de su época, renunciando a conceptos y discusiones teóricas para exponer su visión de la política y, por el contrario, recurriendo a figuras y modelos personales, tal como hace también en las *Vidas*²⁴. No es

²³ infra p. 115.

²⁴ Esa interacción entre *Vidas* y *Moralia* fue el tema central del VII International Congress of the International Plutarch Society, celebrado en Rethymno (Creta) en mayo de 2005, cuyos

extraño, pues, que ese «centro ausente» de la obra como es Epaminondas se haga presente, precisamente a través de la palabra – como señalamos también para los legisladores y fundadores antes – demostrando así su habilidad y capacidad para exponer sus ideas mediante categorías filosóficas y de forma razonada²⁵, una muestra más de que Plutarco pone la filosofía al servicio de sus aspiraciones. Junto a un complejo planteamiento dramático que forma parte – afirma Candau – de las estrategias persuasivas de Plutarco, el de Queronea no renuncia a presentar esa actuación desde la aureola divina que envolvió al mismo Sócrates – y de ahí el título del tratado – cuyo *daimon* lo guió a lo largo de su vida e iluminaba sus decisiones en materias inciertas e impenetrables para la inteligencia humana. De nuevo también ahora la educación es el factor decisivo según Plutarco para que el alma sea capaz de percibir con prontitud las indicaciones de su *daimon*, pero sobre todo lo será la del hombre que pueda alejarse de los avatares del acontecer: el filósofo.

La actuación política debe tener como fin el bien común, aunque este tenga una escala de referencia distinta para los lectores de Plutarco que viven bajo el dominio y control de Roma, pues en ese momento – y desde la óptica de la ciudad griega – el objetivo del hombre de estado se cifra en conseguir la concordia en el seno de la comunidad – entre los miembros de la clase dirigente y entre todos los ciudadanos – y mantener el orden interno como la única garantía para evitar la intervención de Roma en los asuntos internos de las ciudades²⁶. Como acabamos de reseñar, a partir del trabajo de Candau, el filósofo puede jugar un papel decisivo.

Por ello, Joaquim Pinheiro (profesor en la Universidade da Madeira) en su artículo «O valor da filosofia e da *paideia*: a construção moral e retórica de Plutarco», tomando como punto de partida el valor irremplazable de la *paideia* en la configuración del *ethos* del individuo, define las cualidades y la *paideia* del filósofo en aras de una activa participación cívica. Pinheiro utiliza un amplio elenco de textos plutarqueos – tanto de *Vidas* como de *Moralia* – para explorar la relación entre saber filosófico y *paideia* en lo que él define como un cuadro literario marcado por una evidente intención retórica, pero que, a su juicio, permite considerar que «a obra de Plutarco tem uma dinâmica social muito interessante,

resultados constituyen el volumen publicado por A. G. Nikolaidis (ed.), *The Unity of Plutarch's Work. 'Moralia' Themes in the 'Lives', Features of the 'Lives' in the 'Moralia'*, Berlin, 2008.

²⁵ Cf. Plu. *Gen. Socr.* 583D-585D.

²⁶ P. Veyne (*L'empire gréco-romain*, Paris, 2005, pp. 210-231) reconoce que lo más urgente en este contexto era predicar la concordia entre las ciudades. Sin embargo, señala que la voz de los intelectuales no coincidía con el sentir popular, ya que la actitud del pueblo hacia Roma era doble: Roma suscita envidia y vituperio, pero también deseo de imitación. Así, la Grecia conquistadora de su conquistador, estaba conquistada por la cultura popular y cotidiana de Roma, la que más podía exasperar a los hombres de letras por su vulgaridad.

alicerçada numa filosofia bastante pragmática»²⁷. Al respecto son particularmente interesantes las observaciones y reflexiones que Pinheiro ofrece a propósito de textos como *Ad principem indoctum* (779D-782F) o *Maxime cum principibus philosopho esse disserendum* (776B-779C), donde Plutarco recupera los principios de la educación filosófica de los *hegemonikoi*, tales como fueron expresados por Platón, Isócrates o los estoicos, en el sentido de que para gobernar bien a los demás es preciso ser soberano de uno mismo, o advierte sobre el uso que el individuo debe hacer de la riqueza, de la gloria o del poder, siendo la filosofía clave para imprimir hábitos de justicia y recto proceder en los gobernantes. Sobre el papel de la retórica en la educación del individuo y del hombre de estado, Pinheiro explora un texto fundamental para entender qué significaba la retórica en el seno de la tradición griega vista, no obstante, desde la óptica romana a través del βίος de Catón el Viejo, «un Demóstenes romano»²⁸, habida cuenta de que el tema de la educación recurre en diversos momentos de esa *Vida* pero contiene una dura crítica contra el censor romano por su desprecio de la cultura griega²⁹.

Grecia frente/junto a Roma. La reflexión política de Plutarco, aunque alimentada por la herencia griega, solo se justifica como al servicio de la actualidad. Decir Grecia es, en muchos casos, decir Atenas, la ciudad del pasado por antonomasia. En el caso de Roma, una *urbs* da nombre al Imperio. La contribución de Ivana S. Chialva (profesora en la Universidad Nacional del Litoral) nos lleva hasta una ciudad helena de origen – Alejandría –, que jugó un papel importante en los acontecimientos que precipitaron el final de la República romana. El trabajo «De Roma a Alejandría y viceversa. Μίμησις del motivo del viaje en la *Vida de Antonio* de Plutarco» permite ahondar en el significado de *paideia*, entendida tanto en el sentido de enseñanza moral en el contexto del gobierno imperial como de elemento de creación literaria, tomando como referente la realidad de la existencia del triunviro romano y la *Vida de Antonio*, cuyo análisis es abordado desde lo que Chialva define como «tratamiento libresco de los hechos históricos». Antonio es un personaje histórico que, junto a su pareja biografiada, Demetrio, representa el exceso, la pasión y el abuso del poder. No obstante, ello no es óbice para que formen parte de la galería de ilustres hombres, pues en la intención de Plutarco prima la creación retórica del pasado, al aplicar en sus *Vidas* la doctrina de la *mimesis* al motivo trágico o al discurso poético, que se convierte así en un modelo ficcional. La interacción de éste con el hecho histórico, en paralelo con la vida real de los protagonistas, sirve a Plutarco, atento al efecto patético (de πάθος) del lenguaje, para construir un discurso biográfico cuya eficacia literaria

²⁷ infra p. 120.

²⁸ Cf. Plu. *Cat. Ma.* 4.1. Hasta qué punto este apelativo es un elogio auténtico por parte de Plutarco o se trata solo de aceptar el canon de la oratoria griega, puede deducirse de la valoración que el de Queronea hace de la figura del orador ateniense en el βίος a él dedicado.

²⁹ Cf. Plu. *Cat. Ma.* 22-23.

consiste en elaborar un βίος retórico sobre la vida del personaje que encierra un programa narrativo en el que, a menudo diluyéndose la historia, prima el arte de la palabra propio de la Segunda Sofística – aquí en forma de discurso narrativo – como vencedor de la realidad. La originalidad del trabajo de Chialva reside en tomar el viaje como motivo que da consistencia al objetivo narrativo de la *Vida*, y en ese viaje la ciudad de Alejandría – punto de intersección de un mundo plural – se erige siempre a lo largo del relato biográfico como referente ineludible en la trayectoria vital del triumviro donde se modela de forma determinante el ἦθος del personaje, cuya codicia y ambición forman parte de la naturaleza humana; de ahí su cabida en el proyecto *Vidas paralelas*: no son retratos idealizados de hombres ilustres, sino que pretenden sobre todo esbozar, en una imagen hecha con palabras³⁰, el equilibrio necesario entre como es un hombre y como debería y/o podría ser. El relato biográfico, literario, es más digno de imitación que la propia existencia de un individuo, pues mueve a emular las acciones debidas a la virtud, habida cuenta de que la naturaleza humana no permite presentar irreprochable y pura la vida de un hombre³¹.

El trabajo de Roosevelt Rocha (Universidade Federal do Paraná), «A Esparta de Plutarco entre a guerra e as artes», nos acerca a comprender cómo imaginó Plutarco la relación del individuo con su ciudad desde la perspectiva de una *polis* que, a partir de la obra del queronense, puede ser también reivindicada como un espacio donde sus ciudadanos no solo se adiestraban para la guerra. La historiografía griega fue atenocéntrica y quizá esa óptica desvirtuó la realidad; son, al respecto, significativas las palabras de Rocha: «É preciso lembrar que Esparta não foi destruída nas Guerras Médicas como Atenas foi. A capital da Ática foi reconstruída e uma grande soma de dinheiro afluíu para ela por causa das contribuições dos aliados da Liga de Delos. Isso não aconteceu com a principal cidade da Lacônia. Desse modo, nela foram conservados edifícios antigos, do século VI a. C., que apresentavam outro estilo de construção, mais arcaizante do que clássico. Dependendo do ponto de vista, um estilo pode ser mais valorizado do que o outro»³². A partir de los textos analizados por Rocha – *Vidas de espartanos* y también tratados de *Moralía* – puede apreciarse bien que la idealización plutarquiana del modelo espartano no se agota estrictamente en la admiración del autor griego por el rigor legislativo, la organización cívica o el innegable

³⁰ Cf. D. Th. Benediktson, *Literature and the Visual Arts in Ancient Greece and Rome*, Oklahoma, 2000, pp. 159-161.

³¹ Cf. Plu. *Cim.* 2.5: «los errores y los defectos que por alguna pasión o necesidad política se extienden sobre las acciones de un hombre, hay que considerarlos como imperfección de alguna virtud más que auténticos vicios». En este sentido hay que entender la afirmación de J. Boulogne, *Plutarque, un aristocrate grec sous l'occupation romaine*, Lille, 1994, p. 61, de que, según Plutarco, la virtud y su contrario no varían con los lugares y las época, y de ahí el carácter ejemplar de sus *Vidas Paralelas*.

³² infra p. 165.

dominio militar de la ciudad laconia³³, sino que en las obras de Plutarco puede descubrirse también una faceta distinta de Esparta por ser esta también – y así también siempre debe entenderse con relación a Atenas y a otras *poleis* griegas – un lugar donde convivieron, junto a los ideales guerreros, actividades artísticas de diversa índole – música, poesía, festivales, arquitectura, escultura... – como muestran igualmente las fuentes arqueológicas o la cerámica de factura espartana. Plutarco, sin duda, valora en todo momento la educación en Esparta, el estilo de vida austero, poco contaminado por los extranjeros. Si Licurgo es el paradigma de legislador perfecto y Agesilao es presentado como adalid de la justicia espartana según los respectivos relatos biográficos de Plutarco – por citar solo dos ejemplos de los analizados en este trabajo –, la visión de Esparta resulta incompleta si, paralelamente, no se toman en consideración – como hace Rocha – los pasajes plutarqueos que ayudan a relativizar la imagen demasiado tópica sobre una Esparta aislada y ajena a cualquier refinamiento estético.

III. PODER E BASTIDORES DE PODER: ARTES E ESTRATÉGIAS DE PERSUASIÓN [Power and backstage power: arts and persuasion strategies]

Si los dos primeros bloques de este volumen giran prioritariamente en torno a protagonistas concretos por su papel público, o bien se fijan en qué contexto y de qué modo llevan a cabo su acción, este tercer bloque reúne cinco trabajos que, desde tres perspectivas distintas – formación, familia y religión –, analizan algunas circunstancias y también agentes que Plutarco considera igualmente determinantes en el desarrollo del individuo y, por ende, de la sociedad y del momento en que vive.

En primer lugar, la educación. Bien sea denominada μάθησις ο παιδεία, junto a la naturaleza y a la práctica (φύσις y ἄσκησις), la educación es uno de los tres factores que condicionan, a juicio de Plutarco, la vida del hombre, pues puede corregir una naturaleza deficiente y resistir las peores calamidades³⁴. Parece razonable, entonces, imaginar que la educación debería ser un elemento capital para el que-ronense al trazar el perfil biográfico de sus personajes, si bien un análisis detallado revela cuán escasa es la información que sobre este aspecto contiene el conjunto del *corpus*, pues solo cinco *Vidas* – las de Pericles, Alcibíades, Alejandro, Demóstenes y Cicerón – describen de manera amplia y pormenorizada la formación que éstos recibieron, mientras que dos quintas partes de los relatos biográficos carecen de información alguna sobre la instrucción de sus protagonistas³⁵.

³³ Incluso fuera de Esparta, la orientación filolaconia de Cimón no es valorada negativamente, sino que Plutarco la aprovecha como factor favorable para caracterizar al ateniense; cf. P. Gómez, «Laconismo» como virtud en la Atenas del s. V a. C., *Myrtia* 22 (2007) 69-81.

³⁴ Cf. Plu. *Lib. educ.* 4.

³⁵ Cf. A. E. Velázquez, «Presencia y ausencia del educador en las *Vidas* de Plutarco», en

Precisamente en la *Vida de Alcibiades* encuentra Fábio Vergara Cerqueira (Universidade Federal de Pelotas) un punto de referencia ineludible para su trabajo «Música e educação em Atenas, segundo as biografias de Plutarco», en el que analiza hasta qué punto la educación musical es un elemento caracterizador en la biografía de los generales atenienses que merecieron ser biografiados por Plutarco. El análisis de Cerqueira parte del texto plutarqueo, pero este es cotejado con muestras iconográficas aportadas por la cerámica griega del período tardo-arcaico y clásico. Cerqueira se aproxima cronológicamente al papel de la música en el *currículum* formativo de los jóvenes atenienses – con alguna extensión por comparación y contraste con otras *poleis* – y, por ello, analiza con especial detalle el cambio de valor de la educación musical a finales del s. V a. C. cuando entra en competencia con una educación de corte filosófico y retórico. La obligatoriedad de la enseñanza musical tiene que ver – apunta Cerqueira – con el prestigio y reconocimiento social de que gozaron en Atenas los profesores de música. No obstante, si Alcibiades es foco de atención prioritario para Cerqueira lo es como prueba de la distorsión que puede sufrir la realidad cuando esta es puesta al servicio de un determinado interés ideológico, pedagógico o literario, pues los testimonios iconográficos de la enseñanza musical en Atenas evidencian la coexistencia y la compatibilidad en el aprendizaje del *aulos* y de la *lyra*. En cambio, el Alcibiades de Plutarco – igual que el testimonio de Platón y de Aristóteles – llevaría a pensar en un verdadero rechazo del *aulos* en favor de la *lyra* por supuestas cuestiones de identidad nacional – *auletai* extranjeros – religiosa y cultural – la *lyra* es un instrumento divino y preferido también por los héroes –, pero que sirven a Plutarco para singularizar la personalidad de sus biografiados. Tal vez no sea entonces casual que hombres decisivos en la lucha contra los bárbaros, como Temístocles o Cimón, sean caracterizados por Plutarco como carentes de instrucción y, por lo tanto, no habían recibido ningún tipo de formación musical. El héroe de Salamina se vanagloriaba de no saber afinar una lira, pero sí de tomar una ciudad pequeña y hacerla grande, pues confiaba ante todo y por todo en su propia naturaleza³⁶.

En segundo lugar, la familia, concretada en los vínculos de la mujer con el poder, es decir con el elemento masculino, que era quien lo detentaba. Aunque en las *Vidas* las mujeres no son protagonistas directas del relato biográfico, la amplia obra del queronense ofrece material variado para poder estudiar la fuerza de la seducción y sus consecuencias en la relación hombre-mujer.

Ana Ferreira (Universidade do Porto) con un trabajo titulado «Por trás de um grande homem há sempre uma grande mulher? A influência de esposas e

A. Pérez Jiménez & F. Casadesús Bordoy (eds.), *Estudios sobre Plutarco: misticismo y religiones místicas en la obra de Plutarco*, Madrid/Málaga, 2001, pp. 441-450 (especialmente pp. 448-449).

³⁶ Cf. Plu., *Them.* 2.6-7.

amantes sobre homens de Estado», ofrece un amplio panorama de la consideración de la mujer en la obra plutarquiana con una conclusión contundente: «Plutarco louva o ascendente que as mulheres bem formadas e bem intencionadas têm sobre os seus maridos, pois é sua missão contribuir para a felicidade e realização pessoal deles e assim, indirectamente, zelar pelo bem-estar da comunidade»³⁷. Esta conclusión viene avalada por una extensa selección de textos – tanto de *Moralia* como de *Vidas paralelas* – a partir de los cuales la autora puede inferir que para el de Queronea no hay apenas diferencia entre Atenas, Esparta y Roma, en cuanto a la ascendencia positiva que una mujer sabia y prudente – esposa o amante – pueda ejercer sobre un hombre, bien sea en beneficio de la familia o de la comunidad. No obstante, Ferreira señala que «em diversos aspectos da vida humana, nada é totalmente linear» – y podríamos añadir “menos en Plutarco” –, pues en las *Vidas* siempre el desarrollo de los acontecimientos acaba determinado por la naturaleza y por la *paideia* del individuo que los protagoniza; y en el ámbito amoroso o de relación con las mujeres debe traducirse en la capacidad del hombre de saber moderar su comportamiento o de no dejarse influir en exceso por los asuntos amorosos. De este modo, las virtudes que adornan a una mujer de verdad, tales como prudencia, moderación, modestia, dignidad, recato³⁸, estarán siempre supeditadas a la actuación del hombre – esposo o amante – puesto que la influencia de la mujer, incluso cuando es positiva, puede ser considerada una falta en el comportamiento del protagonista plutarqueo: «Para Plutarco, o político de excelência tem de ter essa capacidade de fazer dos interesses do Estado a sua principal prioridade, mesmo que para isso tenha de relegar a vida pessoal e familiar para segundo plano»³⁹.

En este mismo contexto, Guillermina González Almenara (Universidad de La Laguna) y Vicente M. Ramón Palerm (Universidad de Zaragoza) se centran en el ámbito ateniense y en dos figuras femeninas – ἑταίρα y παλλακίη – cuya condición social y estatus las deja fuera del matrimonio. En «Heteras, concubinas y jóvenes de seducción: la influencia femenina en las *Vidas* plutarqueas de Solón, Pericles y Alcibiades» se reconoce la posición reivindicativa de Plutarco respecto a la función y papel de la mujer – en la misma línea apuntada por Ferreira –, pero el análisis de estos tres textos plutarqueos está orientado desde una perspectiva social y jurídica. De este modo, los autores asocian la presencia o la ausencia de heteras y de concubinas en las *Vidas* respectivas de los tres estadistas atenienses con una clara lectura sociopolítica que guarda estrecha relación con la intencionalidad moral siempre presente en la obra de Plutarco, ya que – a juicio de los autores – a través del elemento femenino el de Queronea puede también ilustrar

³⁷ infra p. 207.

³⁸ Algunos de los *Moralia* analizados por Ferreira son: *Consolatio ad uxorem suam*, *Mulierum Virtutes*, *Amatoriae Narrationes*, *Amatorius*, *Praecepta Coniugalia*.

³⁹ infra p. 199.

la evolución de la propia ciudad de Atenas y de sus protagonistas desde «los modos sobrios de época soloniana frente a las costumbres sensiblemente relajadas de la Atenas finisecular»⁴⁰. En el βίος de Solón la relación de estas mujeres con el protagonista se ciñe a su situación legal y novedades que respecto a ellas fueron introducidas por el legislador, mientras que en las otras dos *Vidas* prima sobre todo también el propio carácter de los biografiados: el lascivo Alcibiades gusta del trato con todo tipo de mujeres; Pericles, aunque frecuentaba también heteras, está plenamente dominado por el amor de la concubina Aspasia, a quien Plutarco reconoce lúcida en asuntos políticos.

En tercer lugar, el ámbito religioso, representado aquí por el arte de la mántica. Maria Aparecida de Oliveira Silva (Universidade de São Paulo) en su trabajo «Esparta e os oráculos: uma leitura plutarquiiana» analiza la importancia de los oráculos en la construcción del discurso político en Esparta tomando como referencia las *Vidas* espartanas – Licurgo, Lisandro, Agesilao, Agis y Cleómenes. La tesis sostenida por Silva es que tanto el legislador Licurgo como los reyes espartanos recurrieron a la consulta oracular en momentos de crisis siempre con el fin de convencer a la ciudadanía. No obstante, la orientación diacrónica de este trabajo permite a Silva establecer dos ideas clave – el respeto por las palabras del dios y la credibilidad de Delfos – para poder comprender el mensaje de Plutarco respecto al valor y uso de la profecía puesta al servicio de la acción pública y política en relación a la historia de Esparta tal como el de Queronea la presenta través de sus biografiados, desde el arcaísmo a la época helenística. Plutarco vincula la decadencia moral de los líderes espartanos y, en consecuencia, de la propia Esparta con el uso indebido que aquellos hicieron de los oráculos. Estos representan el orden cuando van asociados a la educación y a la disciplina militar: las leyes de Licurgo son sancionadas directamente por Apolo. En cambio, los oráculos al servicio de la política son signo de decadencia moral cuando reyes como Cleómenes substituyen las palabras de la Pitia por las del santuario de Pasífae – «Não podemos nos esquecer do empenho de Plutarco, um sacerdote de Apolo por mais de vinte anos, em restaurar o prestígio de Delfos no Império romano», apunta Silva⁴¹–; o bien cuando para satisfacer la propia ambición hombres como Lisandro y Agesilao fuerzan y distorsionan las profecías corrigiéndolas en beneficio propio, desacreditando la palabra divina para dar prevalencia a la palabra del hombre. Por ello, tal vez no sea casual – constata Silva – que Plutarco dibuje una Esparta sumida en el caos con la muerte de Agis y que, a partir de esta, el oráculo de Delfos no aparezca en las biografías espartanas.

La larga tradición de la actividad profética en el seno de la cultura griega determina que las creencias, utilidad e incluso peligro de los oráculos sea un tema

⁴⁰ infra p. 216.

⁴¹ infra p. 230.

sobre el que fijan su atención los pensadores cristianos, para quienes Plutarco es un testimonio de excepción, habida cuenta de la importancia que en su obra tienen los oráculos, bien sea en las *Vidas*, bien sea en los tratados de *Moralia* que el queronense dedica a la mántica. En estos últimos se centra el trabajo «Plutarco y la crisis oracular del final del mundo antiguo» de Jesús-M^a Nieto Ibáñez (profesor en la Universidad de León), en el que analiza cómo los tratados píticos de Plutarco son instrumentalizados por los autores cristianos. Plutarco, sacerdote de Delfos, era autoridad innegable en materia oracular y, tanto por sus propias ideas religiosas como filosóficas, estuvo atento al ambiente religioso de su época, en la que hubo un efervescente florecimiento de corrientes misticistas y teosóficas, cuando junto a nuevos ritos orientales persistían las prácticas adivinatorias y proféticas tradicionales. La reconversión del pensamiento de Plutarco en torno a los oráculos por parte de los cristianos apunta intenciones diversas, pero siempre puestas al servicio de la fe cristiana y del único Dios verdadero: para criticar la creencia pagana en las respuestas oraculares de un «falso» dios-profeta, como Apolo; para descubrir en los textos plutarqueos ya indicios de monoteísmo que «demuestran el espíritu verdaderamente religioso del autor»⁴²; para constatar que los oráculos son fruto de demonios malignos; o para mostrar el contenido teológico de las profecías paganas. No se trata ahora de un uso político del oráculo que afecte a la comunidad, sino religioso y, por lo tanto, tal vez más orientado al individuo – como bien pondera Nieto al confrontar textos del queronense con los de los Padres de la Iglesia y apologetas; pero esta tergiversación es posible, en buena medida, por la reflexión que el propio Plutarco legó en su obra sobre los cambios importantes que la mántica experimentó en vida del queronense.

Plutarco entre mundos. Individuos, ciudades, educación, política, religión o artes son temas que ocuparon y preocuparon a Plutarco, consciente de vivir, efectivamente, entre dos mundos que no son Grecia y Roma, sino el pasado y el presente griegos y romanos a un tiempo. La pluralidad de sus enfoques, los diversos matices que en su obra pueden encontrarse incluso a propósito de un mismo tema nos obligan también a nosotros, lectores del s. XXI, a aproximarnos siempre con cautela y desde vías distintas, complementarias, pero bien seguros de que Plutarco en sus escritos reservó el mejor lugar para el hombre: de ahí la *humanitas* que destila siempre su lectura.

⁴² infra p. 242.