

PLUTARCO

OBRAS MORALES  
Y DE COSTUMBRES  
(MORALIA)

I

SOBRE LA EDUCACIÓN DE LOS HIJOS - **CÓMO DEBE  
EL JOVEN ESCUCHAR LA POESÍA** - SOBRE CÓMO  
SE DEBE ESCUCHAR - CÓMO DISTINGUIR A UN  
ADULADOR DE UN AMIGO - CÓMO PERCIBIR LOS  
PROPIOS PROGRESOS EN LA VIRTUD - CÓMO  
SACAR PROVECHO DE LOS ENEMIGOS - SOBRE LA  
ABUNDANCIA DE AMIGOS

INTRODUCCIONES, TRADUCCIONES Y NOTAS POR  
CONCEPCIÓN MORALES OTAL Y JOSÉ GARCÍA LÓPEZ



EDITORIAL GREDOS

HABENT SUA  
FATA LIBELLI



BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS, 78

Asesor para la sección griega: CARLOS GARCÍA GUAL.

Según las normas de la B. C. G., las traducciones de este volumen han sido revisadas por ROSA M.<sup>a</sup> AGUILAR.

◉ EDITORIAL GREDOS, S. A.

Sánchez Pacheco, 81, Madrid. España, 1985.

Las traducciones, introducciones y notas han sido llevadas a cabo por: JOSÉ GARCÍA LÓPEZ (*Sobre la educación de los hijos, Cómo debe el joven escuchar la poesía, Sobre cómo se debe escuchar, Cómo distinguir a un adulator de un amigo*) y CONCEPCIÓN MORALES OTAL (*Cómo percibir los propios progresos en la virtud, Cómo sacar provecho de los enemigos, Sobre la abundancia de amigos*).

Depósito Legal: M. 43741-1984.

ISBN 84-249-0973-9.

Impreso en España. Printed in Spain.

Gráficas Cándor, S. A., Sánchez Pacheco, 81, Madrid, 1985.—5797

## INTRODUCCIÓN

### I. *Plutarco. Rasgos generales sobre su vida y su formación*<sup>1</sup>

La personalidad de Plutarco de Queronea emerge, como pocas de la Antigüedad, con gran claridad y fuerza, de sus obras; sobre todo de sus *Obras morales*, de las que se ha dicho que más que una serie de obras, como pueden serlo sus *Vidas paralelas*, son su propia vida. Desde un primer momento se nos presenta el gran polígrafo griego como escritor de una vasta cultura y transido, hasta los últimos rincones de su alma, por una preocupación moralizante ante los diversos aspectos de la vida que son objeto de su reflexión y estudio.

Viviendo en una época oscura de Grecia, en la que esta provincia del gran Imperio romano disfruta de una relativa paz y prosperidad, desarrolla su actividad literaria a caballo entre los siglos I y II d. C., honrándose con la amistad, seguramente, del emperador Trajano del que incluso, se cree, recibió un cargo consular. Nació alrededor del año 46 en la pequeña ciudad de Queronea, en Beocia, de una familia de cierta tradición y nobleza. Al comenzar su adolescencia, fue enviado como

---

<sup>1</sup> Estos apuntes son sólo una breve noticia introductoria a los tratados aquí traducidos. La Introducción general a la vida y obra de Plutarco apareció en el vol. I de las *Vidas Paralelas*.

otros jóvenes de su tiempo, a Atenas, universidad del mundo antiguo, sobre todo para los estudios de filosofía. Allí asiste, en la Academia, a las clases de Amonio, un peripatético de ascendencia egipcia, varias veces mencionado en sus obras, de cuya mano se adentra en los conocimientos de la matemática, la religión, la retórica y, naturalmente, de toda la filosofía platónica, así como del pensamiento de la escuela peripatética, de Epicuro y de la Estoa, con la que, en más de una ocasión, entablará Plutarco fuertes polémicas en algunas de las obras que se nos han conservado. Autor de poca originalidad, nos dejará reflejadas en su extensa obra las enseñanzas recibidas de su maestro y amigo Amonio y posiblemente de otros maestros de la Academia ateniense. Su muerte acontece poco después del año 120 de nuestra Era.

## II. *Plutarco. Sobre la educación y la amistad*

Los siete tratados de Plutarco que se incluyen en este volumen forman un compendio bastante completo del pensamiento plutarqueo en torno a dos aspectos muy relevantes en su vida: la educación y la amistad. Son, además, los primeros que aparecen en la edición de H. Stephanus de las *Obras morales* (1.572), orden que ha sido el tradicionalmente aceptado y que siguen los editores de la Teubner, cuyo texto griego hemos elegido para realizar la presente traducción.

También sigue siendo costumbre entre los estudiosos la referencia a las *Obras morales* bajo los epígrafes de la traducción latina, y es por ello por lo que vamos a ofrecer también nosotros los títulos latinos de los siete tratados, dando a continuación nuestra traducción al castellano. Esos títulos son los siguientes: *De liberis educandis*, *Quomodo adolescens poetas audire debeat*, *De recta ratione audiendi*, *Quomodo adulator ab amico in-*

*ternoscatur, Quomodo quis suos in virtute sentiat profectus, De capienda ex inimicis utilitate y De amicorum multitudine*, títulos que, a partir del original griego, nosotros traducimos así al castellano: *Sobre la educación de los hijos, Cómo debe el joven escuchar la poesía, Sobre cómo se debe escuchar, Cómo distinguir a un adulator de un amigo, Cómo percibir los propios progresos en la virtud, Cómo sacar provecho de los enemigos y Sobre la abundancia de amigos.*

Por la razón más arriba apuntada y en relación con este mismo aspecto, cuando nos tengamos que referir a títulos de los tratados de las *Obras morales* no incluidos en este volumen, lo haremos por su nombre en latín.

Para todos estos tratados eligió Plutarco la forma literaria de la diatriba, empleada en la Antigüedad especialmente por la filosofía estoico-cínica. Schmid-Stählin (cf. Bibliografía) resume, creemos que acertadamente, esta estructura literaria diciendo que se caracteriza por su viveza, sus cuadros plásticos, la abundancia de comparaciones, de citas de poetas, máximas, anécdotas, chistes, antítesis y frases paratácticas, sin poner demasiada atención en la forma de la frase. En cuanto género se remonta su creación a la improvisación oral, con la que los «predicadores» cínicos se dirigían a la multitud en las plazas y calles públicas. Como creador de la diatriba se nombra a Bión de Boristenes, varias veces citado por Plutarco en estos tratados. Entre los escritores de la Antigüedad que emplearon esta forma para exponer su pensamiento, además de Plutarco, se puede destacar a Filón, Dión Crisóstomo, Epicteto y Luciano.

### III. *Su actividad educadora*

Con un gran acervo cultural enraizado en la más pura helenidad vuelve, tras finalizar sus estudios en Ate-

nas, a Queronea, en donde permanecerá la mayor parte de su vida, a pesar de sus numerosos viajes a otras partes de Grecia, Asia, África y, sobre todo, a Roma. A todos estos lugares le llevan motivos políticos y, principalmente, actividades culturales (sobre todo, en forma de conferencias). Entretanto, va formando en su pequeña ciudad natal un círculo de personas interesadas por la formación del hombre, al que, desde un principio, se unen miembros de su familia, como su abuelo y sus hermanos, sus propios hijos y los de sus familiares y amigos y, en no menor medida, personas de más edad, atraídas por unas enseñanzas que convertían las reuniones de Plutarco en una nueva Academia, digna sucesora de su homónima ateniense. Como anécdota, siempre resaltada y que señala la estrecha relación con la escuela platónica, diremos que en Queronea eran festivos los días en que nacieron Sócrates y Platón.

Su gran vocación pedagógica y su inclinación a las relaciones amistosas encuentran un ámbito para realizarse en este círculo. Plutarco, que también en sus escritos se nos muestra como un buen padre y como un amante esposo, fue, sobre todo, un maestro y un amigo de sus discípulos y condiscípulos. Para unos y otros, griegos y romanos, escribió y dedicó la mayor parte de sus obras. Precisamente en los siete tratados que recoge este volumen se nos revela el escritor de Queronea en estos dos aspectos que ya antes resaltábamos como los más destacados de su larga vida: la educación y la amistad.

Precisamente es gracias a sus obras, muchas de ellas, sin duda alguna, escritas con fines esotéricos y discutidas y comentadas en su propia escuela, por lo que podemos asegurar que en ésta se enseñaban y trataban en primer lugar los problemas de la filosofía. Entre éstos, los relacionados con la ética ocupaban un puesto muy destacado y de primer orden; Plutarco fue ante to-

do un moralizador. Cuestiones en torno a la física, matemática, geometría, música, astronomía, poesía y los temas de las escuelas filosóficas, como las de Epicuro y la Estoa, concurrentes con la Academia, complementarían, junto a los problemas religiosos, las enseñanzas básicas impartidas por la nueva Academia de Queronea. Todo ello enmarcado en un único fin: la búsqueda constante por dirigir al hombre hacia la virtud (*areté*), mediante la lucha y control de las pasiones (*páthē*).

Siguiendo la tradición platónica y de la Academia ateniense, los estudios de retórica ocuparían un lugar muy secundario en el cuadro general de este círculo de formación principalmente filosófica.

#### IV. *Plutarco, teórico de la educación*

Su actividad educativa le sirvió a Plutarco para trazar unas líneas, quizá un tanto utópicas, como él mismo reconoce, sobre la educación, uno de los aspectos más importantes en la vida del hombre.

La tradición griega en torno a la *paideía*, a la formación integral del hombre, es un hecho que, en diversos estudios y épocas, ha sido recogida sin interrupción por los distintos escritores y pensadores griegos, y en esta corriente pedagógica, que alcanza su culminación en las doctrinas de Platón, se inserta Plutarco. No obstante, será necesario destacar ya desde ahora, y para mejor comprender el pensamiento de nuestro autor, que, como en los campos político, social y religioso, también en el pedagógico deberemos tener en cuenta esa línea divisoria, un tanto insegura, pero al mismo tiempo real, que nos obliga a hablar de un mundo helénico, antes de Alejandro, y uno helenístico, tras las grandes conquistas y expansión de la cultura y la lengua griega por obra del gran macedonio.

Todos los esfuerzos de la *paideía* griega estaban concentrados en la formación del hombre con el fin de que su comportamiento como ciudadano fuera el más provechoso para la *pólis*, para el Estado, desde su puesto como simple miembro de esa comunidad y hasta en los lugares más destacados dentro de la jerarquía política, social y religiosa.

Con la crisis de la *pólis* como eje central de la vida del hombre griego, esta visión formativa del hombre iba necesariamente a sufrir un cambio sustancial, que se enmarca dentro de la gran convulsión transformadora que se apodera de Grecia en esta época. El ciudadano no va a ser tenido en cuenta ni tampoco será consultado a la hora de tomar las decisiones de gobierno, en sus diversos aspectos; por tanto, la formación del ciudadano, al ser amputada considerablemente su participación en la vida comunitaria, va a tomar nuevos derroteros en los círculos generalmente particulares en los que se imparte. Es lo que podríamos llamar una interiorización de la *paideía*; el hombre perseguirá más que nunca aquella máxima tan antigua y socrática del «Conócete a ti mismo», obligado por el feroz individualismo y el aislamiento a que le han llevado los poderes públicos. En este ambiente, que perdura prácticamente a través del Imperio romano hasta el final de la Antigüedad, debemos situar las doctrinas pedagógicas y morales de Plutarco.

Para el hombre helenístico, griego y romano, habitante solitario de un mundo de fronteras demasiado extensas e inseguras y sometido a cambios constantes, escribe nuestro autor su obra, con la ilusión, sin duda, de que le sirva de guía en los aspectos principales de su vida. Pues, si tanto las *Vidas Paralelas* como las *Obras Morales* tienen, en general, un fin eminentemente moralizador, también es verdad que en ellas se encierra todo un cúmulo de saberes y reflexiones que abarcan los temas más variados de la importante cultura griega.

Mas, ciñéndonos al aspecto puramente educativo, Plutarco extiende su mano y su ayuda al hombre desde el mismo momento de su nacimiento, e incluso antes del mismo, para no abandonarlo en el transcurso de su vida. De los cinco tratados plutarqueos, que K. Ziegler clasifica bajo el epígrafe de «pedagógicos», tres están incluidos en este volumen y nos servirán como base para esbozar un breve panorama sobre la educación en Plutarco; los otros dos son *De nobilitate* y *De musica*. Del primero (*De nobilitate*) no diremos nada, por no habernos llegado, sin duda alguna, el original griego, y sí, posiblemente, el tratado de un humanista italiano del siglo XVI, mal conocedor del griego y que, sobre la noticia de Estobeo de una obra sobre el mismo tema de Plutarco, escribió este libro. Haremos, en cambio, alguna breve alusión al *De musica*, a pesar de estar considerado como espurio dentro de la obra plutarquea, por ser un compendio de las doctrinas sobre el valor ético-pedagógico de la música en el siglo V a. C. y que la Academia platónica recogió en su enseñanza. Otra cosa muy distinta es que podamos decir que Plutarco, a quien se le atribuye este tratado, creyera todavía útiles para su época la doctrina musical de su gran maestro. El tiempo no ha pasado en vano, y en esta disciplina tienen, más que en ninguna otra, su aplicación las consideraciones de los cambios ocurridos en la sociedad griega en el helenismo, de los que hablábamos al principio de este apartado. Prácticamente son nulas, en los otros tratados, las alusiones a la música, propiamente dicha, frente a las frecuentes alusiones a otro arte, la pintura, de nula tradición en la *paidéia* griega.

Frente a esto, ningún estudioso duda de la autenticidad de *Cómo debe el joven escuchar la poesía* y *Cómo se debe escuchar*. En torno al *Sobre la educación de los hijos*, a pesar de la polémica surgida sobre la autoría de Plutarco, a la que nos referiremos más adelante en

la introducción al mismo, todo el mundo está de acuerdo en señalar que en él están esbozadas, en síntesis, las líneas generales sobre la educación atribuidas a nuestro autor y con el pensamiento plutarqueo expuesto en el resto de las obras. Así, de este opúsculo dice, por ejemplo, J. J. Hartman, en *De Plutarcho scriptore et philosopho*, Leiden, 1916, pág. 16: «Unus hic libellus minus sexaginta paginarum totum nobis Plutarchum ponit ante oculos».

LA EDUCACIÓN EN SUS OBRAS. — En Plutarco la formación del hombre comienza, como hemos dicho más arriba, incluso antes de su nacimiento. El origen de los padres, sobre todo el paterno, ha de ser tenido en cuenta en primer lugar, pues puede influir en el carácter y en la vida del niño, que, en un momento dado de su vida, podría avergonzarse de sus mayores. A este aspecto que podríamos denominar biológico y natural de la educación, se añaden la razón y la costumbre, que se entienden como la instrucción y el ejercicio, en cuanto partes importantes en la adquisición de la virtud. De una naturaleza mediana, se nos dice, podrá sacarse provecho mediante una adecuada instrucción y un ejercicio tenaz; por el contrario, la falta de estas dos condiciones harán estéril, incluso, a una naturaleza ya excelente de nacimiento.

Desde estos presupuestos, Plutarco se detiene todavía en los primeros años de la vida del niño para decirnos que, tras el nacimiento, es conveniente que la madre alimente ella misma a su hijo, pues esto reforzará los lazos de unión entre ambos, que faltarán en el caso de que los niños fueran criados por una nodriza a sueldo. En el caso de que ello no fuera posible, se deberá procurar que la nodriza sea griega y que las enseñanzas que el niño reciba a su lado sean las adecuadas. Platón, con sus consejos, es aquí el modelo a seguir para que

los niños no escuchen de labios de sus nodrizas leyendas y mitos elegidos al azar, que pudieran deformar, en sus comienzos, sus pensamientos en torno a dos aspectos tan importantes como son la religión y la propia historia del pueblo griego.

Cuando el niño llegue a la edad de ser confiado a un pedagogo, los padres deberán poner sumo cuidado en la elección de esta persona a la que van a entregar a su hijo en una fase crucial de su formación. No deberán, por ello, escatimar los medios económicos y procurarán que sean personas irreprochables en su vida y de gran experiencia. Los fallos y descuidos en este aspecto suelen producir resultados de los que los padres siempre se arrepentirán. Un joven libertino que se pierde en el juego y en los placeres, es, generalmente, el resultado de la mala elección de un pedagogo. En esta etapa de su vida, aunque Plutarco no nos lo diga explícitamente, el niño sería iniciado en los rudimentos de la escritura y la lectura, iniciando un primer acercamiento al acervo poético-cultural griego, de forma principalmente memorística. Sabemos por toda la tradición antigua que éstos eran los primeros pasos de la educación del niño griego.

Pero nuestro autor nos da, además, normas de conducta aplicables, tanto a los padres como a los maestros, en relación con los castigos a aplicar al niño en esta etapa de su formación. Los castigos físicos nunca deben ser usados, y las alabanzas por el trabajo bien realizado deberán ir convenientemente mezcladas con los reproches por las faltas cometidas. La educación, esa posesión *inmortal y divina*, que nunca puede ser destruida, debe mantenerse siempre, como los buenos discursos, en un justo medio, para que con ella se formen en los niños caracteres esforzados y honestos, no osados ni cobardes.

La mentira, las palabras obscenas, la cólera y, en general, las pasiones deberán saberlas dominar los niños, que se ejercitarán también en esta virtud en su adolescencia. Por fin, el dominio de la lengua, el saber guardar silencio, se enseñará, igualmente, desde los primeros años, pues un silencio oportuno puede ser más valioso que el mejor y más artístico discurso. En general, la moderación siempre será puesta por Plutarco como fin primordial de toda reflexión educativa.

La gimnasia, como lo venía siendo en toda la *paidéia* tradicional griega, es también destacada por su importante papel en la educación, siempre, claro está, que no se lleve a cabo con excesos. Es recomendable por ese equilibrio buscado por el griego entre el cuerpo y el alma, que su admirado maestro Platón se encargó de formular y postular como básico en la vida del hombre. A la edad correspondiente, los jóvenes se ejercitarán con el arco, la jabalina y con la caza, consiguiendo así una adecuada preparación para su posterior servicio en las guerras en defensa del Estado.

Tanto en la gimnasia como en cualquier otra actividad cultural, el trabajo debe ir combinado con el descanso, para que aquél sea verdaderamente provechoso. De todo esto, el padre no hará delegación en otra persona, sino que él mismo se preocupará porque sea así, vigilará las clases que recibe su hijo y se interesará por el cumplimiento y trabajo del pedagogo, sin pensar que en esta labor pueda ser sustituido por nadie.

En líneas generales, éstas serían las directrices formuladas por Plutarco para una primera etapa de la formación del hombre. En ella ya destaca su interés, presente en toda su obra, por la moderación en todos los aspectos de la vida. También se pone de relieve en el tratado *Sobre la educación de los hijos*, del que están tomados los anteriores preceptos educativos, esa faceta en la vida de Plutarco a la que ya antes hemos aludido,

a saber: su preocupación por las buenas relaciones entre los distintos miembros de la familia. Plutarco, se nos dice, fue un padre cariñoso y un amante esposo, y esta forma de ser había de aparecer necesariamente de alguna forma en su obra, y creemos que es así. El fue para sus discípulos, más que un maestro, un padre y un buen amigo.

Pero Plutarco, como es natural, no abandona al hombre en esta primera etapa de su vida, sino que continúa acompañándolo en su formación también, una vez que ya ha vestido la *toga virilis* o, lo que es lo mismo, cuando ha alcanzado una mayoría de edad. En ésta, el sistema educativo ha de variar, si se quieren formar jóvenes amantes del trabajo y capaces de reprimir las pasiones, que a esa edad los invaden y acosan. Ahora se ha de tener más cuidado con ellos y apartarlos de las malas compañías de hombres perversos, mostrándoles ejemplos de hombres que cayeron en desgracia, por no haber sabido evitar esas compañías y las de los aduladores, esos hipócritas de la amistad.

La escuela de Plutarco acogía a los jóvenes una vez que habían llegado a esa mayoría de edad. A este centro y a otros extendidos por toda la geografía del Imperio, solían acudir los jóvenes de familias acomodadas para completar su educación. Entre tales centros parece que el de Queronea gozaba de un reconocido prestigio en la Antigüedad.

Plutarco nos dice que la base de la instrucción del joven en esta época está en las llamadas artes liberales, pero que, sin lugar a dudas, deberá ser la enseñanza de la filosofía la que mayor esfuerzo y atención merezca por parte de maestro y discípulos.

La filosofía es la que enseña al joven todo lo bueno para su comportamiento en la vida, el ser cariñoso con los hijos y con la mujer, el querer a los amigos, el respetar a los ancianos, las leyes y las normas religiosas, etcétera.

Mas, como el estudio de la filosofía puede resultar demasiado árido a los principiantes, este obstáculo se podrá salvar mediante una lectura adecuada de los poetas, que se convierten así para Plutarco en el principal contenido de una propedéutica al estudio de la filosofía. Platón concentraba todas las posibilidades morales de la poesía en la educación; Aristóteles creía que la poesía tenía un valor principalmente estético, aunque no desechaba de ella el valor moral; en cambio, Plutarco sólo busca en la poesía la moral que pueda esconderse en ella, aun cuando el poeta no haya tenido una intención moralizante.

Ésta es la <sup>4</sup>portura que adopta en su tratado *Cómo debe el joven escuchar la poesía*. No es éste un tratado de crítica literaria, pues en ningún momento fue tal la intención de Plutarco al escribirlo. Su acercamiento a la poesía es únicamente desde el punto de vista moral.

En el terreno de la crítica literaria, por lo demás, los estudiosos le conceden a Plutarco una importancia mínima en relación con su contribución en este campo; otra cosa es que se puedan sacar conclusiones de la lectura de sus tratados en torno a obras y autores de la literatura griega que, por cierto, conocía muy bien. También había leído, como lo demuestra su vasta erudición, un número mayor de obras que las conservadas hoy por nosotros.

De todas formas sabemos que la poesía, y no sólo la llamada didáctica, desde los tiempos más antiguos fue la base reconocida de la educación griega, y en este aspecto Plutarco recoge este valor, aunque sin quedarse anclado en él; su meta no terminará ahí, sino en la comprensión de los problemas filosófico-morales, que son para él la consumación de todos los estudios de literatura, de historia, matemática, astronomía, música, geografía, medicina, etc. Por eso, en su acercamiento a la poesía abandona toda consideración estética de la

misma, en una época, por lo demás, en la que ya había muerto el poder creativo griego de la belleza y donde tampoco existía impulso alguno para su estudio estético.

Platón le sirve también aquí de guía en este deambular por el mundo de la poesía; sobre todo, cuando aquél excluye los mitos inmorales de su ciudad ideal. Sin embargo, Plutarco no irá tan lejos como para excluir la poesía de su sistema educativo. En la poesía hay moral, si se lee o escucha con cuidado, y Plutarco la considera una parte importante de su método de enseñanza, pues en el fondo toda ella es didáctica.

Debido a que los jóvenes pueden sentirse atraídos por la poesía en detrimento de la filosofía, es necesario enseñarles el recto uso de aquélla. Desde un principio se les ha de decir a los jóvenes que «los poetas mienten mucho», un dicho tradicional, del que Plutarco arranca para desarrollar todas sus prevenciones en torno a una lectura o audición indiscriminada de la poesía. A partir de aquí y en un verdadero alarde de erudición literaria, pero sobre todo poética, Plutarco se vale de su conocimiento de la rica tradición griega para levantar todo un edificio en torno a las virtudes o vicios que el joven deberá aceptar o condenar, siempre que los dichos de los poetas, en último término, se vean avalados por parecidas afirmaciones y máximas en los filósofos. Homero, Eurípides, Sófocles, Esquilo, Menandro, Hesíodo y Píndaro serán los poetas que, por este orden, servirán para poner de manifiesto con sus obras tal o cual virtud a imitar o tal o cual vicio, que habrá de ser rechazado. Sobre el lugar de privilegio de Homero, citado de una u otra forma, veinticinco veces, se debe recordar su lugar preeminente en la *paidéia* tradicional griega y que de él Platón, aun rechazándolo como instructor moral, dice que «es el más sabio de nuestros poetas» y «el capitán y maestro de la bella compañía trágica» (*Rep.* 776 e y 595 c). Arquíloco, Baquílides, Ti-

moteo, Teognis, Filemón, Alexis, Simónides, Esopo y Téspis, serán los otros poetas que apoyarán, igualmente, la tarea del maestro de Queronea. Es de destacar la ausencia de oradores, que sí fueron empleados, en cambio, en el tratado *Sobre la educación de los hijos*, y de Aristófanes, igualmente citado allí. Las citas de los filósofos pertenecen prácticamente a todas las principales escuelas filosóficas desde los presocráticos a los estoicos, pasando por la Academia y Platón, Aristóteles y el Peripato y los Cínicos.

En este tratado tendremos resumido el método propuesto en la escuela de Plutarco para un acercamiento a la poesía. Normalmente corría a cargo de un *grammatikós* o *philólogos*, cuyo objetivo era el estudio profundo de los poetas clásicos. La explicación de los autores se hacía en cuatro tiempos: la crítica o corrección del texto, la lectura, generalmente en voz alta, la explicación y el juicio en torno a lo que se acababa de escuchar. A todos estos ejercicios intentaba Plutarco buscarles siempre una utilidad moral. Ésta era, por lo demás, la finalidad con la que el gramático helenístico se acercaba, en esta época, a la poesía tradicional, en donde se buscaba, sobre todo, ejemplos heroicos de perfección humana. Los estoicos, en cuyas manos Homero se convirtió en el «más sabio de los poetas», desempeñaron en esto un papel preponderante. De todas formas, para terminar este punto, pensemos con Marrou (cf. Bibliografía) que, para cualquier griego, «el conocimiento de los poetas constituía uno de los atributos principales del hombre culto, uno de los supremos valores de la cultura», pero si esto estuvo lleno de contenido durante un largo período de la Helenidad, «es menester comprobar que a medida que pasan los siglos, las razones que aconsejaban el estudio de los poetas se van esfumando poco a poco en la conciencia griega, de suerte que ello se convierte en tema de ejercitación, desde Plu-

tarco hasta San Basilio... Así el objetivo de los clásicos llega a ser un objetivo en sí mismo, sin que ahora se sepa muy bien por qué interesa tanto conocerlos».

Piénsese que no en balde la sociedad en la que esa poesía había surgido ha sufrido profundos cambios, como ya hemos resaltado anteriormente. Plutarco se ha de encuadrar necesariamente en estas nuevas coordenadas, que son distintas a las de los filósofos y educadores de la época clásica; no obstante, admirador del pasado, seguidor de Platón y ecléctico ante los valores que la cultura griega le ofrece, quiere demostrar que es ése un tesoro que conserva aún plena vigencia, siempre que sepamos emplearlo. No obstante, ahora lo empleará, no para formar ciudadanos, sino para formar hombres de buenas costumbres, respetuosos con sus semejantes, con la religión y con las leyes en general. Estas consideraciones en torno a la posición de la poesía en la *paidéia* tradicional griega y en la época de Plutarco pueden explicar el uso que de la misma hace nuestro autor en *Cómo debe el joven escuchar la poesía*.

Desde un primer momento el joven debe saber que así como no son las *formas*, sino el contenido lo que conviene examinar y dar importancia en los poemas, del mismo modo en la vida del hombre tiene mayor importancia la virtud o vicio interiores que las excelencias o defectos del cuerpo, en muchas ocasiones producto de un desatino contra el que el hombre nada puede hacer.

La religión clásica ha perdido toda su vigencia en esta época, pero Plutarco, también en esto, se siente respetuoso con el pasado; al que generalmente se abstiene de criticar; por ello, le preocupa la visión que de los dioses tradicionales puedan sacar los jóvenes en una lectura o audición al azar de la poesía antigua. Hay que explicarles los pasajes en que esta imagen poco adecuada de la divinidad aparece, comparándolos con otros

opuestos de los mismos autores o, en su defecto, de otros poetas. De este modo la interpretación alegórica de los mitos de Homero, a la que fue tan aficionada la Antigüedad, no le es necesaria a Plutarco, pues piensa que el mismo Homero, si se estudia bien, enseña lo que quiere decir con sus mitos.

Los sentimientos y pasiones violentas de los héroes pueden ser explicados por la emoción del momento y, por ello, no se los debe tener en cuenta, ya que el mismo poeta critica la conducta de sus personajes y nos muestra el castigo que han merecido; la moraleja surge sin dificultad de los numerosos ejemplos con los que Plutarco corrobora su explicación. Eurípides, por ejemplo, a los que le criticaban a su personaje Ixión por impío y desalmado les dijo: «Sin embargo, no lo saqué de la escena antes de ser clavado en la rueda». Plutarco resume así este punto: «Por tanto, la descripción e imitación de las acciones malas, si representan, además, la vergüenza y daño que resultan para los que las realizan, son útiles y no dañan al que escucha».

La intemperancia es criticada con el ejemplo de París, que abandona el campo de batalla y busca el placer junto a Helena, mientras sus compañeros mueren combatiendo ante los aqueos; el freno a las pasiones, al amor, a la ira es alabado en los personajes bien conocidos de Agesilao, Ciro y Odiseo; contra la mentira, la soberbia y la injusticia pone varios ejemplos de *Iliada* y *Odisea* entre los que destacan los de Antíloco y Glauco. Si el joven observa bien los distintos comportamientos de los personajes de la *Iliada*, tales como Aquiles, Agamenón, Fénice, Tersites y Esténelo, se dará cuenta de que la moderación y la modestia son rasgos de cultura y que la soberbia y la jactancia son malas. Belerofonte ante Antea y la misma Clitemestra son puestos como ejemplo de caracteres moderados en otro momento.

Los dioses, en el caso concreto de Palas Atenea, se alegran con la prudencia y honestidad de los héroes; el valor ante la muerte y el temor a la vergüenza y a la crítica son recogidos con ejemplos de los cantos XI y XVI de la *Iliada*. Lo que al hombre le sobreviene de parte del destino no es vergonzoso ni, por ello, debe sentirse humillado. Así, los poetas en las presentaciones y saludos nunca llaman a los hombres «bellos», «ricos» o «fuertes», sino que usan eufemismos como éstos: «Laertiada del linaje de Zeus, Odiseo, fecundo en recursos», y cuando los nobles se insultan unos a otros no se refieren a las cualidades del cuerpo, sino que se reprochan los vicios, con frases como: «Ayante, excelente en la injuria, necio», a lo que se debe añadir que expresiones en las que se habla de la riqueza de un personaje, y se dice que es el mejor el que posee en mayor abundancia, son más bien un reproche y un insulto que una alabanza, como ejemplifica con pasajes que tienen como protagonistas a Paris y a Héctor.

La música mala y las canciones groseras engendran vidas y costumbres licenciosas. En el tratado *De musica*, atribuido a Plutarco, expone éste las ideas sobre la música, aceptándolas en líneas generales. Más que otras artes influye ésta sobre el alma, de ahí que los griegos pusieran tanto cuidado en el uso correcto de la misma. Si uno es educado bien musicalmente, podría aceptar lo bueno y despreciar lo malo, y no sólo en la música, sino en las demás cosas, beneficiándose en esto no sólo él mismo, sino todo el Estado. En resumen, todo lo que dice Platón en su *República* sobre la música se vuelve a repetir en este tratado; no obstante, también aquí se perciben los siglos transcurridos y vemos que Plutarco no parece recoger la importancia social y política que una importante tradición griega otorgaba a la música, que en sus manos no es sino un medio más para llegar al conocimiento de sí mismo, pero no para acercarse a

los hombres entre sí o para solucionar determinados problemas políticos o económicos.

Si volvemos por un momento la vista atrás y recapitulamos lo que Plutarco ha escrito a su amigo Marco Sedacio, para que éste se lo entregue a su hijo Cleandro, nos daremos cuenta de que todo va encaminado a un solo y único fin, a que el joven conozca qué es la virtud (*areté*) y en dónde se encuentra, y cuáles son las pasiones (*páthē*) del alma, y cómo y por qué se deben rechazar.

Todo un capítulo de este tratado dedica Plutarco a ejemplificar en qué consiste el método filológico por el que el joven, al conocer el significado correcto de ciertas palabras comunes y la acepción de ciertos términos, que los poetas emplean indistintamente, puede llegar al conocimiento de aquello que hay de bueno y aceptable en los poetas. Pero, de todas formas, tras detenerse en la explicación de numerosos ejemplos, Plutarco termina diciendo que esta labor se la deja a los gramáticos, en una clara alusión a los estoicos, que se ocuparon principalmente de estas cuestiones. Defiende contra esta misma corriente filosófica que en el mundo existen mezclados el bien y el mal, de ahí que los encontremos así en los poemas de Homero, que intentaron imitar, como toda la poesía, la vida real. El hombre no es enteramente malo ni enteramente bueno, por eso encontramos vicios y virtudes en los personajes de la poesía, en los que los poetas suelen marcar claras diferencias si se les pone la debida atención.

Se alaban la religiosidad, la moderación, la modestia, la prudencia, la honestidad, la sinceridad, la belleza interior, y el valor, mientras que son criticadas y rechazadas la intemperancia, la soberbia, la mentira, la injusticia, la jactancia, la cobardía y la belleza externa y vana. Todo un compendio de virtudes y vicios que el

joven debe tener presentes para imitarlas, en un caso, y rechazarlas, en otro.

Si, además, termina Plutarco, vemos que todo lo anterior concuerda con las declaraciones de los filósofos, sabremos que nos encontramos en el camino adecuado y recto, para conseguir el fin propuesto con la lectura y audición correcta de los poetas, es decir, que sirvan al joven de propedéutica en su acercamiento a la filosofía y para que, cuando escuche a un filósofo expresiones como: «La muerte no es nada para nosotros», no se sienta confundido, al recordar lo que sobre esto mismo decían los poetas.

El tratado *Sobre cómo se debe escuchar* hace hincapié en algunos de los consejos y consideraciones que acabamos de examinar. Así, se recuerda al joven Nicandro, al que va dirigido el opúsculo, que es más provechoso oír que hablar, y que siempre el silencio es el mejor adorno al que puede aspirar un joven. La moderación y el mantenimiento del justo medio ante la alabanza o el reproche de un discurso que nos ha agradado o, por el contrario, que rechazamos, es la mejor postura que se puede adoptar. Además, se recomienda la humildad ante los reproches y censuras que se puedan oír en un discurso y no huir a escuchar otros discursos más amables de los que no se sacará provecho alguno para la propia formación. Debe saber el joven que la envidia, surgida de la maledicencia y la mala voluntad, suele volverse contra el envidioso; se recomienda, asimismo, el desarrollo del espíritu crítico, sin dejarse llevar de la forma externa del discurso, así como el cultivo de la reflexión sobre los propios defectos y virtudes, que, de algún modo, hayan podido ser aludidas por el orador.

Como en el tratado anterior, también aquí se recuerda que los principios son siempre difíciles en todo y, principalmente, en los estudios de filosofía, por lo que

el joven debe preguntar sin temor sobre todas aquellas dudas que le vayan surgiendo, sin simular saber más de lo que sabe ni entender aquello que no entendió.

Pero ya decíamos al principio de estas consideraciones que para Plutarco la formación del hombre sólo conocía dos barreras: el nacimiento y la muerte, de ahí que su afán educativo lo extienda a una audiencia y a unos lectores que, con frecuencia, figuran en altos cargos de la administración pública y que, por su edad, han pasado ya los años en los que la *paidéia* tradicional griega situaba incluso la enseñanza superior. Sus amigos griegos y romanos, compañeros de estudios en Atenas o hechos en sus numerosos viajes políticos y culturales, serán los receptores de sus consejos, siempre ligados a la moral, en Queronea o por medio de una correspondencia que debemos suponer abundante por los claros indicios que de ella poseemos.

En el capítulo séptimo de *Cómo debe el joven escuchar la poesía*, ya veíamos cómo Plutarco polemizaba con los estoicos por su doctrina sobre el bien y el mal absolutos. Pero es en su tratado *Cómo percibir los propios progresos en la virtud*, dedicado al cónsul romano Sosio Senecio, en donde desarrolla toda una polémica contra los estoicos en este punto y en su creencia de que el hombre pasa del bien al mal sin escalones intermedios.

Para nuestro examen en torno a la educación en Plutarco, nos parece oportuno resaltar de este tratado los aspectos siguientes:

1. El hombre no debe deprimirse y dejarse dominar por las dudas ante las dificultades que le puedan surgir al comienzo de una empresa.
2. Ante los ataques y burlas de amigos y enemigos por las propias debilidades o por las comparaciones que puedan surgir con otros, uno se debe mantener firme.

3. La preocupación principal del hombre deben ser los aspectos éticos de la actividad humana.
4. No debe dejarse uno arrastrar por las ganancias momentáneas y superficiales, sino que debe buscarse lo verdadero y aquello que perdure en el tiempo.
5. Tanto en las victorias como en las derrotas debemos conservar la moderación, no dejándonos llevar nunca por la ira, sin tratar mal a los otros, si vencemos, ni disgustarnos, si por ellos somos vencidos, procurando que nuestra actividad sirva de enseñanza a los demás.
6. La satisfacción interior es aquella en la que principalmente debe ejercitarse el hombre, sin vanagloriarse de sus propias acciones y sin necesitar del reconocimiento exterior.
7. Debe buscarse la censura de sus propios defectos, sobre todo de los principales, ya que la actitud contraria hace que uno se sumerja cada vez más en el vicio.
8. Ya que el dominio total de las pasiones es algo reservado a los dioses, el hombre debe aspirar a intentar, al menos, que éstas sean cada vez menores, para lo cual debe mantenerse una constante vigilancia sobre las mismas, para ir venciénolas con la razón.
9. Debemos procurar huir de los celos y la envidia de los mejores, y sí procurar imitarles y sentir admiración por ellos, conscientes de nuestra inferioridad; a éstos y a las personas buenas pertenecientes al pasado debemos tenerlos como ejemplo de nuestro comportamiento, lo que nos ayudará a superar los ataques a los que nos someten nuestras pasiones.

Por último, dice Plutarco, si se siguen estos consejos, nuestro progreso en la virtud, y, por tanto, en el camino del bien, está garantizado, algo por lo que el hom-

bre debe luchar durante toda su vida, pues detenerse en él no significa estancamiento, sino retroceso hacia el mal. La formación del hombre, por ello, no es actividad sólo del niño y del joven, sino que debe ser una ocupación constante del hombre a lo largo de su existencia.

#### V. *Plutarco. Sobre la amistad*

Sin lugar a dudas, junto a su constante preocupación por la formación del hombre, destaca en Plutarco su decidida inclinación a cultivar la relación amistosa con otras personas, a las que lo unen principalmente razones culturales y, en algunas ocasiones, motivos políticos o religiosos. Además de su actividad al frente de la «nueva Academia» de Queronea, Plutarco ocupó, en su ciudad, altos cargos políticos que le obligaron a realizar viajes frecuentes al extranjero, sobre todo a Roma; estuvo al frente de diversos cargos religiosos, aunque no haga mención de ellos en sus obras, en Queronea, pero, sobre todo, llegó a los altos puestos de la dignidad sacerdotal en Delfos. Estas actividades públicas le obligaron, sin duda, a relacionarse con gran número de personas de las clases más elevadas, a las que se deben añadir algunos de sus condiscípulos en la Academia ateniense, con quienes mantuvo posteriormente un contacto personal o epistolar. A algunos de estos amigos ya hemos visto cómo, en parte, les dedica varios de los tratados, como es el caso de los romanos Sosio Senecio, Marco Sedacio y Cornelio Pulcher, y el joven griego Nicandro, por citar sólo aquellos a los que van dirigidos los tratados objeto principal de nuestro estudio.

Plutarco cultivó un amplio círculo de amistades en el que, por su naturaleza principalmente cultural, predominaban los hombres, pero al que se unió de vez en

cuando alguna mujer, ya que al menos de dos de estas cultas damas conocemos los nombres: la sacerdotisa de Delfos, Clea, y la viuda Ismenodora, de Tespias, a quienes quizá deberíamos añadir la propia esposa de Plutarco, Timóxena, asidua asistente, como otros familiares, a las discusiones filosóficas dirigidas por su marido.

Todas estas personas, más de cien nombres conocemos por sus escritos, mantuvieron con Plutarco una relación de amistad que, en muchas ocasiones, va íntimamente ligada a su papel de maestro y también al de hijo, esposo, hermano y padre, además de a sus cargos en la administración civil y religiosa, como hemos dicho más arriba. Además, todas ellas, como era de esperar, pertenecen a una clase culta y, prácticamente, a todas las profesiones liberales más prestigiadas en la Antigüedad. Sus amigos son filósofos (platónicos, pitagóricos, peripatéticos, estoicos, cínicos, epicúreos), sacerdotes, músicos, médicos, gramáticos, rétores o sofistas, poetas y políticos; entre estos últimos destaca, sin duda alguna, el Emperador Trajano y el cónsul Sosio Senecio, así como el príncipe sirio Filópapo.

EL AMIGO Y LA AMISTAD EN SUS OBRAS. — Bajo la influencia, sin duda, de este ambiente rico en relaciones de amistad, y desde una variada y abundante experiencia, Plutarco con sus tratados puede considerarse uno más de los teorizantes griegos sobre la amistad (*philia*). Ésta era ya un tópico en la moral griega, que, como la *amicitia* de los latinos, no implicaba necesariamente el sentimiento de afecto, y sí el de relación de deberes y esperanzas. Los textos clásicos sobre la amistad eran el *Lisis* de Platón y las *Éticas* de Aristóteles, autor éste que creó y sistematizó la terminología de posteriores discusiones en torno a este tema.

Ni el llamado «Catálogo de Lamprías» ni el resto de la transmisión plutarquea nos hablan de ningún trata-

do de Plutarco que tuviera como título *Sobre la amistad*, pero sí han llegado a nosotros tres tratados, dos de ellos muy breves y otro más extenso, que de alguna manera nos ofrecen la doctrina del polígrafo de Quereña sobre este aspecto tan importante en su vida. Los tratados *Cómo distinguir a un adulator de un amigo* y *Cómo sacar provecho de los enemigos* se encuentran en el Catálogo de Lamprias con los números 89 y 130, mientras *Sobre la abundancia de amigos* falta en esta transmisión. En estos tres tratados podemos conocer de una forma indirecta su idea sobre la amistad, al enfrentar al amigo con el adulator, con el enemigo y con el exceso de amigos.

Como se puede observar por los títulos de los tres tratados, que van incluidos en el presente volumen, nuestro acercamiento al concepto de la amistad en Plutarco, al igual que hemos hecho al tratar de la educación, consiste en extraer de sus obras los puntos más relevantes sobre este tema, limitándonos casi exclusivamente a reproducir sus propias palabras.

Sobre una base principalmente peripatética, ante todo teniendo en cuenta la producción de Teofrasto, a quien se atribuye un tratado *Sobre la amistad* y otro *Sobre la educación*, Plutarco escribe estos tres tratados, en los que, en líneas generales, podemos destacar estos puntos en torno a la amistad:

En *Sobre la abundancia de amigos*:

1. La amistad es un bien difícil de conseguir.
2. La tradición nos habla siempre de la amistad entre dos personas, de lo que tenemos ejemplos en las parejas formadas por Teseo y Piritoo, Aquiles y Patroclo, y Pelópidas y Epaminondas.
3. La verdadera amistad no surge de un encuentro casual y superficial, sino que se basa fundamentalmen-

- te en tres cosas: la virtud, el placer y la utilidad.
4. Sólo aceptaremos como amigo a aquel que creamos que pueda sernos provechoso y digno de nuestra atención.
  5. Como el provecho ha de ser mutuo, y ser útil a varias personas es difícil, lo mejor es tener un solo amigo, pues la amistad con muchos trae consigo enfado, envidias y enojos, y por ello puede ser peligrosa. Sin duda, Plutarco se atiene aquí a lo escrito por otros autores que le sirven de fuente, ya que sus experiencias en este terreno le aconsejaron otro tipo de comportamiento. La abundancia de amigos, que tuvo a lo largo de su vida, como vimos más arriba, no fue óbice para que él se mantuviera dentro de los tópicos que el tema había adquirido a lo largo del pensamiento griego, y atacara la amistad de muchos defendida por los estoicos
  6. Por último, dice Plutarco que la amistad, cuyo origen y base se halla en la igualdad de caracteres, pasiones y formas de vida, exige un carácter sólido y estable, de donde surge la dificultad de encontrar un amigo bueno y fiel.

En *Cómo distinguir a un adulator de un amigo*, escrito para Filópapo, podemos señalar algunos otros rasgos, que ayudan a nuestro autor a configurar su idea del amigo:

1. El amigo procura mostrarse simpático y agradable, ser servicial y atento, pero ante todo sincero, sin cambiar con las situaciones y oportunidades, procurando ser siempre el mismo.
2. El amigo sólo imita nuestras cosas buenas.
3. Emplea la alabanza y la censura de forma directa, si con ello cree que es útil, ya que no busca procurar sólo el placer.

4. El buen amigo fomenta y protege siempre nuestras inclinaciones racionales, intentando disuadirnos de las irracionales y criticando nuestros defectos.
5. En la ayuda, siempre para el bien, el amigo es simple y natural, procurando pasar desapercibido.
6. Por último, el amigo no siente celos de otros amigos, sino que desea compartirlos.

En *Cómo sacar provecho de los <sup>e</sup>enemigos*, tratado escrito en forma de carta al político romano Cornelio Pulcher, hay como una enumeración de algunos de los inconvenientes que nos puede acarrear el estar rodeado siempre de amigos, y no contar con enemigos que nos sirvan de acicate a una mejor conducta y un mejor comportamiento:

1. Así, frente al enemigo, que está siempre al acecho, el amigo pasará por alto a veces algunos de nuestros defectos, no ayudándonos a librarnos de ellos. No obstante, sus consejos serán siempre útiles y sus reproches serán siempre bien acogidos.
2. Como el enemigo percibe mejor nuestros defectos que el amigo, incluso cuando aquél mienta, nos servirá para averiguar cuál pudo ser en nosotros el motivo de su mentira.
3. Si tomamos venganza del enemigo, lo alabamos cuando lo merezca e, incluso, le ayudamos, cuando se encuentre en desgracia, nos comportaremos mejor con nuestros amigos, y esto mismo nos ocurrirá, si gastamos en aquél todas nuestras malas inclinaciones, celos, mal carácter, etc.

Para trazar estas líneas generales en torno a Plutarco, su vida y los tratados incluidos en este volumen, además de las obras del autor, en las que hemos querido principalmente basar nuestro estudio, nos han sido de gran utilidad los trabajos citados en los apartados

I y II de la Bibliografía; pero, sobre todo, deseamos resaltar aquí la valiosa ayuda que nos ha supuesto, a la hora de redactar esta breve Introducción, el libro de K. Ziegler, de cuya docta mano nos acercamos por primera vez a la variada y rica problemática en torno a la figura y obras del gran polígrafo de Queronea. Además, los estudios de Barrow, Faure, Hirzel, Jäger, Marrou, Russell y Westaway, principalmente, nos han facilitado el camino para fijar los datos en torno a la educación en Plutarco. Que estas líneas sirvan para mostrar nuestro reconocimiento a todos estos autores, que nos han precedido en la reflexión y el estudio de las obras de Plutarco.

## VI. *La traducción*

Plutarco de Queronea fue un autor a quien, principalmente, interesó el contenido de sus obras. Su estilo no es, por tanto, comparable al de los grandes prosistas griegos clásicos, como Platón, Demóstenes o Isócrates, aunque no podamos decir que, de algún modo, no le preocupara el aspecto formal de sus escritos. Si a esta postura del escritor añadimos que, en sus cerca de 250 obras, empleó tres veces más vocabulario que el usado por Demóstenes y que gran parte de este vocabulario es poético y postclásico, tendremos, en principio, las causas principales de la enorme dificultad que entraña todo intento de traducción de su obra a otra lengua. A esto debemos añadir que, debido al fin principalmente didáctico y, en algunos casos, esotérico con que fueron escritas sus obras, el contenido de las mismas no siempre aparece estructurado con toda claridad, sino que abundan las repeticiones, los períodos demasiado largos, la falta de comprensión de sus numerosas referencias a otros autores y a los variados aspectos de la vida cultural griega, etc.

Teniendo en cuenta estos aspectos de la obra de Plutarco, se comprenderá que nuestra traducción desee ser sólo eso, un intento más por poner al alcance de un público más numeroso una pequeña parte, aunque pensamos que muy relevante y significativa, de su extensa obra. En nuestra versión hemos procurado, ante todo, la fidelidad al texto original. Esto ha podido dar lugar a que la forma, también en nuestra lengua, siga adoleciendo de los mismos defectos que apuntábamos en la obra griega. Éste es, sin embargo, un riesgo y una elección que lleva consigo todo trabajo de esta clase. De todas formas hemos querido siempre conservar la forma de expresión plutarquea, un hecho que quizá pueda justificar de alguna forma la paciencia y disculpas que ya desde ahora le pedimos al posible lector de este volumen.

Como queda señalado en el apartado III de la Bibliografía, para realizar la nuestra hemos utilizado todas las traducciones de Plutarco que aparecen allí reseñadas. De las castellanas apenas si nos ha servido la más antigua, la del secretario Diego Gracián. No sabemos el original griego que empleó para hacerla, aunque, en todo caso, es mucho lo que desde el siglo XVI se ha hecho en torno a la fijación del texto de Plutarco, y esto, naturalmente, se nota. Además, deja sin traducir, sin previo aviso y sin exponer los motivos, frases enteras, quizá porque no fueran de su agrado o porque su contenido no iba a ser permitido por los censores de la época. A esto se añade que Diego Gracián incluye en el texto, sin más, las notas explicatorias al mismo, con lo que el lector no sabe a ciencia cierta qué es de Plutarco y qué es lo que añade el traductor.

De las traducciones al castellano del tratado *Sobre la educación de los hijos*, de J. Pallí, y de *Cómo el joven debe leer a los poetas*, de Lea S. de Scazzocchio, diremos que nos parece mejor y más ajustada al texto grie-

go la de Pallí. La de Scazzocchio nos ha parecido especialmente útil por el trabajo sobre la poética y crítica literaria en Plutarco publicado como suplemento a su traducción.

Por último, deseamos reconocer aquí y destacar sobre todas las traducciones a otras lenguas la gran ayuda que, para realizar nuestra labor, hemos encontrado en las versiones de la *Obras morales* de Plutarco, al alemán, de J. F. C. Kaltwasser, al francés, de J. Amyot y al inglés, de F. C. Babbitt. Todas ellas han representado un gran auxilio para ir salvando los numerosos obstáculos que han ido surgiendo a lo largo de nuestro trabajo, por lo que hacemos aquí una mención especial de las mismas.

## BIBLIOGRAFÍA

### I. GENERAL SOBRE PLUTARCO:

- D. BABUT, *Plutarque et le stoïcisme*, París, 1969.
- R. H. BARROW, *Plutarch and his times*, Bloomington-Londres, 1967.
- G. E. BENSELER, *De hiatu in oratoribus Atticis et historicis Graecis libri duo*, Freiberg, 1841.
- D. FAURE, *L'éducation selon Plutarque d'après les «Oeuvres morales»*, Aix-en-Provence, 1960.
- M. FERNÁNDEZ-GALIANO, «Observaciones textuales sobre prosa tardía griega», *Euphrosyne* II (1968), 161-168.
- J. J. HARTMAN, *De Plutarco scriptore et philosopho*, Leiden, 1916.
- A. HEIN, *De optativi apud Plutarchum usu*, tesis doct., Breslau, 1914.
- R. HIRZEL, *Der Dialog*, Leipzig, 1895.
- , *Plutarch und das Erbe der Alten*, Leipzig, 1912.
- W. JÄGER, *Paideia*, trad. cast., México, 1957.
- C. P. JONES, *Plutarch and Rome*, Oxford, 1971.
- H. I. MARROU, *Historia de la educación en la antigüedad*, trad. cast., Buenos Aires, 1965.
- L. MÜLLER, *Die Pädagogik Plutarchs und ihre Quellen nach der echten Schriften der Moralia*, tesis doct., Munich, 1926.
- D. A. RUSSELL, *Plutarch*, Londres, 1973.
- , «On Reading Plutarch's *Moralia*», *Greece and Rome* XV (1968), 130-146.
- F. SANDBACH, «Three Notes on Plutarch's *Moralia*», *The Classical Quarterly* VI (1956), 87-88.
- W. SCHMID, O. STÄLIN, *Geschichte der griechischen Literatur*, Munich, 1929 y sigs., II I, págs. 485-534.

- M. TREU, *Der sogenannte Lampriaskatalog der Plutarchsschriften*, Waldenburg, 1873.
- R. VOLKMANN, *Leben, Schriften und Philosophie des Plutarch von Chaeronea*, Berlin, 1869.
- H. WEGENHAUPT, «Beiträge zur Textgeschichte der *Moralia* Plutarchs», *Philologus*, N. F., XVIII (1905), 391-413.
- B. WEISENBERGER, *Die Sprache Plutarchs von Chaeronea und die Pseudoplutarchischen Schriften*, tesis doct., Würzburgo, 1895.
- K. M. WESTAWAY, *The educational theory of Plutarch*, Londres, 1922.
- K. ZIEGLER, *Plutarchos von Chaironeia*, en PAULY-WISSOWA, RE, XXI 1 (1951), cols. 639-962. Existe ed. separada desde 1949, revisada en 1964 (Stuttgart).

## II. SOBRE LOS TRATADOS:

- G. BEHR, *Die handschrifte Grundlage der im Corpus der plutarchischen *Moralia* überlieferten Schrift περί παιδων ἀγωγῆς*, tesis doct., Würzburgo, 1911.
- ED. G. BERRY, «The *De liberis educandis* of Pseudo-Plutarch», *Harvard Studies* 63 (1968), 387-399.
- FR. BOCK, «Plutarch und die Schrift *De educandis pueris*», *Phil. Woch.* XLII (1922), 66-71.
- G. BOHNENBLUST, *Beiträge zum τόπος περί φιλικας*, tesis doct., Berna, 1905.
- C. BROKATE, *De aliquot Plutarchi libellis*, tesis doct., Gotinga, 1913.
- A. DYROFF, *Die Ethik der Alten Stoa*, Berlin, 1897.
- J. GARCÍA LÓPEZ, «Educación y crítica literaria en la Helenidad tardía: El *De liberis educandis*, atribuido a Plutarco», en *Actas del VI Congreso Español de Estudios Clásicos*, II, Madrid, 1983, págs. 83-90.
- G. HEIN, *Quaestiones Plutarchaeae. Quo ordine Plutarchus nonnulla scripta moralia composuerit, agitur*, tesis doct., Berlin, 1916.
- L. J. R. HEIRMAN, *Plutarchus «De audiendis poetis»*, Leiden, 1972.
- G. HEYLBUT, *De Theophrasti libris περί φιλικας*, tesis doct., Bonn, 1876.
- B. P. HILLYARD, *De audiendo. Text and Commentary*, ed. by... *Monographs in Classical Studies*, 1981, Arno Press, Nueva York.
- M. HOPPE, *De M. T. Ciceronis Laelii fontibus*, tesis doct., Bratislava, 1912.
- IDA MONTESI, «Saggio di Studi Plutarchei II», *Studi Italiani di Filologia Classica* XX (1913), 19 sigs.
- H. MUTSCHMANN, «Eine peripatetische Quelle Lukians», *Rheinisches Museum* 70 (1915), 551-567.

- G. VON REUTERN, *Plutarchs Stellung zur Dichtkunst*, tesis doct., Kiel, 1933.
- R. ROSTAGNI, «Il dialogo aristotelico ΠΕΡΙ ΠΟΙΗΤΩΝ», *Rivista di Filologia e di Istruzione Classica*, N. S., III (1925), 145-173.
- F. H. SANDBACH, «Rhythmus and authenticity in Plutarque's *Moralia*», *The Classical Quarterly* XXXIII (1933), 194-204.
- LEA S. DE SCAZZOCCHIO, «Poética y crítica literaria en Plutarco», *Revista de Humanidades* (Montevideo, 1957), 5-47.
- AUG. SCHLEMM, *De fontibus Plutarchi commentationum «De audiendis» et «De fortuna»*, tesis doct., Gotinga, 1893.
- G. SIEFERT, *De aliquot Plutarchi scriptorum moralium compositione atque indole*, tesis doct., Comm. Philol. Jen., VI (1896).
- A. SIZOO, *De Plutarchi qui fertur «De liberis educandis»*, Amsterdam, 1918.
- E. VALGIGLIO, «Il tema della poesia nel pensiero di Plutarco», *Maia*, N. S., XIX (1967), 319-355.

Los estudios en torno a Plutarco y su obra son muy numerosos, por lo que se observará que en estos dos apartados, I y II, sólo están recogidos los trabajos de aquellos autores que, de una forma o de otra, han sido citados o tenidos en cuenta a lo largo de la Introducción y las notas a pie de página que hemos puesto a la traducción, así como en los pequeños resúmenes que damos antes de cada tratado.

El lector interesado en una relación más completa de la bibliografía sobre Plutarco y su obra puede consultar, entre otros, los siguientes trabajos:

- J. ALSINA, «Ensayo de una bibliografía de Plutarco», *Estudios Clásicos* VI 35 (1962), 515-533.
- F. E. BRENK, *In Mist apparelled. Religious Themes in Plutarch's «Moralia» and «Lives»*, Leiden, 1977.
- R. DEL RE, «Gli studi plutarchei nell'ultimo cinquantennio», *Atene e Roma* 3 (1953), 187-196.
- R. FLACELIÈRE, «État present des études sur Plutarque», en *Actes du VIII<sup>e</sup> Congrès de l'Association G. Budé*, 1969, págs 483-505.

## III. TRADUCCIONES:

- J. AMYOT, *Les Oeuvres morales de Plutarque*, París, 1559-1572, y Lyon, 1588.
- O. APELT, *Plutarch. Moralische Schriften*, Leipzig, 1926-1927.
- F. C. BABBITT, *Plutarch's Moralia*, I y II, con texto griego y traducción inglesa, Londres, 1927-1928.
- DIEGO GRACIÁN, *Morales de Plutarco*. Traducidos de Lengua griega a lengua castellana por el secretario de su Majestad, Salamanca, 1571.
- J. F. C. KALTWASSER, *Plutarchs moralisch-philosophische Werke*, Viena y Praga, 1796-1797.
- J. Pallí, «Sobre la educación de los hijos», *Estudios Clásicos*, Supl. núm. 4 (Madrid, 1966).
- M. L'ABBÉ RICARD, *Oeuvres morales de Plutarque*, París, 1783-1792.
- B. SNELL, M. POHLENZ, *Das Moralia-auswahlbändchen*, Zurich, 1948.
- LEA S. DE SCAZZOCCHIO, «Cómo el joven debe leer a los poetas», *Revista de Humanidades* (Montevideo, 1957).
- E. VALGIGLIO, *De audiendis poetis*. Intr., testo, com. e trad., Turín, 1973.

Como en los apartados I y II, sólo citamos aquellas obras que hemos tenido presentes a la hora de realizar nuestra traducción.

## IV. EDICIONES:

La edición más antigua de las *Obras morales* de Plutarco es la Aldina, publicada en Venecia, el año 1509, a cargo de Demetrius Sacas, bajo el título de *Plutarchi Opuscula LXXXII*.

Con texto griego y traducción latina son de destacar las ediciones siguientes:

- G. XYLANDER, *Plutarchi Opera Omnia*, Venecia, 1560-1570. Sobre esta edición está tomada la paginación *in folio* tradicional en las citas y ediciones de Plutarco, y que nosotros también seguimos.
- H. STEPHANUS, *Plutarchi Opera Omnia*, París, 1572.

- H. STEPHANUS-G. XYLANDER, *Plutarchi Opera Omnia*, Francfort, 1599.  
El texto griego es de STEPHANUS y la traducción latina de XYLANDER.
- F. DÜBNER, *Plutarchi Chaeronensis Scripta Moralia*, edit. en griego y en latín por Firmin-Didot, París, 1885.
- D. WYTTENBACH, *Plutarchi Chaeronensis Moralia*. Con la revisión del texto griego y la traducción latina de XYLANDER y con los comentarios hasta 392D, Oxford, 1795-1830, y Leipzig, 1796-1830. En 8 vols., de los que el VI y el VII contienen los comentarios y el VIII un léxico, publicado aparte en Leipzig en 1843 y ahora reimpresso en Hildesheim, 1962, en dos volúmenes.

Para nuestra traducción hemos empleado la edición del texto griego de la Teubner:

*Plutarchi Moralia*, I. Rec. et emend. W. R. PATON et I. WEGEHAUPT, praefationem scr. M. POHLENZ, editionem correctiorem curavit HANS GÄRTNER, Leipzig, 1974.

CÓMO DEBE EL JOVEN  
ESCUCHAR LA POESÍA

## INTRODUCCIÓN

Recoge este erudito tratado el intento plutarqueo de incorporar el gran acervo poético griego al campo de la educación desde un punto de vista exclusivamente moral. No es un tratado de crítica literaria, ni nunca su autor se propuso tal meta.

Tras la formulación de que la filosofía es el fin principal de toda formación del joven, piensa Plutarco que las obras de los poetas pueden servir, por su atractivo principalmente formal y también por su contenido mítico y de ficción, como una propedéutica al estudio más serio y difícil de la filosofía. Pero, como «los poetas mienten mucho», es necesario, dice a su amigo Marco Sedacio, a quien va dirigido el escrito, que el joven tenga un guía experto en su acercamiento a los poetas. Ante todo, debe saber el joven que la poesía es un arte que intenta imitar la vida real y que, por tanto, como en ella, encontraremos allí mezclados el bien y el mal. Los personajes de las obras poéticas, en su comportamiento ante los distintos aspectos de la vida, no serán siempre por este motivo dignos de imitación ni podrán ser tomados como ejemplos de conducta por el joven. Pero, si se sabe interpretar correctamente el texto poético y buscar en él las enseñanzas morales que encierra, entonces los poetas serán unos intermediarios ideales para llevar preparado al joven al estudio de la filosofía.

La coincidencia entre lo que dicen los poetas y la doctrina de los filósofos constituye la base y exigencia principales a la hora de aceptar este escalón literario en la formación de los jóvenes.

Las fuentes de este tratado han sido motivo de estudio para numerosos autores (cf. Bibliografía). En general, se piensa en una acentuada influencia peripatética, así como en unas fuentes claramente cínico-estoicas, e incluso se recuerda, como hace Ziegler (cf. Bibliografía), la tradición en la Academia en esta clase de estudios. Los trabajos de Dyroff, Schlemm, Montesi, Rostagni, Valgiglio y G. von Reutern (cf. Bibliografía), por nombrar sólo a los que nos parecen más destacados, señalan con sus diferencias a esas fuentes antes citadas, tomando como base, en general, bien obras concretas de autores de la Estoa, como hace Dyroff y, en parte, Schlemm, bien un trabajo como el perdido *Sobre los poetas* de Aristóteles, defendido por Rostagni como fuente principal de la obra de Plutarco que aquí tratamos. D. Babut (cf. Bibliografía) ha vuelto a plantear en profundidad el problema de las influencias del estoicismo en las obras de Plutarco, y, en págs. 87-93, estudia en concreto las que cree encontrar en *Cómo debe el joven escuchar la poesía*, que son sólo, según él, aparentes, pero no reales.

De todas formas, no es fácil llegar a una precisión concreta de las fuentes, ya que las obras postuladas como tal no nos las ha conservado la tradición. Así, pues, como hacen la mayoría de los autores, deberemos seguir pensando que en la composición de la obra de Plutarco *Cómo debe el joven escuchar la poesía*, se unieron influencias de las dos grandes escuelas filosóficas de la Antigüedad con una tradición y preocupación por los estudios y la crítica de los textos literarios, como fueron la peripatética, que arranca de Aristóteles, y la Es-

toa, preocupada desde siempre de los problemas filológicos.

Por lo demás, diremos con von Reutern (cf. Bibliografía), para terminar, que el tratado de Plutarco es un libro que polemiza contra las interpretaciones alegóricas, contra las glosas filológicas, contra la hipótesis de los estoicos de que existe un abismo insalvable entre el bien y el mal, contra la interpretación sutil de cosas sin importancia, contra las etimologías caprichosas de los jefes de la Estoa y, en general, polemiza aquí Plutarco contra todo aquello que se opone, según él, a una enseñanza útil a través de la poesía.

El llamado «Catálogo de Lamprías» recoge este tratado en el número 103.

## CÓMO DEBE EL JOVEN ESCUCHAR LA POESÍA

### 1

Querido Marco Sedacio, si como decía el poeta Filó- (14) D  
xeno <sup>1</sup>, de las carnes las más sabrosas son las que no  
son carnes, y de los peces los que no son peces, dejemos  
que lo demuestren aquellos de los que Catón <sup>2</sup> decía  
que tenían el paladar más sensible que el corazón. Por-

---

<sup>1</sup> Filóxeno de Citera (435/34-380/79 a. C.), esclavo en Esparta y discípulo de Melanípides, pertenece al llamado «Nuevo estilo» de la música griega; autor de ditirambos. Cf. n. 58 de *Cómo percibir los propios progresos en la virtud*.

<sup>2</sup> Cf. también PLUTARCO, *Vida de Catón el Viejo* 9 (341-342). Dice von Reutern (cf. Bibliografía) que Wyttenbach, en su comentario a este tratado, propone la interpretación de Potter al dicho del poeta Filóxeno. Según este autor, en la expresión «de las carnes las que no son carnes», éstas serían las de *volucres quaedam flumineae*, y en la «de los peces los que no son peces», éstas serían los *piscis, qui carnem firmitate et sapore maxime referunt, quales sunt sturiones*. A su vez, von Reutern piensa que en el caso primero se trata de hígado, riñones, tuétanos, etc., y en el caso de los peces se trataría de especies como los calamares, moluscos, pulpos, etc. Aplicado esto a los tratados de filosofía, se referiría a aquellos en los que la filosofía lleva ropaje de tratado no filosófico, como los ejemplos que pone a continuación de Esopo, Heraclides y Aristón. Añadiremos aquí que los comentarios de Wyttenbach en su edición de los *Moralia*, sus *animadversiones explicandis rebus ac verbis*, sólo llegan a la 392D, ya que el gran conocedor de Plutarco, que fue este suizo-holandés, murió antes de poder finalizar su obra.

que de las cosas que se dicen en la filosofía está claro  
 E para nosotros que, con las que no tienen aspecto filosó-  
 fico, los jóvenes precisamente se complacen más y se  
 ofrecen a sí mismos obedientes y sumisos. En efecto,  
 ellos no sólo se entusiasman con placer cuando leen las  
 fábulas de Esopo y las sentencias poéticas y el *Ábaris*  
 de Heraclides<sup>3</sup> y el *Licón* de Aristón<sup>4</sup>, sino también  
 cuando leen las doctrinas sobre las almas, si están mez-  
 cladas con mitología. Por ello, conviene vigilar cuidado-  
 F acostumbren a serlo en las audiciones y lecturas, como  
 usan con moderación de un *companage* que agrada, y  
 tomen de ellas lo útil y saludable, pues ni las puertas  
 cerradas guardan a una ciudad de su conquista, si por  
 una de ellas se deja entrar a los enemigos, ni la conti-  
 nencia en los demás placeres salva al joven, si se entrea,  
 sin darse cuenta, al que viene de la audición,

15A Pero cuanto más se apegue este placer al hombre  
 que es dado por naturaleza a sentir y razonar, tanto  
 más daña y destruye, si es descuidado, a aquel que lo  
 acepta. Por tanto, ya que no es, quizá, posible ni prove-  
 choso apartar de la poesía a un joven de la edad que  
 tienen ahora mi Soclaro<sup>5</sup> y tu Cleandro<sup>6</sup>, debemos vi-

<sup>3</sup> Heraclides Pónico (390-310 a. C.), discípulo de Platón, compuso una obra sobre *Ábaris el Hiperbóreo*, sacerdote de Apolo dotado de poderes maravillosos. Cf. HERÓDOTO, IV 36.

<sup>4</sup> Filósofo peripatético de Ceos, del siglo III a. C.; sucedió, probablemente, a Licón en la dirección de la Escuela. Cf. DIÓGENES LAERCIO, IV 70, 74.

<sup>5</sup> Uno de los hijos de Plutarco.

<sup>6</sup> No se tienen otras noticias acerca de este hijo de Marco Sedacio. A lo largo de este tratado encontramos referencias a lecturas y audiciones de los poetas, debido a la misma naturaleza de la cultura griega, que durante mucho tiempo conservó su carácter casi exclusivamente oral. En época de Plutarco se puede decir que existía ya la lectura en silencio de los libros, pero para expresarlo se sigue utilizando,

gilarlos muy bien, porque están más necesitados de dirección en las lecturas que en las calles.

Así pues, lo que se me ocurrió hace poco al hablar de la poesía, escrito ahora para enviártelo a ti, léelo y, si te parece que en nada es inferior a las llamadas «ametistas»<sup>7</sup>, que algunos se las cuelgan y cogen en los festines en los que se bebe mucho, entrégalo a Cleandro e impide que su naturaleza, que no es en absoluto perezosa, sino impetuosa en todo e inteligente, se deje llevar fácilmente por tales cosas.

«En la cabeza de un pulpo hay algo malo y algo bueno»<sup>8</sup>, porque es muy sabrosa de comer, pero produce un sueño agitado y cargado de visiones perturbadoras y extrañas, de la misma manera se dice también que en la poesía hay mucho agradable y que es alimento del alma del joven, pero no en menor medida hay algo perturbador y vacilante, si su audición no tiene un buen entrenamiento. Pues, según parece, no sólo acerca del país de los egipcios, sino también sobre el arte poético se puede decir que produce a los que lo cultivan:

*drogas, y muchas mezcladas son excelentes, y muchas [funestas].*

---

al parecer, el verbo *akoúō* que significa «oír, escuchar» lo que se dice o recita en alta voz. De todas formas, el traducir nosotros este término, todavía por escuchar y no leer, como hacen otros traductores modernos, se debe a un intento de mantener con ello el carácter mixto que debió de expresar todavía el vocablo griego. Aun cuando los jóvenes leyeran también a solas a los poetas, posiblemente lo seguirían haciendo en voz alta, como se hacía en época clásica.

<sup>7</sup> O amatista, cuarzo transparente de color violeta, usado como piedra fina. Se colgaba al cuello en la idea de que libraba de la intoxicación por la bebida. Cf. PLINIO, *Historia natural* XXXVII 9, 124, PLUT., *Moralia* 624C y 647B, y ATENEO, 24C, sobre piedras preciosas, hierbas, semillas y nueces usadas con tal fin.

<sup>8</sup> E. L. LEUTSCH y F. G. SCHNEIDWIN, *Corpus paroemiographorum Graecorum*, Gotinga, 1839-51, I, pág. 299. PLUT., *Mor.* 734E.

<sup>9</sup> HOMERO, *Odisea* IV 230.

*En efecto, hay allí amor, deseo, tiernas conversaciones, lenguaje seductor que frecuentemente hace perder el juicio hasta a los prudentes*<sup>10</sup>.

Pues su elemento engañoso no ataca a los que son completamente estúpidos y locos. Por ello también Simónides contestó a uno que le preguntaba: ¿«Por qué sólo a los tesalios no engañas?» «Porque son demasiado ignorantes para ser engañados por mí»<sup>11</sup>. Y Gorgias llamaba a la tragedia un engaño en el que el que engaña es más honesto que el que no engaña y el que es engañado más sabio que el que no es engañado. En efecto, tapando las orejas de los jóvenes, como las de los itacenses con algo duro y con cera que no se derrite, ¿acaso vamos a obligarles a que, izando las velas de la nave de Epicuro, huyan y eviten el arte poético o, más bien, disponiéndolos para un razonamiento correcto y atándoles el juicio, para que no sean llevados con el placer hacia el mal, los guiaremos y vigilaremos?

*Pues no, ni siquiera el hijo de Driante, el fuerte Licurgo*<sup>12</sup>.

estaba en su sano juicio, porque, estando muchos borrachos y ebrios, recorriendo las vides, las cortó en lugar de acercar las fuentes del agua y volver a la razón al

<sup>10</sup> HOM., *Iliada* XIV 216-217.

<sup>11</sup> Una interpretación de este fragmento la ofrece PLUTARCO, en *Mor.* 348C; cf. DIELS, *Fragmente der Vorsokratiker*, 82 B 23. En esta misma 15D encontramos citados a los itacenses, habitantes de Itaca y compañeros de Odiseo, a quienes, en su vuelta de la guerra de Troya y al pasar por el paraje marino donde habitan las Sirenas, les ordenó Odiseo que se pusieran pan de cera en los oídos para que no oyeran los cantos seductores de aquéllas (cf. *Od.* XII 173 ss.). También hallamos a Epicuro, famoso filósofo griego (341-270 a. C.). fundador de una escuela filosófica y muy admirado por el poeta romano Lucrecio.

<sup>12</sup> HOM., *Il.* VI 130.

dios «enloquecido», como dice Platón<sup>13</sup>, «frenándolo con otro dios sabio». Pues la mezcla de vino suprime el mal, sin destruir lo útil.

Asimismo, tampoco nosotros cortemos ni destruyamos la vid poética de las Musas, sino que allí donde por un excesivo placer por la fantasía se enardece y enloquece su parte mítica y dramática envalentonándose atrevidamente, interrumpiéndola, reprimámosla y oprimámosla fuertemente; pero allí donde con elegancia alcanza un cierto arte y la dulzura y el atractivo de su lengua no son algo estéril ni vacío, allí introduzcamos y mezclemos la filosofía. Pues igual que la mandrágora al crecer con las vides y transmitiendo su fuerza al vino hace más suave el letargo para los que lo beben, del mismo modo la poesía, al recibir de la filosofía sus razonamientos y al presentarlos mezclados con fábulas, ofrece a los jóvenes una enseñanza ligera y amable. Por lo tanto, los que van a dedicarse a la filosofía no deben huir de la poesía, sino que deben empezar a filosofar en la poesía, acostumbándose a buscar y amar lo útil en el placer, y si no lo consiguen, a combatirla y rechazarla. Pues éste es el principio de la educación, según Sófocles:

*Si uno comienza bien cualquier trabajo,  
es natural también que consiga un final parecido*<sup>14</sup>.

## 2

En primer lugar, pues, introduzcamos en la poesía a los jóvenes, sin que tengan nada que tanto les preocupe y esté a su alcance como aquello que «mucho mien-

<sup>13</sup> *Leyes* 773D.

<sup>14</sup> NAUCK, *Trag. Graec. Frag.*, *Sófocles*, núm. 747.

ten los poetas»<sup>15</sup>, unas veces intencionadamente, otras sin quererlo. Intencionadamente, porque para procurar placer y gusto al oído, que es lo que la mayoría persiguen, consideran la verdad más austera que la mentira. Ya que la una, acaeciendo en la realidad, aunque tenga un fin desagradable, no cambia, mientras que lo que se forma con la palabra retrocede fácilmente y se aparta de lo triste hacia lo placentero. En efecto, ni el metro ni la figura ni la majestad de estilo ni la oportunidad de la metáfora ni la armonía y la composición poseen tanto atractivo y gracia como una disposición de la narración mítica bien construida. Pero, igual que en las pinturas es más emocionante el color que el dibujo a causa de la semejanza de las figuras y de su engaño, del mismo modo en la poesía la ficción combinada con lo verosímil asombra y atrae más que la obra compuesta con metro y estilo, pero sin mito y ficción. De donde Sócrates, dedicándose al arte poético a causa de ciertos sueños<sup>16</sup>, él, como había sido un luchador de la verdad durante toda su vida, no fue un creador verosímil ni bien dotado para la ficción y mezcló en versos las fábulas de Esopo, en la idea de que no existe poesía en la que no haya ficción. En efecto, conocemos sacrificios sin danzas y sin música, pero no conocemos poesía sin mito y sin ficción.

Así, los poemas de Empédocles y de Parménides y los *Thēriacá* de Nicandro<sup>17</sup> y las *Gnomologías* de Teognis son discursos que han tomado de la poesía, como

<sup>15</sup> Proverbio. Cf. ARISTÓTELES, *Metafísica* 983a4. Cf. LEUTSCH SCHNEIDWIN, *Par. Graec.* I, pág. 371.

<sup>16</sup> Cf. PLATÓN, *Fedón* 61b.

<sup>17</sup> Poeta del siglo III a. C., autor de varias obras didácticas, como *Thēriacá*, aquí citada, en 958 hexámetros, y *Alexipharmaca*, en 630, entre otras. La primera trata de las mordeduras de animales venenosos y sus remedios, y la segunda de los venenos de animales, plantas y minerales y sus remedios.

un vehículo, la solemnidad y el metro, para huir del estilo llano y vulgar<sup>18</sup>. Asimismo, cuando un hombre D elocuente y que tiene renombre dice en su poesía algo absurdo y desagradable acerca de los dioses o de los semidioses o de la virtud, el que acepta su palabra como verdadera, dejándose llevar, está perdido y destruye su propia opinión; en cambio, el que siempre recuerda y tiene presente con claridad el encantamiento del arte poético con la ficción y puede decirle en cada ocasión:

*Oh engaño, más astuto que el lince*<sup>19</sup>.

«¿Por qué, mientras bromeas, frunces las cejas, y por qué mientras engañas, finges enseñar?» No sufrirá nada terrible ni creará en nada malo, sino que conseguirá E no tener miedo a Posidón y no espantarse porque abra la tierra y descubra el Hades<sup>20</sup>, y detendrá su ira contra Apolo a causa del príncipe de los aqueos, al cual:

*El mismo que entonaba himnos, el mismo que estaba  
[presente en la fiesta,  
el mismo que decía estas cosas, él mismo es el que lo  
[mato*<sup>21</sup>.

<sup>18</sup> En el original griego se dice «de a pie», opuesto al «vehículo» de la comparación anterior. Cf. también PLUT., *Mor.* 406E. En este mismo 16C, además del poeta Nicandro, de la nota anterior, se cita a Empédocles, filósofo físico de Acragante (Agrigento), en Sicilia, del siglo v a. C.; a Parménides de Elea, discípulo y sucesor de Jenófanes en la escuela eleática de filosofía, también del siglo v a. C., y a Teognis de Mégara, poeta elegíaco de los siglos vi-v a. C.

<sup>19</sup> NAUCK, *Trag. Graec. Frag., Adesp.*, núm. 349.

<sup>20</sup> HOM., *Il.* XX 61 ss. Hades es el dios del mundo inferior, hermano de Zeus y Posidón.

<sup>21</sup> Tetis habla de la muerte de su hijo Aquiles. NAUCK, *Trag. Graec. Frag., Esquilo*, núm. 350, 7. Según Schneider, serían versos de una tragedia de Esquilo titulada *El juicio de las armas*. Cf. también PLAT., *República* 383b, donde se cita este pasaje.

Dejará de llorar por Aquiles muerto y por Agamenón que, en el Hades, incapaces y sin fuerza, por su deseo de vivir, levantan sus manos<sup>22</sup>. Y, si de alguna manera se turbase con los sufrimientos y fuese dominado por su embrujo, no vacilará en decirse a sí mismo:

*Mas lucha lo más pronto posible por la luz; conoce todas estas cosas, para que luego se las refieras también a tu mujer*<sup>23</sup>.

Así pues, Homero dijo esto graciosamente en la *Nékyia*, queriendo significar que la acción de escucharla, a causa de sus narraciones fantásticas, es propia de la mujer<sup>24</sup>. En efecto, tales son las cosas que los poetas inventan intencionadamente, pero muchas más son las cosas que no inventan, pero, al pensarlas y creerlas ellos mismos, nos afectan a nosotros con la ficción. Como cuando Homero dice de Zeus:

17A *Y colocaba en la balanza dos destinos de la dolorosa [muerte, uno, el de Aquiles, el otro, el de Héctor, domador de [caballos, y la cogió por medio pesándolos. Y se inclinó de Héctor [el día fijado por el destino y descendió hasta Hades y Febo Apolo lo abandonó*<sup>25</sup>.

<sup>22</sup> Hom., *Od.* XI 470 y 390. Tanto Aquiles como Agamenón son dos héroes de la *Iliada*, que vuelven a aparecer en la *Odisea*.

<sup>23</sup> *Ibid.*, XI 223.

<sup>24</sup> Cf. PLAT., *Rep.* 377c. La *Nékyia* o «Evocación de los muertos» se relata en *Od.* XI.

<sup>25</sup> *Il.* XXII 210. En la obra de Esquilo, que se cita a continuación, Zeus aparece acompañado de Tetis y de Eo, dos diosas griegas del mar y de la aurora o amanecer respectivamente, madres de dos grandes héroes, cuyas almas está pesando Zeus, es decir, la de Aquiles, hijo de Peleo y Tetis, y la de Memnón, hijo de Titono y de Eo.

Esquilo compuso una tragedia entera con esta leyenda, dándole el título de *El peso de las almas*, colocando, junto a los platillos de la balanza de Zeus, a un lado a Tetis y al otro a Eo, que pedían a porfía por sus hijos. Pero es evidente a cualquiera que esto es una invención fabulosa y una composición para placer y asombro del oyente. Pero el verso: B

*Zeus, que es el árbitro de la guerra de los hom-*  
y el otro: [bres<sup>26</sup>,

*dios crea la ocasión para los hombres,*  
*cuando quiere destruir completamente una casa<sup>27</sup>,*

esto se dice ya según la opinión y creencia de los poetas, que nos transmiten y comunican el error e ignorancia que ellos tienen sobre los dioses. Pero, de nuevo, hay muy pocas personas que no se dan cuenta de que las narraciones fantásticas sobre el mundo subterráneo y las descripciones con nombres terribles, que crean fantasmas e imágenes de ríos que queman y de lugares salvajes y de penas terribles, mezclan con ellas el mito y la ficción, como los medicamentos con las comidas. Y c ni Homero ni Píndaro ni Sófocles escribieron convencidos de que las cosas eran así:

*Allí lentos ríos de negra noche*  
*vomitan infinita obscuridad<sup>28</sup>*

y  
*pasaron junto a las corrientes del Océano y la roca de*  
*[Léucade<sup>29</sup>*  
y

<sup>26</sup> HOM., *Il.* IV 84.

<sup>27</sup> De la *Niobe* de Esquilo; NAUCK, *Trag. Graec. Frag.*, *Esquilo*, núm. 156.

<sup>28</sup> PÍNDARO, *Fr.* 131 (ed. de CHRIST), poeta lírico griego de Tebas (522 al 442 a. de C.), citado varias veces por Plutarco, y beocio como él.

<sup>29</sup> HOM., *Od.* XXIV 11.

*paso estrecho del Hades y marea de las profundida-  
[des* <sup>30</sup>.

Además, aunque se lamentaban y temían a la muerte como algo miserable y la falta de sepultura como algo terrible, cuántas palabras como éstas han pronunciado:

*Alejándote, no me dejes atrás, sin llorarme ni sepul-  
[tarme* <sup>31</sup>

y

*el alma volando de sus miembros se marchó al Hades,  
llorando su suerte, porque dejaba un cuerpo vigoroso  
[y en la flor de la edad* <sup>32</sup>

y

*no me mates antes de tiempo, pues es grato contemplar  
[la luz;*

o *no me obligues a ver lo que hay bajo tierra* <sup>33</sup>;

éstas son palabras de personas que sufren y que están poseídas por la fantasía y el engaño. Por ello, se adueñan de nosotros y nos perturban, al llenarnos del padecimiento y de la debilidad con los que son dichas. Contra esto, de nuevo, desde el principio debemos preparar al joven a tener siempre en la memoria que el arte poético no es, en absoluto, algo que se preocupa de la verdad, y que es sumamente difícil de comprender y difícil de captar la verdad que hay en estas cosas, incluso para aquellos que no se han preocupado de otra cosa que del conocimiento y de la enseñanza del ser, como confie-

<sup>30</sup> Cf. NAUCK, *Trag. Graec. Frag.*, Sófocles, núm. 748.

<sup>31</sup> HOM., *Od.* XI 72. Habla Elpenor, compañero de Odiseo, muerto y abandonado sin sepultura en las moradas de la maga Circe.

<sup>32</sup> HOM., *Il.* XVI 856 y XXII 362. Son versos formularios referidos tanto al alma de Patroclo como a la de Héctor.

<sup>33</sup> EURÍPIDES, *Ifigenia en Áulide* 1218. Palabras de Ifigenia a su padre Agamenón.

san ellos mismos. Y ten presente también estas palabras de Empédocles:

*Así los hombres no pueden ver, ni oír,  
ni entender con el pensamiento estas cosas*<sup>34</sup>. E

Y las de Jenófanes:

*Y, en efecto, no ha nacido hombre ni nacerá que sepa  
[la verdad a acerca de los dioses  
y lo que digo acerca de todas las cosas*<sup>35</sup>

y, por Zeus, las palabras de Sócrates cuando niega bajo juramento, según Platón<sup>36</sup>, el conocimiento sobre estas cosas. Porque los jóvenes se acercarán menos a los poetas que pretenden saber algo sobre esas cosas, en las que ven que los filósofos titubean.

### 3

Y aún más nos cuidaremos del joven si, a la vez que F  
lo introducimos en la poesía, añadimos que el arte poé-  
tico es una arte mimético y una facultad análoga a la  
pintura. También que no escuche sólo aquello que to-  
dos repiten, que la poesía es una pintura hablada y la  
pintura una poesía muda<sup>37</sup>, sino que, además de esto, 18A  
le enseñemos que al ver una lagartija, un mono o el ros-  
tro de Tersites pintados, sentimos placer y admiramos

<sup>34</sup> Pasaje citado de forma más completa por SEXTO EMPÍRICO, *Contra los matemáticos* VII 122-4; cf. DIELS, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, I, *Empédocles* 2. Cf. n. 18.

<sup>35</sup> *Ibid.*, *Jenófanes*, núm. 34. Cf. SEXTO EMP., *Contra los matemáticos* VII 49.

<sup>36</sup> *Fedón* 69d.

<sup>37</sup> Cf. PLUT., *Mor.* 346F, donde se atribuye este dicho a Simónides. Cf. también PSEUDO-PLUTARCO, *De la vida de Homero* 216.

no tanto la belleza <sup>38</sup> cuanto su semejanza. Pues, por su misma naturaleza lo feo no puede ser bello. Pero la imitación, si alcanza la semejanza ya sea sobre algo feo ya sea sobre algo bello, es alabada. Y, al contrario, si crea una bella imagen de un cuerpo feo, no ofrece lo conveniente y lo verosímil. También algunos pintan acciones anormales, como Timómaco <sup>39</sup> a Medea matando a sus hijos, y Teón <sup>40</sup> a Orestes matando a su madre, y Parrasio <sup>41</sup> la locura simulada de Odiseo, y Queréfanos <sup>42</sup> la unión licenciosa de mujeres con hombres, con los que, sobre todo, se debe acostumbrar al joven a saber que no alabamos la acción de la que ha surgido la imitación sino el arte, si ha reproducido convenientemente el objeto. Y, ya que también la poesía a menudo da a conocer por medio de la imitación acciones feas y malas pasiones y caracteres, conviene que el joven no acepte lo que es digno de admiración en éstos y está bien elaborado como verdadero, ni piense que es bello, sino que conviene alabar sólo cómo se adapta y se corresponde con la figura representada.

Así pues, igual que al escuchar el gruñido del puerco, el chirrido de la polea, el silbido del viento y el estruendo del mar, nos turbamos y molestamos, pero, si

<sup>38</sup> Cf. también PLUT., *Mor.* 673C y 674C, y ARIST., *Poética* 1448b 5-18, y *Retórica* 1371b. Tersites es un guerrero aqueo, famoso por su fealdad. Cf. n. 47.

<sup>39</sup> Timómaco de Bizancio, pintor del siglo I a. C.; cf. PLIN., *Hist. nat.* VII 38.

<sup>40</sup> Teón de Samos, pintor del siglo IV a. de C.; cf. PLIN., *Hist. nat.* XXXV 36, 40, y QUINTILIANO, *Instituciones oratorias* XII 10, 6.

<sup>41</sup> Parrasio de Éfeso, pintor de los siglos V-IV a. C., que, junto con Zeuxis y Apelés, fue considerado el pintor más importante de la Antigüedad. Cf. QUINTILIANO, XII 10; 4, DIODORO, XXVI 1.

<sup>42</sup> Posiblemente a Plutarco le han bailado los nombres y se quería referir aquí a Nicófanos, pintor del siglo IV a. C., que es alabado por Polemón en ATENEJO, XIII 567B, como un buen *pornographos*. Cf. también PLIN., *Hist. nat.* XXXV 111, 137.

uno imita hábilmente estas cosas, como Parmenón<sup>43</sup> al puerco y Teodoro<sup>44</sup> las poleas, nos alegramos. También huimos de un hombre enfermo y lleno de llagas, como de un espectáculo desagradable, pero nos alegramos al ver al Filoctetes de Aristofonte<sup>45</sup> y a la Yocasta de Silanión<sup>46</sup>, porque están representando convenientemente a personas que se consumen y mueren, y del mismo modo el joven que lee las cosas que hacen con palabras o acciones Tersites<sup>47</sup>, el bufón, o Sísifo<sup>48</sup>; el corruptor, o Bátraco<sup>49</sup>, el libertino, debe aprender a elogiar el arte y la facultad para imitar estas cosas, pero rechazar y reprochar las situaciones y acciones que imitan.

En efecto, no es lo mismo imitar algo bello que imitar algo bellamente, pues «bellamente» significa «de forma conveniente y apropiada», y apropiadas y convenientes son las cosas feas para las cosas feas. Así el calzado del cojo Damónides<sup>50</sup>, que habiéndolo perdido pretendía que se ajustase a los pies del ladrón, pero era malo para el ladrón y apropiado para él. También estos versos:

<sup>43</sup> Actor cómico, contemporáneo de Demóstenes, del siglo iv a. C.

<sup>44</sup> Actor trágico, contemporáneo de Demóstenes.

<sup>45</sup> Pintor griego, hermano del pintor Polignoto, siglo v a. C.

<sup>46</sup> Famoso escultor griego del siglo iv a. C.

<sup>47</sup> Guerrero aqueo, que participa en la guerra de Troya, rebelde, blasfemo y fanfarrón, que se atreve a insultar a Agamenón, por lo que Odiseo le golpea con su cetro. HOM., *Il.* II 211 ss., dice de él, entre otras cosas, que «era el hombre más feo que llegara bajo los muros de Troya».

<sup>48</sup> Hijo de Éolo, fundador y rey de Corinto. La leyenda lo muestra como un personaje astuto y seductor, a quien Zeus fulmina y precipita a los Infiernos, condenándolo a empujar eternamente una enorme roca hasta lo alto de una pendiente. Apenas la roca llegaba a la cumbre, volvía a caer impelida por su propio peso y Sísifo tenía que empezar de nuevo su trabajo.

<sup>49</sup> Personaje de difícil identificación. Cf. HERONDAS, *Mimos* II, donde se habla de un tal *Battaros*.

<sup>50</sup> Personaje, igualmente, de difícil identificación. En TEÓN, *Pro-gymnásmata* V 73, se habla de Damón, y en ATENEO, 338A, se aplica esta anécdota a un tal Dorión.

*En verdad, si es necesario cometer injusticia,  
lo más bello es cometer injusticia por el poder*<sup>51</sup>,

y éstos:

*Consigue fama de hombre justo, pero tus acciones que  
[sean  
las del que hace de todo, entonces sacarás provecho*<sup>52</sup>

y:

E *Un talento es la dote. ¿No lo aceptaré?  
¿Puedo yo vivir si desprecio un talento?  
¿Podré dormir si lo rechazo? ¿No pagaré la culpa en  
[el Hades  
por haber ultrajado un talento de plata?*<sup>53</sup>.

Son discursos malos y falsos, pero apropiados a un  
F Eteocles<sup>54</sup>, a un Ixión<sup>55</sup> y a un viejo usurero. Así pues,  
si les recordamos a nuestros hijos que los poetas escri-  
ben estas cosas no porque las alaben y las aprecien, si-  
no para atribuir cosas anormales y malas a caracteres  
y personajes malos y anormales, no podrán ser dañados  
por la opinión de los poetas. Al contrario, la desconfianza  
hacia el personaje desacredita tanto su acción  
como su palabra, como algo malo, dicho y realizado por

<sup>51</sup> Euríp., *Fenicias* 524.

<sup>52</sup> De unos versos en boca de Ixión, en una obra de autor desconocido; cf. NAUCK, *Trag. Graec. Frag., Adesp.*, núm. 4.

<sup>53</sup> De un poeta desconocido de la Comedia Nueva. Cf. KOCK, *Com. Att. Frag.* III 430.

<sup>54</sup> Hermano de Polinices e hijos ambos de Edipo, rey de Tebas.

<sup>55</sup> Un tesalio que reinó sobre los lapitas. La leyenda dice que, enamorado de Hera, trató de violentarla. Zeus formó una nube semejante a la diosa, e Ixión se unió a este fantasma y engendró con él un hijo, Centauro, el padre de los Centauros; fue castigado por Zeus, que lo ató a una rueda encendida que giraba sin cesar y lo lanzó por los aires.

una persona mala. Tal es la narración de la acción de acostarse de París, después de huir de la batalla <sup>56</sup>. En efecto, está claro que al no poner <sup>57</sup> a ningún otro hombre que este disoluto y adúltero, acostándose con su mujer durante el día, está representando tal incontinencia con vergüenza y reproche.

## 4

En estos pasajes se ha de atender muy bien si el poeta mismo da algunos indicios contra lo dicho, en el sentido de que es rechazado por él. Como ha hecho Menandro en el prólogo de su *Tais*:

*Cántame, oh diosa, a aquella joven atrevida,  
pero bella, y a la vez seductora,  
injusta, intransigente, que pide a menudo, que  
sin amar a nadie siempre está fingiéndolo* <sup>58</sup>.

Pero Homero usa muy bien de este método. Pues de las cosas dichas desacredita las malas y recomienda las buenas. Así, por ejemplo, recomienda:

*Entonces pronunció unas dulces y prudentes pala-*  
[bras <sup>59</sup>

y

*a éste, parándose junto a él, detenía con amables pala-*  
[bras <sup>60</sup>,

<sup>56</sup> HOM., *Il.* III 369 ss. y 441 ss. Se refiere aquí cómo Paris se acuesta con Helena en Troya, mientras la lucha entre aqueos y troyanos continúa.

<sup>57</sup> Homero.

<sup>58</sup> KOCK, *Com. Att. Frag., Menandro*, 217. Menandro es un poeta de la Comedia Nueva (342-291 a. C) del que nos quedan numerosos frs. y, al menos, una obra completa, el *Díscolo*.

<sup>59</sup> HOM., *Od.* VI 148.

<sup>60</sup> HOM., *Il.* II 189.

pero con suscitar sospechas de antemano casi afirma y declara que no debemos servirnos ni debemos prestar nuestra atención a cosas que son anormales y malas. Como cuando va a describir que Agamenón trata cruelmente al sacerdote y anticipa:

*Pero no le agradó en su ánimo al Atrida Agamenón  
sino que lo despedía de mala manera* <sup>61</sup>

c esto es, salvajemente, con arrogancia y contra lo que convenía. Y a Aquiles le atribuye audaces palabras:

*Borracho, que tienes ojos de perro, pero corazón de  
[ciervo* <sup>62</sup>,

habiendo dicho previamente su propio juicio,  
*el Pelida de nuevo se dirigió al Atrida con duras pala-  
[bras  
y no cejaba en su cólera* <sup>63</sup>.

Pues es natural que no se diga nada bello con ira y con dureza. Igualmente en las acciones:

*Dijo entonces y maquinaba ignominiosas acciones con-  
tra [el divino Héctor,  
tendiéndole boca abajo junto al lecho del hijo de Me-  
[necio* <sup>64</sup>.

D Y también emplea bien sus reproches, cuando añade una especie de veredicto particular sobre los hechos o dichos, haciendo que los dioses digan en el adulterio de Ares:

<sup>61</sup> *Ibid.*, I 24-25. Se refiere al sacerdote de Apolo, Crises, padre de la esclava de Agamenón, Criseida.

<sup>62</sup> *Ibid.*, I 225. Son insultos dirigidos a Agamenón, hijo de Atreo.

<sup>63</sup> *Ibid.*, I 223-224.

<sup>64</sup> *Ibid.*, XXIII 24-25. El hijo de Menecio es Patroclo, amigo de Aquiles y muerto por Héctor.

*No prosperan las malas obras; en verdad el lento alcanza al rápido* <sup>65</sup>,

y a propósito de la arrogancia y orgullo de Héctor:  
*Así dijo, ufanándose, y la venerable Hera se indignó* <sup>66</sup>,

y a propósito del arco de Pándaro:  
*Así dijo Atenea y convenció en su corazón al insensato* <sup>67</sup>.

Por tanto, que éstas son las afirmaciones y opiniones de las palabras se puede reconocer por cualquiera que les preste atención. Pero proporcionan otras enseñanzas a partir de sus acciones, como se cuenta que dijo Eurípides a los que criticaban su Ixión, por impío y desalmado: «Sin embargo, no lo saqué de la escena antes de ser clavado en la rueda» <sup>68</sup>. En Homero tal clase de enseñanza se silencia, pero tiene una consideración útil a propósito de los mitos especialmente desacreditados, a los que algunos fuerzan y retuercen con los llamados antes significados profundos y ahora alegorías, diciendo, por ejemplo, que el Sol denuncia el adulterio de Afrodita con Ares <sup>69</sup>, porque el astro de Ares al unirse con el de Afrodita lleva a término nacimientos adulterinos, que no pasan desapercibidos cuando el Sol retorna y los sorprende. Y el atavío de Hera para Zeus y el encantamiento de su ceñidor <sup>70</sup> quieren que sea una purifica-

<sup>65</sup> HOM., *Od.* VIII 329. El adulterio del dios Ares es con Afrodita, esposa del dios Hefesto.

<sup>66</sup> HOM., *Il.* VIII 198.

<sup>67</sup> *Ibid.*, IV 104. Pándaro es un jefe licio de la guerra de Troya, famoso con el arco.

<sup>68</sup> NAUCK, *Trag. Graec. Frag.*, núm. 490. Cf. n. 55.

<sup>69</sup> HOM., *Od.* VIII 267 ss. Cf. n. 65.

<sup>70</sup> HOM., *Il.* XIV 166 ss.

ción del aire al acercarse al elemento ardiente, como si el propio poeta no diera las soluciones. En efecto, en los versos sobre Afrodita enseña, a los que prestan atención, que una música mala, canciones perversas y cuentos que relatan historias depravadas crean costumbres licenciosas, vidas cobardes y hombres amantes del  
20A lujo, la molicie y las intimidaciones con mujeres:

*Ropas limpias, baños calientes y lechos*<sup>71</sup>.

Por ello, ha representado a Odiseo ordenando al citado:

*Mas, ea, pasa a otro asunto y canta el artificio del*  
[caballo<sup>72</sup>,

indicando bellamente que los poetas y los músicos deben tomar sus temas de personas prudentes y sensatas. Y, en los versos sobre Hera, mostró muy bien que la compañía y favor de los hombres, conseguidos con filtros, encantamientos y engaños, no sólo son algo efímero que pronto se sacia e inseguro, sino que también se cambian en enemistad e ira, cuando se marchita el pla-  
B cer. En efecto, Zeus lanza tales amenazas y le dice:

*Para que veas si te son provechosos el amor y el lecho al cual te metiste, habiendo venido de la mansión de*  
[los dioses y habiéndote burlado de mí<sup>73</sup>.

Por tanto, la descripción e imitación de las acciones malas, si representan, además, la vergüenza y daño que resultan para los que las realizan, son útiles y no dañan

<sup>71</sup> HOM. *Od.* VIII 249.

<sup>72</sup> *Ibid.*, VIII 492.

<sup>73</sup> HOM., *Il.* XV 32. En el párrafo siguiente, p. 20C, el nombre de Melantio se refiere, probablemente, a un poeta trágico ateniense del mismo nombre y que vivió en el siglo V a. C. Cf. n. 28 del tratado *Sobre cómo se debe escuchar*.

al que las escucha. Ciertamente, los filósofos usan ejemplos, cuando quieren reprender y enseñar a partir de hechos que están a la vista, en cambio, los poetas hacen estas cosas inventando ellos mismos los hechos y dándoles aspecto de mitos. Así Melantio, ya de broma ya de veras, decía que la ciudad de los atenienses debe su salvación a la discordia y agitación de sus oradores. Porque no todos se inclinan hacia el mismo costado, sino que con el desacuerdo de los políticos se crea un contrapeso al mal. Y las contrariedades de los poetas consigo mismos, que les devuelven la confianza, no dejan que se cree una fuerte inclinación hacia el mal.

Por tanto, cuando ellos, al colocar los pasajes unos cerca de otros, forman las contraposiciones, conviene aprobar el mejor, como en estos casos:

*Hijo mío, con frecuencia los dioses engañan a los* D  
con [hombres <sup>74</sup>

*lo más fácil, dijiste, acusar a los dioses.*

Y otra vez:

*Es preciso que te alegres con la abundancia del oro,*  
Y [pero no con estas cosas

*el ignorante se enriquece y no sabe otra cosa* <sup>75</sup>

y

*¿por qué es necesario pues, que tú, que te has de morir,*  
[hagas sacrificios?

con

*es mejor. Honrar a los dioses no es ningún trabajo* <sup>76</sup>.

<sup>74</sup> Del *Arquelao* de Eurípides; Nauck, *Trag. Graec. Frag., Eurípides*, núm. 254. El segundo verso citado de nuevo en PLUT., *Mor.* 1049F.

<sup>75</sup> Nauck, *Trag. Graec. Frag., Eurípides*, núm. 1069.

<sup>76</sup> *Ibid., Adesp.*, núm. 350.

Pues tales pasajes ofrecen soluciones claras, si, como se ha dicho, con nuestro juicio crítico dirigimos a los jóvenes hacia los mejores. Pero cuantas cosas se dicen de forma anormal y no encuentran una solución rápida, estas cosas conviene que las refutemos con otros pasajes con la opinión contraria, escritos por los mismos poetas en otros lugares, sin disgustarnos ni irritarnos E con el poeta\*\*\* 77 sino con las cosas que se dicen de conformidad con el carácter de las personas y de broma. Así, al punto, si quieres, frente a las reyertas homéricas de los dioses entre sí y las heridas causadas por los hombres, sus discusiones y sus hostilidades:

*Seguramente tú sabes pensar otra palabra mejor que*  
[ *ésa* 78,

y, por Zeus, piensas y hablas mejor y más exactamente en otros lugares cosas tales como:

*los dioses que viven fácilmente* 79

y

*allí se divierten los dioses bienaventurados todos los*  
[ *días* 80.

y

*en efecto, de este modo los dioses dispusieron para*  
[ *los desgraciados mortales*  
*vivir afligidos; pero ellos desconocen las cuitas* 81.

F Pero éstas son opiniones sanas y verdaderas a cerca de los dioses, aquéllas, en cambio, han sido inventadas pa-

77 Laguna en el texto.

78 HOM., *Il.* VII 358 y XII 232. Verso formulario, en boca de Paris, a Antenor, y de Héctor, a Polidamante.

79 *Ibid.*, VI 138; *Od.* IV 805 y V 122.

80 HOM., *Od.* VI 46.

81 HOM., *Il.* XXIV 525, citado también por Plutarco en *Mor.* 22B.

ra asombro de los hombres. De nuevo, cuando Eurípides dice:

*Con muchas formas de artificio los dioses nos hacen caer; pues ellos son mucho más fuertes*<sup>82</sup> 21A

no está mal añadir este verso:

*Si los dioses hacen algo malo, no son dioses*<sup>83</sup>,

dicho mejor por él. Y cuando Píndaro dice muy amarga y excitadamente:

*Él debe por todos los medios destruir al enemigo*<sup>84</sup>,

pero, se le puede contestar, tú mismo dices que:

*Lo agradable contra la justicia  
se enfrenta a un fin muy amargo*<sup>85</sup>,

y cuando Sófocles dice:

*La ganancia es agradable, incluso si procede de  
[mentiras]*<sup>86</sup>,

y, en efecto, podríamos decirle, nosotros hemos escuchado de ti que:

*Las palabras falsas no producen fruto*<sup>87</sup>.

Y a las cosas que dice sobre las riquezas: B

<sup>82</sup> NAUCK, *Trag. Graec. Frag., Eurípides*, núm. 972.

<sup>83</sup> Del *Belerofonte* de Eurípides, según ESTOBEO, *Antología* 3; cf. NAUCK, *Trag. Graec. Frag., Eurípides*, núm. 292, 7.

<sup>84</sup> *Istmicas* VII 48.

<sup>85</sup> *Ibid.*, VII 47.

<sup>86</sup> NAUCK, *Trag. Graec. Frag., Sófocles*, núm. 749.

<sup>87</sup> *Ibid.*, núm. 750.

*Pues la riqueza es diestra para deslizarse por caminos  
 [intransitables  
 y también por los transitables, en donde el hombre pobre,  
 aunque sea afortunado, no podría alcanzar las cosas que  
 [desea.  
 Y, en verdad, a un hombre feo y odioso por su lengua  
 convierte en sabio y hermoso de aspecto <sup>88</sup>,*

se opondrán muchos pasajes de Sófocles, entre los cuales están éstos:

*Incluso sin riquezas un hombre puede llegar a ser  
 [estimado <sup>89</sup>*

y

*en nada es peor el pobre, si razona bien <sup>90</sup>*

y

*mas, ¿cuál es el placer de los bienes abundantes  
 c si sólo una necia preocupación  
 produce la riqueza dichosa? <sup>91</sup>.*

Y Menandro exaltó, sin duda, el deseo de placer y lo hinchó con aquellos versos eróticos y ardientes:

*Todas las cosas que viven y ven el mismo sol que  
 [nosotros,  
 son esclavas del placer <sup>92</sup>.*

<sup>88</sup> De los *Aleadas* de Sófocles, citado por ESTOB., *Antol.* XC 127; Cf. NAUCK, *Trag. Graec. Frag., Sófocles*, núm. 85, 6.

<sup>89</sup> NAUCK, *Trag. Graec. Frag., Sófocles*, núm. 751.

<sup>90</sup> *Ibid.*, núm. 752.

<sup>91</sup> Quizá del *Tereo* de Sófocles; cf. NAUCK, *Trag. Graec. Frag., Sófocles*, núm. 534.

<sup>92</sup> KOCK, *Com. Att. Frag., Menandro*, núm. 611.

Pero en otra ocasión nos lleva en dirección contraria y nos desvía hacia el bien y destruye la osadía del desenfreno, cuando dice:

*Una vida mala es una vergüenza, aunque sea agradable*<sup>93</sup>.

En efecto, estas palabras son contrarias a aquéllas, mejores y más útiles. Así, una comparación y observación de esta clase de pasajes contrarios conseguirán alguna de estas dos cosas: o conducirá al joven al bien, o alejará su confianza del mal.

Y, si los autores mismos no dan las soluciones de las cosas expresadas de forma extraña, no es menos hábil inclinar al joven hacia la mejor, oponiendo, como en una balanza, las declaraciones de otros hombres famosos. Por ejemplo, si Alexis perturba a algunos cuando dice:

*Conviene que el hombre prudente reúna los placeres y tres son los placeres que poseen el poder, que, en verdad, contribuye a la vida: beber, comer y conseguir a Afrodita. A todo lo demás conviene llamarlo accesorio*<sup>94</sup>,

hay que recordar que Sócrates<sup>95</sup> decía lo contrario: «que los hombres malos viven para comer y beber, pero los buenos comen y beben para vivir». Y contra el que escribió:

*Contra el malvado no es un arma inútil la maldad*<sup>96</sup>,

<sup>93</sup> *Ibid.*, núm. 756.

<sup>94</sup> *Ibid.*, Alexis, núm. 271. Alexis, autor de la Comedia Media y Nueva, que vivió entre los años 375 al 275 a. C.

<sup>95</sup> Cf. MUSONIO RUFO, 102, 10 (ed. O. HENSE), ATENEO, IV 158F.

<sup>96</sup> EPICARMO, 275; cf. PLUT., *Mor.* 534A. F. C. Babbit, editor y traductor de la Loeb, habla aquí de autor desconocido.

ordenándonos, de algún modo, que nos parezcamos a los malvados, hay que oponer el dicho de Diógenes. En efecto, habiendo sido preguntado cómo uno se podría defender del enemigo, contestó: «siendo él mismo bueno y honrado»<sup>97</sup>.

También conviene usar a Diógenes contra Sófocles. En efecto, éste ha empujado al desánimo a miles de hombres al escribir estas cosas sobre los misterios:

*Tres veces dichosos son aquellos de los hombres  
F que, después de haber visto estos misterios, bajan al  
pues sólo a éstos les es posible vivir allí, [Hades;  
para los demás hay toda clase de males*<sup>98</sup>.

Pero Diógenes, después de haber escuchado algo semejante decía: «¿qué hablas?, ¿tendrá mejor destino que Epaminondas Patecio, el ladrón, después de muerto, por  
22A que estaba iniciado en los misterios?»<sup>99</sup>. Y, asimismo, a Timoteo, que en el teatro decía cantando de Ártemis: «loca, posesa, fatídica, rabiosa»<sup>100</sup>, Cinesias, al punto, le replicó: «ojalá que tengas una hija así». Y contra Teognis, que decía:

*En verdad todo hombre dominado por la pobreza  
[nada puede decir,  
nada puede hacer y su lengua está atada*<sup>101</sup>,

el pasaje gracioso de Bión: «¿cómo, entonces, tú, siendo pobre, dices tonterías y nos aburres con tu charlatanería?»

<sup>97</sup> Cf. PLUT. *Mor.* 88A.

<sup>98</sup> NAUCK, *Trag. Graec. Frag.*, Sófocles, núm. 753.

<sup>99</sup> Cf. DIÓG. LAER., VI 39.

<sup>100</sup> BERGK, *Poet. Lyr. Gr.*, II, pág. 620; citado de nuevo en PLUT., *Mor.* 170A. Timoteo es un poeta lírico de Mileto (447-357 a. C.). Cf. pasaje de la n. 252.

<sup>101</sup> TEOGNIS, 177. Cf. n. 18. Sobre Bión, citado más abajo, cf. 36 de *Sobre la educación de los hijos*.



pechosos en la poesía de lo peor a lo mejor, y en el cual se debe ejercitar al joven más que en las llamadas «glosas»<sup>104</sup>. Pues, en efecto, es propio de un erudito y cosa no desagradable saber que *rhigedanē*<sup>105</sup> quiere decir *kakothánatos*<sup>106</sup>, ya que los macedonios llaman *dá-nos* a la muerte; que los eolios llaman *kammoniē*<sup>107</sup> a la victoria conseguida con perseverancia y paciencia. Y los dríopes llaman *pópoi* a las divinidades. Pero es necesario y útil, si queremos obtener provecho y no daño de la poesía, conocer cómo usan los poetas los nombres de los dioses y también los de las cosas malas y buenas, y qué quieren decir cuando hablan de la *Týchē*<sup>108</sup> y de la *Moíra*<sup>109</sup>, y si éstas pertenecen a la clase de palabras que en ellos se usan en un solo sentido o en varios, como es el caso de otras muchas palabras. Pues, por ejemplo, ellos llaman algunas veces *oîkos* a una casa habitada: «como a una casa de techo elevado»<sup>110</sup>, y otras veces a los bienes: «mi casa está siendo devorada»<sup>111</sup>, y llaman *bíotos*<sup>112</sup>, algunas veces a «la vida»:

*Pero Posidón, el de cerúlea caballera, hizo vano el*  
[golpe de su lanza,
*no permitiendo que le quitara la vida*<sup>113</sup>,

<sup>104</sup> Palabras difíciles de entender por ser extranjeras o por haber caído en desuso.

<sup>105</sup> HOM., *Il.* XIX 325. *Rhigedanē* se aplica aquí a Helena y se suele traducir por «horrible».

<sup>106</sup> «Que muere miserablemente».

<sup>107</sup> «Perseverancia en el combate», HOM., *Il.* XXII 257 y XXIII 661.

<sup>108</sup> «Suerte».

<sup>109</sup> «Destino».

<sup>110</sup> HOM., *Od.* V 42; VII 77.

<sup>111</sup> *Ibid.*, IV 318.

<sup>112</sup> «Vida», «existencia».

<sup>113</sup> HOM., *Il.* XIII 562. El término griego para «vida» aquí es *bíotos*.

y algunas veces a «los bienes» <sup>114</sup>:

E

y otros me están devorando los bienes <sup>115</sup>,

y a veces usan «estar fuera de sí» <sup>116</sup>, en lugar de «estar ofendido» <sup>117</sup> y de «estar en apuros» <sup>118</sup>:

*Así dijo, y ella retrocedió fuera de sí* <sup>119</sup> *y sufría*  
[terriblemente <sup>120</sup>,

otras veces en lugar de «ufanarse» <sup>121</sup> y «alegrarse» <sup>122</sup>:

*¿Acaso estás fuera de ti* <sup>123</sup>, *porque venciste a Iro el*  
[vagabundo? <sup>124</sup>.

Y con el verbo «moverse con rapidez» <sup>125</sup>, o indican «moverse con rapidez», como Eurípides:

*Un monstruo que se mueve con rapidez* <sup>126</sup> *desde el*  
[mar Atlántico <sup>127</sup>,

o «sentarse» [y «estar sentado»] <sup>128</sup>, como Sófocles:

<sup>114</sup> En griego *tà chrêmata*.

<sup>115</sup> HOM., *Od.* XIII 419. El término griego para «bien» es de nuevo aquí *bíotos*.

<sup>116</sup> El término griego es *alýein*.

<sup>117</sup> El término griego es *dáknesthai*.

<sup>118</sup> El término griego es *aporeísthai*.

<sup>119</sup> En griego *alýous'*.

<sup>120</sup> HOM., *Il.* V 352.

<sup>121</sup> El término griego es *gauriân*.

<sup>122</sup> El término griego es *chátrein*.

<sup>123</sup> En griego *alýeis*.

<sup>124</sup> HOM., *Od.* XVIII 333, 393.

<sup>125</sup> El término griego es *thodzein*.

<sup>126</sup> En griego *thoázon*.

<sup>127</sup> De la *Andrómeda* de Eurípides, NAUCK, *Trag. Graec. Frag.*, Eurípides, núm. 145.

<sup>128</sup> Los términos griegos son *kathézein* y *thássein*, respectivamente.

*¿Por qué estáis sentados ante mí en estos asientos,  
F coronados con guirnaldas suplicantes?*<sup>129</sup>.

Y es también agradable adaptar el uso de las palabras a los temas tratados, como enseñan los gramáticos, tomando las palabras una vez en una acepción, otra vez en otra, como por ejemplo:

*Elogia*<sup>130</sup> *el barco pequeño, pero pon tus mercancías  
[en uno grande*<sup>131</sup>.

Pues se emplea «elogia»<sup>132</sup> en lugar de «recomienda»<sup>133</sup> y se usa ahora, en cambio, el mismo verbo «recomendar» en lugar de «suplicar»<sup>134</sup>; así como en el habla corriente decimos a alguien «que esté bien», y le pedimos «que sea bienvenido», cuando ni lo deseamos ni lo queremos. Así también algunos llaman a «Perséfone digna de elogio» para decir que es rechazable con plegarias. Cuidando esta división y distinción de los nombres en los asuntos más grandes y serios, a partir de los dioses comencemos a enseñar a los jóvenes que los poetas usan los nombres de los dioses refiriéndose en su pensamiento unas veces a los mismos dioses, otras, sin embargo, a ciertas fuerzas de las que los dioses son los donantes y guías, llamándolas con el mismo nombre. Así, por ejemplo, Arquiloco, cuando al orar dice:

*Escúchame, soberano Hefesto, y sé para mí, que te  
[lo suplico,*

<sup>129</sup> SÓFOCLES, *Edipo Rey* 2. El término griego usado para «estáis sentados» es *thoázete*.

<sup>130</sup> En griego *aineîn*.

<sup>131</sup> HESÍODO, *Trabajos y Días* 643.

<sup>132</sup> El término griego es *aineîn*.

<sup>133</sup> El término en griego es *epaineîn*.

<sup>134</sup> En griego *paraitesthai*. En el párrafo siguiente, 23A, se habla de Perséfone, hija de Deméter y esposa de Hades, dios de los Infiernos, que la raptó.

*un aliado propicio, y concédeme las cosas que tú B*  
*[concedes* <sup>135</sup>,

es evidente que llama al dios mismo. Pero, cuando, llorando al marido de la hermana, desaparecido en el mar, sin haber recibido la sepultura acostumbrada, dice que hubiera sufrido la desgracia con más moderación:

*Si Hefesto hubiera envuelto su cabeza*  
*y sus agraciados miembros en blancas vestiduras* <sup>136</sup>,

designa así al fuego, no al dios. Y, de nuevo, Eurípides, cuando dice en un juramento:

*¡Por Zeus que está entre los astros y por Ares ase-*  
*[sino!* <sup>137</sup>,

nombraba a los dioses mismos. Pero, cuando Sófocles dice:

*¡Oh mujeres!, Ares, ciego, e insensible,*  
*con aspecto de cerdo, suscita todos los males* <sup>138</sup>, c

se debe entender la guerra; como, otra vez, se entiende el bronce, cuando Homero dice:

*De éstos, en séguida, la negra sangre por la ribera*  
*[del Escamandro*  
*de hermosa corriente esparció el cruel Ares* <sup>139</sup>.

Así pues, ya que se nombran así muchas cosas, conviene saber y recordar que, con el nombre de Zeus y

<sup>135</sup> BERGK, *Poet. Lyr. Gr.*, II, pág. 703.

<sup>136</sup> *Ibid.*, pág. 687.

<sup>137</sup> *Fenicias* 1006.

<sup>138</sup> NAUCK, *Trag. Graec. Frag.*, Sófocles, núm. 754, citado de nuevo por PLUTARCO en *Mor.* 757B.

<sup>139</sup> HOM., *Il.* VII 329-330.

Zen <sup>140</sup>, unas veces se llama a la divinidad, otras a la suerte y muchas veces al destino. En efecto, cuando se dice:

D *oh Padre Zeus, soberano del Ida* <sup>141</sup>,

y

*oh Zeus, ¿quién afirma que es más sabio que tú?* <sup>142</sup>,

se habla del dios mismo. Cuando a los motivos de todo lo que sucede se aplica el nombre de Zeus y se dice:

*Muchas almas valerosas arrojó al Hades  
...y se cumplía la voluntad de Zeus* <sup>143</sup>,

se entiende al destino. En efecto, el poeta no piensa que la divinidad maquina males para los hombres, sino que señala muy bien la consecuencia necesaria de los hechos, porque también para los estados, los ejércitos y los jefes, si son prudentes, está determinado por el destino ser felices y vencer a los enemigos, pero si, cayendo en pasiones y errores como éstos <sup>144</sup>, discuten unos E con otros y se pelean, su destino es obrar torpemente, confundirse y terminar malamente:

*Pues el destino de los malos consejos  
es cosechar malas recompensas para los mortales* <sup>145</sup>.

Y seguramente Hesíodo, cuando presenta a Prometeo, aconsejando a Epimeteo:

<sup>140</sup> Nombre con que también se conoce a Zeus entre algunos pueblos dorios.

<sup>141</sup> HOM., *Il.* III 276, VII 202 y XXIV 308.

<sup>142</sup> NAUCK, *Trag. Graec. Frag., Adesp.*, núm. 351.

<sup>143</sup> HOM., *Il.* I 3 y 5.

<sup>144</sup> Los griegos ante la ciudad de Troya.

<sup>145</sup> NAUCK, *Trag. Graec. Frag., Adesp.*, núm. 352.

*Nunca aceptes regalos de Zeus Olímpico,  
sino devuélvelos*<sup>146</sup>,

emplea el nombre de Zeus para indicar el poder de la suerte. En efecto, él llama dones de Zeus a los bienes de la suerte, a las riquezas, a los matrimonios, a los cargos y, en general, a todas las demás cosas, cuya posesión es inútil a los que no saben usarlas bien. Por F ello, también piensa que Epimeteo, por ser simple y necio, debe guardarse y temer la buena suerte porque será dañado y destruido por ella. Y otra vez cuando dice:

*Nunca te atrevas a echar en cara a un hombre su  
[pobreza funesta  
y que consume el alma, don de los bienaventurados  
[inmortales*<sup>147</sup>,

ahora llama don divino a lo que da la suerte, pues no es justo reprochar a los que son pobres por culpa de la suerte, sino a la necesidad que va acompañada de la pereza, de la molicie, del lujo, porque es fea y deshonrosa. En efecto, cuando no se conocía el nombre mismo de la suerte, al darse cuenta que la fuerza de esta causa que circula sin orden y sin límites es fuerte e imprevisible para la razón humana, la describían con los nombres de los dioses; igual que nosotros estamos acostumbrados a llamar a hechos, costumbres y, por Zeus, a discursos y personas demoníacos y divinos. Así, muchas de las cosas, que parece que se dicen absurdamente sobre Zeus, se han de corregir, entre las cuales están también éstas: 24A

<sup>146</sup> Hes., *Trab.* 86-87. Prometeo es el dios benefactor de la Humanidad y por ello es encadenado en el monte Cáucaso por Zeus, y Epimeteo es su hermano, esposo de Pandora, regalo de Zeus.

<sup>147</sup> Hes., *Trab.* 717-18.

*Pues, efectivamente, dos toneles yacen en el umbral  
[de los palacios de Zeus  
B llenos de suertes, el uno de buenas y el otro de malas* <sup>148</sup>

y

*el Crónida, excelso timonel, no ratificó nuestros jura-  
[mentos,  
sino que, pensándolos, decide males para unos y  
[otros* <sup>149</sup>,

y

*en efecto, entonces comenzó a rodar la calamidad  
para troyanos y dánaos por voluntad del poderoso  
[Zeus* <sup>150</sup>,

como si se hablara de la suerte o del destino, en las cuales está lo incalculable para nosotros de la causalidad y que, en una palabra, no está a nuestro alcance. Pero, cuando es conveniente, razonable y verosímil, debemos pensar entonces que se nombra propiamente a la divinidad, como en estos versos:

*Pero él recorría las filas de los otros guerreros,  
pero rehuía el combate con Ayante Telamonio,  
C pues Zeus se irritaba con él, cuando luchaba con un  
[guerrero mejor* <sup>151</sup>

<sup>148</sup> HOM., *Il.* XXIV 527-528, aunque Plutarco sigue la cita de este pasaje recogido en PLAT., *Rep.* 379D, sólo el primer verso es exactamente común a ambos, mientras que en el segundo se separan. El original lo cita PLUTARCO en *Mor.* 105C.

<sup>149</sup> HOM., *Il.* VII 69-70.

<sup>150</sup> HOM., *Od.* VIII 81-82.

<sup>151</sup> HOM., *Il.* XI 540, 542. El verso 3.º no se encuentra en los manuscritos de Homero, pero por la autoridad de este pasaje, *Mor.* 36A. y ARIST., *Retórica* II 9, y la *Vida de Homero*, atribuida a Plutarco, normalmente se ha impreso como el verso 543 en las ediciones de Homero. El que rehúye el combate con Ayante es Héctor.

y

*pues Zeus cuida de los grandes asuntos de los mortales,  
pero los pequeños, abandonándolos, los deja a las otras  
[divinidades <sup>152</sup>.*

Y es necesario poner mucha atención en los otros nombres, que por varias circunstancias son cambiados y adaptados por los poetas. Por ejemplo, está la palabra «virtud» <sup>153</sup> puesto que, en efecto, no sólo hace a los hombres justos y buenos en las obras y en las palabras, sino también les otorga con bastante frecuencia gloria y poder. Y a causa de esto los poetas tienen por virtud a la buena reputación y al poder, dándoles este nombre, igual que llamamos «oliva» <sup>154</sup> al fruto del olivo <sup>155</sup> y «bellota» <sup>156</sup> al de la encina <sup>157</sup>, con el mismo nombre que a los árboles. Por consiguiente, cuando los poetas dicen:

*Los dioses pusieron ante la virtud <sup>158</sup> el duro  
[trabajo <sup>159</sup>*

y

*entonces con su bravura <sup>160</sup> los dánaos rompieron las  
[filas <sup>161</sup>*

y

*si es preciso morir, es bello morir así,  
poniendo fin a la vida con valor <sup>162</sup>,*

<sup>152</sup> NAUCK, *Trag. Graec. Frag., Adesp.*, núm. 353.

<sup>153</sup> En griego *areté*.

<sup>154</sup> En griego *elaía*.

<sup>155</sup> En griego *elata*.

<sup>156</sup> En griego *phēgós*.

<sup>157</sup> En griego *phēgós*.

<sup>158</sup> en griego *areté*.

<sup>159</sup> HES., *Trab.* 289.

<sup>160</sup> En griego *areté*.

<sup>161</sup> HOM., *Il.* XI 90.

<sup>162</sup> En griego *areté*. NAUCK, *Trag. Graec. Frag., Eurípides*, núm. 994.  
Cf. PLUT., *Vida de Pelópidas* 2 (317B).

nuestro joven debe pensar, al punto, que se dicen estas cosas sobre la facultad mejor y más divina que hay entre nosotros, por la cual entendemos un juicio recto, la parte más excelsa de una naturaleza lógica y la conforme disposición del alma. Pero, cuando en otro momento lea el verso:

E *Zeus aumenta y disminuye en los hombres la*  
[*virtud*<sup>163</sup>

y el verso:

*La virtud y la gloria acompañan a la riqueza*<sup>164</sup>,

no sentirá terror ni admiración ante los ricos, como si pudieran comprar en un momento con dinero la virtud, ni creará que reside en la suerte aumentar o disminuir su propia inteligencia, sino que pensará que el poeta emplea virtud en lugar de gloria, poder, buena suerte o algo parecido. Pues también con la palabra maldad<sup>165</sup>, una vez indican los poetas propiamente la malignidad y la perversidad del alma, como Hesíodo:

*En verdad, se puede conseguir la maldad también*  
[*en abundancia*<sup>166</sup>

F y otra vez algún otro mal o desgracia, como Homero:

*Pues los mortales envejecen al punto en la*  
[*desgracia*<sup>167</sup>.

Puesto que también se engañaría uno que creyera que los poetas llaman felicidad<sup>168</sup> a lo mismo que los filó-

<sup>163</sup> HOM., *Il.* XX 242.

<sup>164</sup> HES., *Trab.* 313.

<sup>165</sup> En griego *kakótēs*.

<sup>166</sup> HES., *Trab.* 287.

<sup>167</sup> En griego *kakótēs*. HOM., *Od.* XIX 360.

<sup>168</sup> En griego *eudaimonía*.

sofos llaman facultad o posesión completa de los bienes y perfección de una vida próspera según la naturaleza, ya que los poetas, usando mal el término, muchas veces llaman al rico feliz <sup>169</sup> o bienaventurado y al poder, y a <sup>25A</sup> la gloria felicidad <sup>170</sup>. Homero, en efecto ha usado correctamente las palabras:

*Porque, en verdad, sin alegría reino sobre estas*  
[riquezas <sup>171</sup>,

y Menandro:

*Poseo muchas riquezas y todos me llaman rico,*  
*pero feliz ninguno* <sup>172</sup>,

y Eurípides produce mucha perturbación y confusión cuando dice:

*Ojalá no tenga yo una penosa vida feliz* <sup>173</sup>

y

*¿Por qué honras la tiranía, feliz injusticia?* <sup>174</sup>, B

si, como se ha dicho, uno no sigue las metáforas y los usos analógicos de las palabras. Así pues, esto es suficiente sobre este asunto.

## 7

Pero se ha de recordar aquello a los jóvenes, no una, sino muchas veces, mostrándoles que, teniendo la poe-

<sup>169</sup> En griego *eudaimōn*.

<sup>170</sup> En griego *eudaimonía*.

<sup>171</sup> HOM., *Od.* IV 93. En el texto homérico se lee *chairōn* en lugar de un esperado *eudaimōn*, que quizás es lo que leyó Plutarco.

<sup>172</sup> KOCK, *Com. Att. Frag.*, pág. 184.

<sup>173</sup> EUR., *Medea* 598.

<sup>174</sup> EUR., *Fenicias* 549.

sía una base imitativa, emplea el adorno y el brillo en las acciones y caracteres que trata, pero no descuida la semejanza de la verdad, ya que la imitación tiene su atractivo en la verosimilitud. Por ello, la imitación, que no desdeña enteramente la verdad, presenta juntamente en las acciones señales mezcladas de maldad y de virtud, como la poesía de Homero, que da a entender, sin duda, muchas veces que no le importan los estoicos que no creen que sea justo que algo vil se acerque a la virtud, ni algo honroso a la maldad, sino que el ignorante se equivoca absolutamente en todas las cosas, mientras que el culto hace bien todas las cosas. En efecto, en las escuelas oímos estas cosas. Pero en las acciones y en la vida de muchos hombres, según Eurípides:

*No se podría separar el bien y el mal,  
sino que existe una mezcla*<sup>175</sup>,

y, prescindiendo de la verdad, el arte poético<sup>va</sup> usa principalmente de la variedad y la diversidad. Pues el elemento emocional, sorpresivo e inesperado, al que siguen un gran estupor y un gran placer, lo proporcionan a los mitos los cambios. Pero lo sencillo está falto de emoción y de leyenda. Por esta razón, los poetas no presentan a los mismos personajes venciendo siempre en todas las cosas, teniendo éxito y obrando bien. Sino que ni siquiera a los dioses, cuando realizan acciones humanas, los presentan faltos de emociones y de errores, para que, en ningún momento, el elemento perturbador y el elemento sorpresivo de la poesía queden inactivos, al realizarse sin peligros y sin rivales.

<sup>175</sup> Del *Éolo* de Eurípides; cf. NAUCK, *Trag. Graec. Frag.*, Eurípides, núm. 21. Citado también en PLUT., *Mor.* 369B y 471A.

## 8

Por tanto, siendo así las cosas, acerquemos al joven a la poesía, para que sobre aquellos grandes y famosos personajes, no tenga la opinión de que eran, en efecto, E  
hombres sabios y justos, reyes perfectos y modelos de toda virtud y rectitud. Puesto que saldrá muy perjudicado al apreciar y admirar todas las cosas, al no rechazar nada, sin escuchar y sin aceptar al que los critica, porque hacen y dicen cosas como éstas:

*¡Ojalá!, Padre Zeus y Atenea y Apolo,  
que ninguno de los troyanos, cuantos son, escape a la  
[muerte,  
ninguno de los argivos, pero que nosotros dos escapemos  
[de la ruina  
para destruir solos las sagradas almenas de Troya* <sup>176</sup>

y

*oí la voz muy quejumbrosa de Casandra, una de las hijas  
[de Príamo,  
a la cual estaba matando la dolosa Clitemestra F  
junto a mí* <sup>177</sup>

y

*que yo yaciera con la concubina, para que aborreciese  
[al anciano.  
Yo la obedecí y lo hice* <sup>178</sup>

y

*Padre Zeus, ningún otro de los dioses es más funesto  
[que tú* <sup>179</sup>.

<sup>176</sup> Hom., *Il.* XVI 97-100.

<sup>177</sup> Hom., *Od.* XI 421-423. Se refiere el poeta a Clitemestra, esposa de Agamenón, jefe de los griegos ante Troya.

<sup>178</sup> Hom., *Il.* IX 452-453.

<sup>179</sup> *Ibid.*, III 365.

- 26A Y que el joven no se acostumbre a alabar cosas como ésta, ni sea persuasivo y hábil para encontrar pretextos ni para imaginar engaños apropiados en las malas acciones, sino que crea más aquello: que la poesía es imitación de caracteres y formas de vida de hombres no perfectos, ni puros, ni intachables en todo, sino sometidos a pasiones y opiniones falsas e ignorantes, pero que por buena disposición natural se cambian a sí mismos hacia lo mejor. Pues una preparación y una opinión así del joven, excitado y entusiasmado con las cosas bien
- B dichas y bien hechas, y sin admitir las malas y rechazándolas, hará inofensiva la acción de escuchar. En cambio, el que admire todas las cosas y las asimile y sea esclavizado en su opinión por la manera de ser de los personajes heroicos, como los que imitan la giba de Plátón y el tartamudeo de Aristóteles, sin darse cuenta, se dejarán llevar hacia muchos males. Por tanto, conviene no temblar cobardemente ni postrarse de rodillas ante todo, como se hace por la superstición, en un templo, sino acostumbrarse a proclamar valientemente que algo «no es justo» y «no es conveniente», no menos que
- C «es justo» y «conveniente». Por ejemplo, Aquiles convoca una asamblea de los soldados que estaban enfermos, porque sufría más que todos con la demora de la guerra a causa de su fama y su opinión en el ejército; pero debido a sus conocimientos médicos y dándose cuenta, después del noveno día, en que estas cosas tienen su crisis, que no era una enfermedad normal no debida a causas ordinarias, levantándose no dirige la palabra a la multitud, sino que aconseja al rey estas cosas muy bien, moderada y convenientemente:

*Hijo de Atreo, creo que nosotros, yendo errantes  
tendremos que volver atrás*<sup>180</sup>. *[de nuevo,*

<sup>180</sup> *Ibid.*, I 59-60.

Pero, cuando el adivino dice que teme la ira del más poderoso de los griegos, él, sin sensatez ni moderación, jurando que nadie le pondrá las manos encima, mientras él viva, añade: «ni aunque nombres a Agamenón<sup>181</sup>», mostrando indiferencia y menosprecio del jefe. Y, después de esto, más fuera de sí, se precipita sobre su D espada con la intención de matarlo, de forma insensata e inconveniente. Pero, en seguida, cambiando de opinión,

*envainó de nuevo la enorme espada  
y no desobedeció la orden de Atenea*<sup>182</sup>,

esta vez sensata y hermosamente, porque él, al no poder desahogar completamente su ira, sin embargo, antes de hacer algo irreparable, desvió y detuvo dócilmente el acontecimiento con la razón. De nuevo Agamenón E hace el ridículo con las cosas que dice y hace en la asamblea, pero en lo que se refiere a Criseida es más digno y regio. Pues Aquiles, después que se llevaron a Briseida, *rompiendo a llorar, aparte de sus compañeros se sentó*

*[lejos, retirado*<sup>183</sup>,

y éste<sup>184</sup>, haciéndola subir él mismo en la nave, y entregando y enviando a la mujer de la que poco antes había dicho que le era más cara que su propia esposa, no hizo ningún acto deshonoroso ni amoroso. Y también Fénix, maldecido por su padre, a causa de la concubina:

*Yo planeé, dice, matar a éste con el agudo bronce, F  
pero detuvo mi cólera uno de los inmortales, el cual  
[me hizo pensar*

<sup>181</sup> *Ibid.*, I 90. Son palabras de Aquiles al divino Calcante.

<sup>182</sup> *Ibid.*, I 220-221.

<sup>183</sup> *Ibid.*, I 349. Briseida era esclava de Aquiles, y Criseida de Agamenón.

<sup>184</sup> Agamenón.



bras y admirando su conversación, llena de buen sentido, pide casarse con tal varón más que con alguno de sus ciudadanos marinero o bailarín, es justo que sea alabada. De nuevo, cuando Penélope habla amablemente con los pretendientes, mientras aquéllos le otorgan graciosamente vestidos y objetos de oro y otros adornos, Odiseo estaba complacido,

*porque les sacaba regalos y cautivaba su ánimo*<sup>188</sup>, C

pero si él se alegra por la corrupción y la ganancia, sobrepasa en alcahuetería a Poliagro, ridiculizado en las comedias:

*Feliz Poliagro, que alimentaba a una cabra celeste, que le traía riquezas*<sup>189</sup>.

Pero si lo hace porque piensa que los tendrá con ello más confiados y sin preocuparse del futuro, su contento y confianza tienen una explicación. Del mismo modo, en el recuento de las riquezas que los feacios le colocaron en la costa antes de marcharse, si, al encontrarse realmente en tal soledad, ignorancia e incertidumbre de lo que le puede pasar, teme por las riquezas:

*no se hayan ido llevándose algo de la cóncava nave*<sup>190</sup>, D

es justo que se lamente y desprecie, ¡por Zeus!, su avaricia. Pero si, como dicen algunos, dudando si estaba en Ítaca, cree que la salvación de sus riquezas es una demostración de la honradez de los feacios (pues, en verdad, después de llevarlo, no lo hubieran arrojado y abandonado sin ganancia alguna en una tierra extraña,

<sup>188</sup> *Ibid.*, XVIII 282.

<sup>189</sup> Kock, *Com. Att. Frag.*, III 399. Se refiere probablemente a la cabra Amaltea, la fabulosa nodriza de Zeus niño.

<sup>190</sup> Hom., *Od.* V 216.

dejándole las riquezas), no se sirve de una mala señal y es justo alabar su previsión. También algunos critican el desembarco mismo, si en realidad sucedió mientras estaba dormido (también se dice que los tirrenos E conservan una historia según la cual Odiseo era dormilón por naturaleza y que, por eso, muchas veces era muy desagradable en su trato), pero lo aceptan, si el sueño no era verdadero, sino que él, avergonzándose por tener que despedir a los feacios sin los dones de la hospitalidad y sin muestras de amistad, no pudiendo esconderse de sus enemigos, estando aquellos presentes, salió de la situación apurada con un pretexto, haciéndose el dormido. Así pues, mostrándoles estas cosas a los jóvenes, no permitiremos que surja en ellos una inclinación hacia las malas costumbres, sino una emulación y preferencia por las mejores, añadiendo enseguida la censura para unas y el elogio para otras. Conviene hacer esto sobre todo en las tragedias, las cuales introducen palabras persuasivas y hábiles en acciones indignas F y perversas. En realidad, no es completamente verdadero lo que dice Sófocles:

*No nacen palabras bellas de acciones no bellas* <sup>191</sup>,

pues también éste está acostumbrado a emplear palabras agradables y motivos humanitarios para costumbres malas y acciones insensatas. Y ves, otra vez, que su compañero de escena ha hecho que Fedra culpe a 28A Teseo, porque fue por sus violencias por lo que ella se enamoró de Hipólito <sup>192</sup>. La misma libertad de palabras emplea contra Hécuba, en las *Troyanas*, Helena <sup>193</sup>, que

<sup>191</sup> NAUCK, *Trag. Graec. Frag.*, Sófocles, núm. 755.

<sup>192</sup> Posiblemente, en el *Hipólito velado*, tragedia de Eurípides, que no nos ha sido transmitida; cf. NAUCK, *Trag. Graec. Frag.*, Eurípides, núm. 491.

<sup>193</sup> EURÍP., *Troyanas* 919. Helena se refiere a Paris, hijo de Hécuba y Príamo, reyes de Troya.

cree que aquélla debe ser castigada porque dio a luz al causante de su adulterio. En efecto, que el joven no se acostumbre a pensar que alguna de estas cosas es ingeniosa y hábil y que no se sonría con tales destrezas para hallar argumentos, sino que aborrezca más las palabras que los hechos del libertinaje.

## 9

Por tanto, en todas las cosas es útil también buscar la causa de lo que se dice. Así, Catón <sup>194</sup>, cuando era todavía un niño, hacía lo que le mandaba el pedagogo, pero preguntaba la causa y la razón del mandato. Pero a los poetas no hay que obedecerles como a pedagogos o legisladores, a no ser que su asunto sea razonable. Y lo será, si es bueno; pero, si es malo, parecerá a los ojos vacío y vano. Mas la mayoría, pide con precisión las causas de tales cosas y se informa de cómo han sido dichas:

*No colocar nunca la jarra de escanciar vino  
sobre la crátera, mientras alguien bebe* <sup>195</sup>

y

*el hombre, que desde su carro alcance el carro de otro,  
que tienda contra él su lanza* <sup>196</sup>,

pero aceptan con confianza y sin examen previo cosas mayores, tales como éstas:

*Y esclaviza a un hombre, aunque sea un osado,  
cuando conoce las desgracias de su padre o de su ma-*  
[dre <sup>197</sup>,

<sup>194</sup> PLUT., *Vida de Catón el Joven* 1 (760A).

<sup>195</sup> HES., *Trab.* 744-745.

<sup>196</sup> HOM., *Il.* IV 306-307.

<sup>197</sup> EURÍP., *Hipólito* 424-425. Citado también en PLUT., *Mor.* 1C.

y

*es necesario que sea humilde el que es un desgracia*  
[do <sup>198</sup>.

Sin embargo, estas cosas afectan a nuestros caracteres y perturban nuestras vidas, creando en nosotros juicios vanos y opiniones viles, si no nos acostumbramos a con-  
testar a cada una de ellas; ¿por qué es necesario que el que es un desgraciado sea humilde y no, más bien, que se oponga a su suerte y se haga a sí mismo altivo y no humilde? Y, ¿por qué causa, si yo soy bueno e inteligente, porque haya nacido de un padre malo y necio,  
D no me conviene enorgullecerme por mi virtud, sino más bien estar acobardado y ser humilde a causa de la ignorancia de mi padre? Por tanto, el que responde así y pregunta, a su vez, y no se deja llevar por cualquier palabra, como por el viento, sino que piensa que es justo el dicho: «un hombre necio suele asustarse por cualquier palabra» <sup>199</sup>, rechazará muchas de las cosas dichas sin verdad e inútilmente. Así pues, estas cosas harán inocua la acción de escuchar la poesía.

## 10

Porque, así como bajo las hojas y los frondosos sarmientos de una vid muchas veces se esconde el fruto  
E y pasa desapercibido en la sombra, de la misma manera en la dicción poética y en los cuentos extensos se le escapan al joven muchas cosas útiles y aprovechables, pero no conviene que esto suceda y que se extravíe de los hechos, sino que se agarre fuertemente, sobre todo, a los que llevan a la virtud y son capaces de for-

<sup>198</sup> NAUCK, *Trag. Graec. Frag.*, Eurípides, núm. 957.

<sup>199</sup> Un dicho de Heráclito. Se cita también en PLUT., *Mor.* 41A. Cf. DIELS, *Fragmente der Vorsokratiker*, I, pág. 95.

mar el carácter. No es una mala cosa tratar también de esto con brevedad tocando el contenido de los hechos, dejando las grandes construcciones, las figuras y la multitud de los ejemplos para los que escriben en forma más ostentosa. En primer lugar, pues, que el joven, tras conocer los caracteres buenos y malos y los personajes, aplique su atención a las palabras y acciones que el poeta ha asignado convenientemente a cada uno. Por ejemplo, Aquiles le dice a Agamenón, aunque habla con ira:

*Nunca obtengo yo un botín igual al tuyo,  
siempre que los aqueos destruyen alguna populosa ciudad de los Troyanos*<sup>200</sup>,

Tersites, en cambio, injuriándole dice:

*tus tiendas están llenas de bronce, en tus tiendas  
hay muchas mujeres escogidas, que los aqueos te damos  
el primero, cuando tomamos una ciudad*<sup>201</sup>, 29A

y de nuevo Aquiles:

*Tan pronto como Zeus  
nos conceda saquear la bienamurallada ciudad de Tro-*  
[ya<sup>202</sup>,

y Tersites:

*al que yo u otro de los aqueos, habiéndolo atado, con-*  
[duzca prisionero<sup>203</sup>.

De nuevo, cuando Agamenón insulta a Diomedes en la revista del ejército, éste no le contesta nada:

<sup>200</sup> Hom., II. I 163-164.

<sup>201</sup> *Ibid.*, II 226-228.

<sup>202</sup> *Ibid.*, I 128-129.

<sup>203</sup> *Ibid.*, I 231.

*escuchando con respeto la reprimenda del venerable*  
[rey <sup>204</sup>,

pero Esténelo, cuya fama es nula, dice:

*Hijo de Atreo, no mientas, si sabes decir la verdad.*  
*Nosotros nos gloriamos de ser mucho mejores que nues-*  
[tros padres <sup>205</sup>.

B En efecto, tal diferencia, bien observada, enseñará al joven a considerar como un rasgo de cultura la modestia y la moderación, y evitar la soberbia y la jactancia como algo vulgar. También es útil considerar lo que hizo Agamenón entonces. Pues, pasando por alto a Esténelo, se ocupó de Odiseo que estaba ofendido, le contestó y se dirigió a él,

*cuando comprendió que estaba irritado; e intentó re-*  
[tractar su palabra <sup>206</sup>;

ya que responder a todos es rasgo de servilismo y falta de dignidad; pero despreciar a todos es cosa arrogante y necia. Diomedes guardó silencio muy bien en la batalla, a pesar de haber sido reprendido por el rey, c pero después de la batalla usa de la libertad de palabra y le dice:

*Primero menospreciaste mi valor ante los dánaos* <sup>207</sup>.

Y está bien no pasar por alto la diferencia entre un hombre prudente y un adivino venerable. Pues Calcante no tuvo en cuenta la oportunidad, sino que no se preocupó en absoluto, al acusar en presencia de la multitud al

<sup>204</sup> *Ibid.*, IV 402.

<sup>205</sup> *Ibid.*, IV 404-405.

<sup>206</sup> *Ibid.*, IV 357.

<sup>207</sup> *Ibid.*, IX 34.

rey, por haberles traído la peste <sup>208</sup>. Néstor, en cambio, queriendo decir un discurso sobre la reconciliación con Aquiles, para no parecer que atacaba a Agamenón ante la multitud, porque se había equivocado y se había dejado dominar por la ira, dice:

*ofrece un banquete a los ancianos; a ti te corresponde, no es ofensivo para ti. Y, cuando estemos muchos reuni-* D  
*[dos,*  
*obedecerás a aquel que dé el mejor consejo* <sup>209</sup>,

y después de la comida él envía <sup>210</sup> a los mensajeros <sup>211</sup>. En efecto, ésta era la manera de corregir el error, aquella acusación y ultraje.

Y, además, hay que considerar también las diferencias entre las estirpes, cuya forma de ser es como sigue: los troyanos atacan con griterío y temeridad, los aqueos en cambio:

*En silencio, temiendo a sus jefes* <sup>212</sup>.

En efecto, el temor a los jefes, cuando se va a venir a las manos con los enemigos, es señal, a la vez, de valor y de obediencia. Por esta razón, Platón intenta acostumbrarnos a temer los reproches y los males más que los trabajos y los peligros <sup>213</sup>, y Catón <sup>214</sup> decía que prefería los que se ruborizan a los que palidecen. También existe un carácter propio de las promesas. Y Dolón promete:

<sup>208</sup> *Ibid.*, IX 69 ss. y 94 ss.

<sup>209</sup> IX 70 y 74-75.

<sup>210</sup> Agamenón.

<sup>211</sup> A Aquiles.

<sup>212</sup> HOM., *Il.* IV 431.

<sup>213</sup> Cf. PLAT., *Apología de Sócrates* 28d-e.

<sup>214</sup> Cf. PLUT., *Vida de Catón el Viejo* 9 (528F).

*Así pues, atravesaré de parte a parte el ejército  
hasta que llegue a la nave de Agamenón*<sup>215</sup>,

Diomedes, en cambio, no promete nada, pero dice que tendrá menos miedo si es enviado con otro. En efecto, la prudencia también es un rasgo griego e inteligente. La temeridad un rasgo bárbaro y vulgar. Y conviene imitar lo uno y evitar lo otro<sup>216</sup>. Y tampoco es inútil el observar el estado del alma de los troyanos y de Héctor, cuando Ayante está a punto de entablar un singular  
F combate con aquél. En efecto, Esquilo en Istmo, al ser golpeado un púgil en la cara y alzarse un griterío dijo: «Lo que hace el entrenamiento. Los espectadores gritan y el golpeado calla»<sup>217</sup>. Y cuando el poeta dice que los  
30A griegos se alegraban al ver a Ayante, avanzando resplandeciente con sus armas:

*Un terrible temblor paralizó a los troyanos, cada uno  
[en sus miembros  
y al mismo Héctor le palpitó el corazón en el pecho*<sup>218</sup>,

¿quién no admiraría la diferencia? Por un lado, el corazón del que está en peligro salta solamente, ¡por Zeus! como el que está a punto de luchar o correr en un estadio; por otro, el cuerpo de los espectadores tiembla y se agita a causa del afecto y el temor por su rey. También en otro lugar se ha de considerar la diferencia entre un hombre valeroso y un cobarde. Pues Tersites:

*era odioso sobre todo para Aquiles y para Odiseo*<sup>219</sup>,

<sup>215</sup> HOM., *Il.* X 325. Dolón es un guerrero troyano, enviado a espiar el campamento griego y muerto por Diomedes, héroe griego.

<sup>216</sup> *Ibid.*, X 220 ss.

<sup>217</sup> Cf. PLUT., *Mor.* 79D-E.

<sup>218</sup> HOM., *Il.* VII 215-216.

<sup>219</sup> *Ibid.*, II 220.

mientras que Ayante siempre fue muy amigo de Aquiles B y le dice a Héctor acerca de él:

*Ahora sabrás claramente, sólo de un hombre solo,  
qué clase de adalides tienen entre ellos los dánaos, aún  
[sin contar con Aquiles,  
matador de hombres, de corazón de león <sup>220</sup>.*

Y esto es una alabanza de Aquiles; pero, a continuación, se habla muy ventajosamente de todos:

*Pero tales somos nosotros, los que podríamos oponernos  
[a ti,  
aún muchos <sup>221</sup>,*

no mostrándose a él como único y el mejor, sino como uno que, entre muchos semejantes, puede combatir. En realidad, esto es suficiente en torno a la diferencia, a C no ser que quisiéramos agregar también aquello de que entre los troyanos han sido cogidos también muchos vivos, pero entre los aqueos ninguno, y de aquéllos, algunos se arrojaron a los pies de los enemigos, como Adrasto <sup>222</sup>, los hijos de Antímaco <sup>223</sup>, Licaón <sup>224</sup>, el mismo Héctor <sup>225</sup>, suplicando a Aquiles por su sepultura; de éstos, en cambio, ninguno, como si fuera una costumbre bárbara el suplicar y el arrojarse a los pies en los combates, y una costumbre griega el vencer luchando o morir.

<sup>220</sup> *Ibid.*, VII 226-228.

<sup>221</sup> *Ibid.*, VII 231.

<sup>222</sup> *Ibid.*, VI 37. Adrasto, guerrero troyano, muerto por Agamenón.

<sup>223</sup> *Ibid.*, XI 122. Pisandro e Hipóloco, guerreros troyanos, muertos por Agamenón.

<sup>224</sup> *Ibid.*, XXI 35. Licaón, guerrero troyano, muerto por Aquiles.

<sup>225</sup> *Ibid.*, XXII 337. Héctor, hijo de Príamo, rey de los troyanos, muerto por Aquiles.

## 11

Porque, así como en los pastos la abeja persigue la flor, la cabra el tallo nuevo, el cerdo la raíz y los otros animales la semilla y el fruto, del mismo modo, en las lecturas de la poesía, el uno selecciona las flores de la historia, el otro se coge a la belleza y a la construcción de las palabras, como dice Aristófanes acerca de Eurípides:

*Pues yo me sirvo de la redondez de su boca* <sup>226</sup>,

y aquellos que se ocupan de las cosas que se han dicho acerca del carácter, pues hacia éstos se dirige ahora nuestro discurso, debemos recordarles cuán extraño es que el amante de los mitos se entere de las cosas que se cuentan de forma nueva y extraordinaria, que al filólogo no se le escapan las cosas que se dicen de forma pura y retórica; en cambio, el amante de lo bello y el amante de la honra y que se dedica a la poesía no por diversión sino por educación, escuche ociosa y descuidadamente las cosas que se muestran acerca del valor, la prudencia o la justicia, como, por ejemplo, son:

*Tidida, ¿sufriendo nosotros dos qué cosa, nos hemos olvidado de nuestro impetuoso valor?*  
*Mas ea, ven aquí, amigo mío, colócate junto a mí, pues*  
*[ciertamente será una vergüenza,*  
*si Héctor, el de tremolante casco, se apodera de las na-*  
*ves* <sup>227</sup>.

En efecto, el observar que el hombre más prudente, cuando está en peligro de ser destruido o de morir con

<sup>226</sup> KOCK, *Com. Att. Frag.*, I, pág. 513. Aristófanes, el poeta cómico, habla así de Eurípides, el poeta trágico.

<sup>227</sup> HOM., *Il.* XI 313-316. El primer verso citado también en PLUT., *Mor.* 71F.

todos, teme la vergüenza y la censura, pero no la muerte, hará al joven emocionarse ante la virtud. Y con el verso:

*Y Atenea se alegró por el hombre inteligente y justo* <sup>228</sup>,

el poeta ofrece la misma reflexión, al hacer que la diosa no se alegre por causa de un hombre rico o con uno que es bello de cuerpo, o fuerte, sino prudente y justo, y, además, cuando dice que no mira con indiferencia ni abandona a Odiseo:

*porque es sensato, sagaz y discreto* <sup>229</sup>,

muestra que de nuestras cosas sólo la virtud es algo apreciado por los dioses y es algo divino, si es cierto que por naturaleza lo semejante se alegra con lo semejante. Puesto que, si parece que es una cosa grande, y <sup>31A</sup> lo es el dominar la cólera, más grande es la vigilancia y la prudencia de no caer y ser arrastrado por la cólera, conviene también demostrar estas cosas, no de pasada, a los que leen: que Aquiles, que no era un hombre paciente y afable, ordena a Príamo que conserve la calma y que no lo irrite de este modo:

*no me irrites más ahora, anciano; también yo mismo pien-*

[so

*entregarte en rescate a Héctor, pues me vino un mensaje-*

[ro de Zeus,

*no sea que, oh anciano, ni a ti mismo te deje en mi tienda, aunque eres un suplicante, y viole las órdenes de*

[Zeus <sup>230</sup>.

<sup>228</sup> HOM., *Od.* III 52.

<sup>229</sup> *Ibid.*, XIII 332.

<sup>230</sup> HOM., *Il.* 560-561 y 569-570.

B Así pues, después de haber lavado y envuelto él mismo a Héctor, lo coloca sobre el carro antes de que el padre lo vea ultrajado,

*no fuera que no pudiese contener la cólera en su corazón afligido,  
al ver a su hijo y Aquiles se irritara en su corazón  
y lo matase, violando así las órdenes de Zeus*<sup>231</sup>.

En verdad, es una previsión admirable que un hombre que es propenso a la cólera y que es cruel e iracundo por naturaleza no se desconozca a sí mismo, sino que evite y vigile las causas y las prevenga de lejos con razonamiento para no caer involuntariamente en la pasión. Del mismo modo es preciso que se comporte el aficionado al vino con la bebida y el inclinado al amor con el amor. Así, Agesilao<sup>232</sup> no permitió ser besado por el hermoso joven que se le acercaba, y Ciro<sup>233</sup> no se atrevió a ver a Pantea; por el contrario, los ignorantes reúnen dos cosas, incitan a las pasiones y se abandonan a aquellas que son, sobre todo, malas y resbaladizas. Y Odiseo no sólo se contiene a sí mismo, cuando está irritado, sino también desanima a Telémaco, al darse cuenta por sus palabras que está molesto y lleno de odio y procura con antelación que mantenga la tranquilidad y se contenga, ordenándole:

*Si éstos me ultrajan en el palacio, que tu corazón  
soporte  
en tu pecho el que sufra malos tratos, aunque me  
arrastren*

<sup>231</sup> *Ibid.*, XXIV 584-586.

<sup>232</sup> JENOFONTE, *Agesilao* V 4. Cf. PLUT., *Vida de Agesilao* 11 (602A). Se trata de Agesilao, rey de Esparta (398-360 a. C.).

<sup>233</sup> JEN., *Ciropeedia* V 1, 8. Cf. PLUT., *Mor.* 521F. Se trata de Ciro, rey de los persas y fundador de este gran imperio en el siglo VI a. C.

por los pies a través del palacio hasta la puerta,  
o me hieran con flechas. Tú, observando, sopórtalo <sup>234</sup>.

En efecto, igual que a los caballos no se les pone freno en las carreras, sino antes de las carreras, del mismo modo los propensos a la violencia y los iracundos se deben encaminar hacia las dificultades controlándose antes con un razonamiento y disponiéndose a ellas de antemano.

Conviene que no escuchen con negligencia las palabras, sino que rechacen las bromas de Cleantes, pues hay veces en las que habla con ironía, cuando, pretendiendo explicar la expresión «Padre Zeus, que reinas desde el Ida» <sup>235</sup> con *eidēsei medéon* <sup>236</sup>, y «Zeus, Soberrano Dodoneo» <sup>237</sup>, aconseja <sup>238</sup> leer como una las dos últimas palabras, como si por asimilación, al aire que emana de la tierra lo llamara *anadōdōnaion* <sup>239</sup>.

También Crisipo con frecuencia es mezquino, cuando sin jugar, pero buscando con ingenio las palabras de forma poco convincente, dice, forzando el sentido, que «Crónida longividente» <sup>240</sup> es el «hábil en el hablar» y «el que aventaja a todos en la fuerza de la palabra». Es mejor, dejando estas cosas a los gramáticos, insistir más en aquellas en las que hay a la vez utilidad y agrado:

<sup>234</sup> HOM., *Od.* XVI 274-277. En el texto de Plutarco hay una pequeña variante al principio del verso 272, *oi* por *ei*, que se lee en nuestra edición de la *Odisea*.

<sup>235</sup> HOM., *Il.* III 320, VII 202, XXIV 308. Cleantes es un filósofo estoico del siglo III a. C., autor de un himno a Zeus, que se nos ha conservado.

<sup>236</sup> «Que reinas con el conocimiento».

<sup>237</sup> HOM., *Il.* XVI 323.

<sup>238</sup> En griego *ána Dōdōnate*, tomando las palabras *ána*, vocativo de *ánax* «señor», por la preposición *aná* «hacia arriba».

<sup>239</sup> *Anadōdōnaion*. Algo así como «donativo hacia arriba».

<sup>240</sup> HOM., *Il.* I 498. Crisipo es un filósofo estoico nacido en Solos de Cilicia (280-207 a. C.).

*Ni mi corazón me impulsa a ello, pues aprendí a*  
 y *[ser valiente* <sup>241</sup>

*pues sabía ser amable con todos* <sup>242</sup>.

F En efecto, el poeta, mostrando que el valor es algo que se puede aprender y pensando que el conducirse a la vez amistosa y amablemente con los hombres surge del conocimiento y según la razón, exhorta a no despreocuparse de sí mismo, sino a aprender el bien y prestar atención a los que enseñan, como si la grosería y la cobardía fueran ignorancia y necesidad. Con esto está muy acorde aquello que dice el poeta sobre Zeus y Posidón:

32A *Ciertamente, para ambos el linaje era el mismo y de*  
*[un padre,*  
*pero Zeus nació primero y sabía muchas más cosas* <sup>243</sup>.

Pues declara que el conocimiento es lo más divino y más regio, en el que descansa la máxima superioridad de Zeus, porque cree que las otras virtudes siguen a ésta. También se ha de acostumbrar, al mismo tiempo, al joven a escuchar con atención estas cosas:

*No dirá una mentira, pues es muy sensato* <sup>244</sup>  
 y

*oh Antíloco, tú que antes eras sensato, ¿qué has hecho?*  
*Has afrentado mi valor, dañando a mis caballos* <sup>245</sup>.

Y

*oh Glauco, ¿por qué tú, siendo cual eres, hablaste con*  
*[insolencia?*

<sup>241</sup> *Ibid.*, VI 444.

<sup>242</sup> *Ibid.*, XVII 671.

<sup>243</sup> *Ibid.*, XIII 354-355.

<sup>244</sup> *HOM.*, *Od.* III 20 y 328.

<sup>245</sup> *HOM.*, *Il.* XXIII 570-571.

*Oh amigo mío, es verdad, yo pensaba que tú aventajabas B*  
*[a los demás en tus mientes* <sup>246</sup>,

pues los hombres sensatos no engañan ni se portan deslealmente en las batallas, ni acusa injustamente a los otros. También, cuando dice que Pándaro <sup>247</sup> se dejó persuadir por insensatez a violar los juramentos, está claro que piensa que el hombre sensato no comete injusticia. También sobre la prudencia es posible mostrar cosas semejantes que se colocan junto a cosas dichas de este modo:

*Con éste deseó locamente la mujer de Preto, la divina*  
*[Antea,*  
*unirse en amor clandestino; pero no convenció a éste,*  
*que pensaba cosas honestas, al prudente Belerofonte* <sup>248</sup>,

y

*y ésta, al principio, rechazaba el hecho infame, C*  
*la divina Clitemestra, pues tenía buenos sentimientos* <sup>249</sup>.

Por tanto, en estos casos el poeta atribuye al conocimiento la causa de la moderación, y en sus exhortaciones a la batalla, diciendo en varias ocasiones:

*Qué vergüenza, oh licios, ¿hacia dónde huis? Sed*  
*[ahora impetuosos* <sup>250</sup>

y

*Pero poned cada uno en vuestro pecho*  
*vergüenza e indignación. Pues ya ha surgido una gran*  
*[contienda* <sup>251</sup>,

<sup>246</sup> *Ibid.*, XVII 170-171.

<sup>247</sup> *Ibid.*, IV 104. Cf. n. 67.

<sup>248</sup> *Ibid.*, VI 160-161.

<sup>249</sup> HOM., *Od.* III 265-266.

<sup>250</sup> HOM., *Il.* XVI 422.

<sup>251</sup> *Ibid.*, XIII 121.

parece que hace valientes a los moderados que por vergüenza son capaces de sobreponerse a las bajas acciones y a los placeres y de enfrentarse a los peligros. También Timoteo, empujado por estas cosas, ordena muy bien a los griegos en *Los Persas*:

*honrad al pudor que colabora con la virtud del combatiente*<sup>252</sup>.

Y Esquilo, igualmente, sitúa en la moderación el no enorgullecerse frente a la fama, el no ser insolente, el no excitarse con los elogios de la multitud, cuando escribe sobre Anfiarao:

*Él no quiere parecer el mejor, sino serlo, cosechando un profundo surco en su mente, de la cual brotan prudentes consejos*<sup>253</sup>.

Pues es propio de un hombre sensato estar orgulloso de sí mismo y de la disposición de su ánimo, cuando es la mejor. Por lo tanto, si son conducidas todas estas cosas al conocimiento, se demuestra que toda forma de virtud nace de la razón y de la enseñanza.

## 12

En efecto, la abeja, por naturaleza, halla en las flores más punzantes y en los espinos más agudos la miel más suave y más útil; los jóvenes, por su parte, al ser educados rectamente en la poesía, aprenderán a extraer de una forma o de otra lo bueno y lo útil, aún de la

<sup>252</sup> BERGK, *Poet. Lyr. Gr.*, III 622; *Timoteo*, fr. 14 (ed. WILAMOWITZ). Cf. n. 100.

<sup>253</sup> ESQUILO, *Siete contra Tebas* 592-594. Citados también en PLUT., *Mor.* 88B y 186B, y *Vida de Aristides* 3 (320B). Son virtudes del héroe argivo Anfiarao, uno de los Siete contra Tebas.

que es sospechosa de ser mala y absurda. Así, en efecto, Agamenón es sospechoso, por venalidad, de haber librado del servicio militar a aquel rico que le había regalado graciosamente la yegua Ete:

*como regalo, para no seguirle hasta la airosa Ilión, F  
sino para, quedándose allí, regocijarse. Pues Zeus  
le concedió grandes riquezas*<sup>254</sup>

Pero hizo muy bien, según dice Aristóteles<sup>255</sup>, prefiriendo una yegua buena a un hombre tal, pues un hombre cobarde y débil, ¡por Zeus!, debilitado por la riqueza y la molicie, no es equivalente ni a un perro ni a un asno. Otra vez parece muy vergonzoso que Tetis<sup>256</sup> invite a 33A su hijo a los placeres y le recuerde las pasiones amorosas. Pero en este caso es preciso considerar la continencia de Aquiles, quien, a pesar de amar a Briseida, cuando ella vuelve a él, conociendo que el fin de su vida está cerca, no se apresura al disfrute de los placeres ni, como la mayoría, llora al amigo con inercia y dejadez de sus deberes, sino que, a causa de la tristeza se aleja de los placeres y es eficaz en las acciones y en el mando del ejército. A su vez, Arquíloco no es alabado, cuando, afligido por la muerte en el mar del marido de su hermana, piensa luchar contra la tristeza con el vino y la diversión. Sin embargo, ha expuesto una causa razonable: B

*Pues ni llorando remediaré nada y nada pondré  
peor, dándome a los placeres y a las fiestas*<sup>257</sup>.

Pues bien, si aquél pensaba que no iba a poner nada peor, dándose a placeres y fiestas, ¿cómo la condición

<sup>254</sup> HOM., *Iliada* XXIII 297-299.

<sup>255</sup> Posiblemente en sus *Cuestiones homéricas*, fr. 165.

<sup>256</sup> HOM., *Il.* XXIV 130. La diosa marina Tetis, madre de Aquiles. Cf. n. 26.

<sup>257</sup> BERGK, *Poet. Lyr. Gr.*, II, pág. 687.

presente se volverá peor para nosotros, si estudiamos filosofía, participamos en la política, subimos al foro, frecuentamos la Academia y nos ocupamos de la agricultura? Por lo cual no son malas las correcciones marginales que hacían Cleantes y Antístenes<sup>258</sup>; el uno, al ver que los atenienses hacían mucho ruido en el teatro, cambiando al punto el verso:

*¿por qué es vergonzoso, si no lo parece a los que lo  
[emplean?<sup>259</sup>,  
por este otro:*

*lo vergonzoso es vergonzoso, si lo parece y aunque no  
[lo parezca,  
y Cleantes, aquél sobre la riqueza:*

*Ser generoso con los amigos, y al cuerpo  
que ha caído en la enfermedad salvarlo con gastos<sup>260</sup>,*

cambiándolo así:

*Ser generoso con las prostitutas, y al cuerpo  
que ha caído en la enfermedad consumirlo con gastos.*

D Y Zenón<sup>261</sup>, corrigiendo el verso de Sófocles:

*Quien se acerca a un tirano, es esclavo de éste,  
aunque haya venido libre<sup>262</sup>,*

lo alteró:

*no es esclavo, si ha venido libre,*

<sup>258</sup> Filósofos griegos. Cleantes, estoico del siglo III a. C., y Antístenes, socrático de los siglos V-IV a. C.

<sup>259</sup> Del *Éolo* de Eurípides, NAUCK, *Trag. Graec. Frag.*, Eurípides, núm. 17.

<sup>260</sup> EURÍP., *Electra* 428.

<sup>261</sup> Filósofo estoico de Citio (Chipre) del siglo IV a. C. (Fr. 219).

<sup>262</sup> NAUCK, *Trag. Graec. Frag.*, Sófocles, núm. 789. Citado también en PLUT., *Mor.* 204D, y *Vida de Pompeyo* 78 (661A).

indicando ahora con la palabra «libre» al osado, al magnánimo y al que no es humilde. Así pues, ¿qué nos impide llamar a los jóvenes hacia lo mejor con tales correcciones y sirviéndonos, de alguna manera, de dichos como:

*Esto es objeto de envidia para los hombres,  
la suerte de aquel a quien cae la flecha de su deseo en*  
[*lo que quiere*<sup>263</sup>?],  
no diciéndolo así, sino:

*cae la flecha de su deseo en lo que conviene,*

En efecto, es algo lamentable y no envidiable coger y conseguir, porque uno quiere, las cosas que no debe. Y

*Agamenón, no te engendró Atreo* E  
*para toda clase de bienes, sin excepción,*  
*sino que es preciso que tú te alegres y te entristezcas*<sup>264</sup>.

No diremos esto, ¡por Zeus!, sino: «es preciso que tú te alegres, que no te entristezcas, si consigues cosas moderadas»,

*pues, Agamenón, no te engendró Atreo*  
*para toda clase de bienes, sin excepción...*

*¡Ay de mí!, para los hombres este mal efectivamente*  
[*procede de los dioses,*  
*cuando uno conoce el bien, pero no lo hace*<sup>265</sup>.

En efecto, es propio de un animal irracional y digno de lástima que uno que conozca lo mejor se deje llevar por lo peor a causa de su incontinencia y su mollicie:

<sup>263</sup> NAUCK, *Trag. Graec. Frag., Adesp.*, núm. 354.

<sup>264</sup> EURÍP., *Ifigenia en Áulide* 29.

<sup>265</sup> Del *Crisipo* de Eurípides; NAUCK, *Trag. Graec. Frag., Eurípides*, núm. 841. Citado también en PLUT., *Mor.* 446A.

*El modo de obrar del orador, no su palabra, es lo  
[que convence <sup>266</sup>.*

F En verdad, los dos, el modo de obrar y la palabra o el modo de obrar por medio de la palabra, como el jinete domina por medio del freno y el piloto por medio del timón, ya que la virtud no tiene ningún instrumento tan humano y natural como la palabra.

34A *¿Se inclina más hacia lo femenino que hacia lo mas-  
[culino?],  
en dónde se halle la belleza, le es indiferente <sup>267</sup>.*

Era mejor decir: «en dónde se halle la sensatez, le es indiferente», pues, en realidad, también es equilibrado, ya que el hombre que cambia el curso de su vida, yendo por aquí y por allí por el placer y por la belleza, es torpe e inseguro.

*Los asuntos divinos dan miedo a los hombres mode-  
[rados <sup>268</sup>,*

tampoco de este modo, sino: «las cosas divinas dan confianza a los hombres moderados», pero miedo a los insensatos, necios y desagradecidos, porque miran con desconfianza y temen como dañino al poder, y al principio y causa de todo bien. Ciertamente, tal es el género de la corrección.

<sup>266</sup> KOCK, *Com. Att. Frag.*, III, pág. 135. Citado también en PLUT., *Mor.* 801C.

<sup>267</sup> NAUCK, *Trag. Graec. Frag., Adesp.*, núm. 155. Citado también en PLUT., *Mor.* 766F.

<sup>268</sup> NAUCK, *Trag. Graec. Frag., Adesp.*, núm. 356.

## 13

En lo que se refiere a la aplicación de las cosas dichas a más casos, Crisipo indicó muy bien que lo que es útil se debe trasladar y transportar a situaciones similares. Pues, cuando Hesíodo dice:

*No perecería un buey, si el vecino no fuera malo*<sup>269</sup>,

lo mismo dice también sobre el perro y sobre el asno y sobre todas las cosas, que pueden perecer de forma semejante, y, de nuevo, cuando Eurípides dice:

*¿Qué hombre, que está libre del miedo a la muerte es  
[esclavo?]*<sup>270</sup>,

se debe entender que han dicho las mismas cosas sobre el trabajo y la enfermedad. En efecto, así como los médicos, después de aprender la eficacia de un remedio, que se adapta a una sola enfermedad, lo trasladan y usan para toda enfermedad semejante, así también una expresión, que puede comunicar y generalizar su eficacia, no se debe permitir que esté enlazada a un solo asunto, sino que se la debe desplazar a todos los asuntos semejantes y acostumbrar a los jóvenes a reconocer su valor general y a trasladar rápidamente lo que es particular haciendo práctica y ejercicio de percepción en muchos ejemplos, para que, cuando Menandro dice:

*Bienaventurado el que posee riqueza y entendimien-  
[to]*<sup>271</sup>,

<sup>269</sup> Trab. 348. Cf. n. 240.

<sup>270</sup> NAUCK, *Trag. Graec. Frag.*, Eurípides, núm. 958. Citado también en PLUT., *Mor.* 106D, y CICERÓN, *Cartas a Ático* IX 2a2.

<sup>271</sup> KOCK, *Com. Att. Frag.*, III, Menandro, 114.

piensen que esto ha sido dicho también sobre la fama, sobre el gobierno y sobre la elocuencia, y para que la imprecación hecha por Odiseo contra Aquiles, que está sentado en Esciro entre las doncellas:

*Y tú, nacido del padre más noble entre los griegos,  
¡jay!, ¿estás hilando,  
apagando la resplandeciente luz de tu linaje?*<sup>272</sup>,

piensen que se dice también del corrompido, del avaro, del negligente y del ignorante; así: «¿bebes tú, que has nacido del padre más noble entre los griegos, o juegas a los dados o a golpear a la codorniz<sup>273</sup>, o, ¡por Zeus!, traficas en pequeña escala o practicas la usura, sin pensar en algo grande o digno de tu nobleza de linaje?»

*No hables de riqueza. Yo no admiro a un dios,  
E al que incluso el peor hombre consigue fácilmente*<sup>274</sup>.

Por tanto, no hables de la fama ni de la hermosura del cuerpo ni de la clámide del general ni de la corona sacerdotal, las cuales vemos que incluso los peores las consiguen:

*Pues son vergonzosos los hijos de la cobardía*<sup>275</sup>;

Sí, ¡por Zeus!, lo mismo puede decirse también del libertinaje, de la superstición, de la envidia y de todos los demás vicios. Cuando Homero dice muy bien: «Paris malhadado, excelente en tu figura»<sup>276</sup> y «Héctor exce-

<sup>272</sup> NAUCK, *Trag. Graec. Frag., Adesp.*, núm. 9. Citado también en PLUT., *Mor.* 72E con alguna variante.

<sup>273</sup> Otro juego griego, parecido al de la pelea de gallos. Cf. PÓLUX, IX 102 y 107.

<sup>274</sup> Del *Éolo* de Eurípides. NAUCK, *Trag. Graec. Frag., Eurípides*, núm. 20. Cf. CIC., *Tusculanas* 16.

<sup>275</sup> NAUCK, *Trag. Graec. Frag., Adesp.*, núm. 357.

<sup>276</sup> HOM., *Il.* IV 39.

lente en su figura»<sup>277</sup>, pues indica que es digno de censura y de vituperio aquel que no posee ninguna cualidad más hermosa que la belleza del cuerpo, esto se debe de aplicar también a casos semejantes, reprimiendo a los que se enorgullecen con cosas de ningún valor y enseñando a los jóvenes a considerar como un reproche y una injuria las expresiones: «excelente en riquezas», «excelente en banquetes» y «excelente en hijos y rebaños» y, ¡por Zeus!, «excelente en hablar seguidamente». Por tanto, es preciso perseguir, de entre las cosas bellas, la que es mejor y ser el primero entre los primeros y el grande entre los más grandes. Porque la fama que procede de cosas pequeñas y malas es despreciable e indiferente. Este ejemplo nos sugiere, en seguida, la consideración de los reproches y los elogios, sobre todo en los poemas de Homero. En efecto, se hace gran hincapié en que no se consideren las cosas del cuerpo y de la suerte dignas de gran cuidado. Pues, en primer lugar, en las presentaciones y en los saludos no se llaman los héroes unos a otros bellos, ni ricos, ni fuertes, sino que emplean nombres honorables como:

*Laertiada del linaje de Zeus, Odiseo, fecundo en recur-*  
 y [sos]<sup>278</sup> B

*Héctor, hijo de Príamo, igual a Zeus en sabiduría*<sup>279</sup>

y

*Oh Aquiles, hijo de Peleo, gran honra de los aqueos*<sup>280</sup>

y

*Divino Meneciada, carísimo a mi corazón*<sup>281</sup>.

<sup>277</sup> *Ibid.* XVII 142.

<sup>278</sup> *Ibid.*, II 173.

<sup>279</sup> *Ibid.*, VII 47.

<sup>280</sup> *Ibid.*, XIX 216.

<sup>281</sup> *Ibid.*, XI 608.

En efecto, se insultan, no refiriéndose a las cualidades del cuerpo, sino aplicando los reproches a los vicios:

*Borracho, que tienes ojos de perro* <sup>282</sup>

y

*Ayante, excelente en la disputa, necio* <sup>283</sup>

y/e

*Idomeneo, ¿por qué hablas con descaro antes de tiempo?  
Es preciso que tú no seas un charlatán desvergonza-  
[do]* <sup>284</sup>

y

*Ayante, el de palabras embusteras, fanfarrón* <sup>285</sup>.

c Y, por último, Tersites <sup>286</sup> es insultado por Odiseo no por cojo, ni por calvo, ni por jorobado, sino por charlatán; por el contrario, la madre llama a Hefesto, aludiendo afectuosamente a su cojera:

*Levántate, patizambo, hijo mío* <sup>287</sup>.

De esta manera, Homero se ríe de los que se avergüenzan de su cojera o ceguera, porque no cree despreciable lo que no es vergonzoso, ni vergonzoso lo que no depende de nosotros sino de la suerte. Dos grandes ventajas poseen los que están acostumbrados a escuchar con atención a los poetas: la una lleva a la modera-

<sup>282</sup> *Ibid.*, I 225.

<sup>283</sup> *Ibid.*, XXIII 483.

<sup>284</sup> *Ibid.*, XXIII 474, 478.

<sup>285</sup> *Ibid.*, XIII 824.

<sup>286</sup> *Ibid.*, II 246.

<sup>287</sup> *Ibid.*, XXI 331. Son palabras de Hera a su hijo Hefesto.

ción, a no injuriar odiosa y neciamente a nadie por su suerte, la otra a la magnanimidad, para que los que sufren reveses de la fortuna no se sientan humillados y confundidos, sino que soporten tranquilamente las burlas, los insultos y las risas, sobre todo teniendo presente la frase de Filemón:

*Nada hay más agradable y más hermoso  
que poder soportar ser injuriado*<sup>288</sup>.

Pero, si parece claro que uno necesita del reproche, hay que atacar sus pecados y pasiones, como Adrasto, el trágico, que, cuando le dijo Alcmeón:

*Tú eres de la misma estirpe de la mujer que mató  
[a su marido]*<sup>289</sup>,

le respondió:

*Y tú eres el asesino de la madre que te engendró*<sup>290</sup>.

Pues, igual que los que azotan las vestiduras no tocan el cuerpo<sup>291</sup>, del mismo modo los que reprochan a algunos por su mala suerte o por su bajo linaje se ponen en tensión vacía y neciamente por cosas externas, sin tocar el alma, ni aquellas cosas que necesitan realmente de corrección y censura.

<sup>288</sup> Del *Epidicazomenus* de Filemón; Kock, *Com. Att. Frag.*, II, pág. 484. Filemón, poeta cómico de la Comedia Nueva, de los siglos IV-III a. C.

<sup>289</sup> NAUCK, *Trag. Graec. Frag. Adesp.*, núm. 358. Citado también en PLUT., *Mor.* 88F. Adrasto, hijo del rey de Argos, y hermano de Erifile, esposa de Anfiarao; Alcmeón, hijo de Anfiarao y Erifile, que por mandato de su padre Anfiarao mató a su madre.

<sup>290</sup> *Ibidem.*

<sup>291</sup> PLUTARCO cuenta, en *Mor.* 173D, que Artajerjes ordenaba que los nobles que habían faltado en alguna cosa se quitaran las ropas y que eran éstas las que eran azotadas en lugar de sus cuerpos. Sobre esta cita, cf. lo que dice Wyttenbach en su nota a *Mor.* 565C.

## 14

Y, en efecto, así como parecía más arriba que nos alejábamos y parábamos en seco nuestra confianza en la poesía mala y nociva, oponiéndoles discursos y pensamientos de hombres famosos y de gobierno, del mismo modo, si encontramos en ellos algo agradable y provechoso, debemos alimentarlo y aumentarlo con demostraciones y testimonios de los filósofos, atribuyéndoles a éstos el invento. Pues es justo y útil y nuestra confianza aumenta su fuerza y dignidad, cuando con las cosas dichas en la escena y cantadas con la lira o estudiadas en la escuela, concuerdan las doctrinas de Pitágoras y Platón, y cuando los preceptos de Quilón y los de Bías<sup>292</sup> llevan a las mismas opiniones que aquellas lecturas de la niñez. Por lo cual se ha de indicar, no de pasada, que los versos:

*Hija mía, no te han sido otorgadas las obras de la*  
[guerra;  
*sino que tú dedícate a las amables obras del matri-*  
[monio<sup>293</sup>,

y el verso:

*Pues Zeus se irritaba contigo, siempre que luchabas con*  
[un hombre mucho mejor<sup>294</sup>,

---

<sup>292</sup> Bías, hijo de Teutames, descendiente de uno de los linajes principales de Priene y conocido como uno de los Siete sabios de Grecia. Quilón es el nombre de varios jefes y hombres de Estado en Esparta. Posiblemente se refiere aquí Plutarco al Quilón de descendencia real, que, en los años 219-218 a. C., intentó una revolución social en Esparta. Cf. POLIBIO, IV 81.

<sup>293</sup> HOM., II. V 428.

<sup>294</sup> *Ibid.*, XI 543. Este verso no está recogido en los manuscritos de Homero, pero es editado con frecuencia como *Ilíada* XI 543. Cf. n. 151.

en nada se diferencian de «conócete a ti mismo», sino que tienen el mismo sentido que esta sentencia. Y el verso:

*Necios, no saben cuánto más vale la mitad que el*  
[todo <sup>295</sup>,

y aquel otro:

*El consejo malo es especialmente malo para el que da*  
[el consejo <sup>296</sup>,

son lo mismo que las doctrinas de Platón en *Gorgias* <sup>297</sup> y en la *República* <sup>298</sup>, sobre que el cometer injusticia es peor que sufrirla, y hacer el mal es más perjudicial que sufrirlo. Y también se debe decir en relación con la B frase de Esquilo:

*Ánimo: ya que la intensidad del padecimiento no dura*  
[mucho tiempo <sup>299</sup>,

pues esto es lo que se repite a menudo y se admira en Epicuro, que «los grandes padecimientos pasan brevemente y los que duran carecen de fuerza» <sup>300</sup>. De estas dos ideas, la una la ha expuesto claramente Esquilo y la otra está en relación con el verso citado. Pues, si el

<sup>295</sup> HES., *Trab.* 40.

<sup>296</sup> *Ibid.*, 266.

<sup>297</sup> PLAT., *Gorgias* 473a.

<sup>298</sup> PLAT., *Rep.*, final del libro I y libro IV.

<sup>299</sup> NAUCK, *Trag. Graec. Frag.*, *Esquilo*, núm. 352.

<sup>300</sup> Uno de los principales principios de la doctrina de Epicuro. Cf. DIÓG. LAER., X 140, y *supra*, n. 11.

padecimiento grande e intenso no permanece, el que permanece no es grande ni insoportable. Toma estos versos de Tespis:

*Tú ves que, por esto, Zeus es el primero entre los dioses,  
porque no practica la mentira, la jactancia ni la risa  
[necia.*

c *Y sólo él no conoce el placer* <sup>301</sup>,

¿en qué se diferencian de: «la divinidad habita lejos del placer y la tristeza», como decía Platón <sup>302</sup>? Y:

*diré que la virtud consigue la fama más grande;  
pero la riqueza acompaña  
también a los hombres cobardes* <sup>303</sup>,

dicho por Baquilides y dicho de nuevo de forma semejante por Eurípides:

*Nada estimo yo  
más digno de respeto que la prudencia,  
pues siempre está  
junto a los buenos* <sup>304</sup>,

y aquello otro:

*¿Por qué tenéis posesiones en vano? Parece que conse-  
[guís la virtud con la riqueza...  
pero entre vuestras posesiones os sentaréis sin ser fe-  
[lices* <sup>305</sup>.

<sup>301</sup> Poco se ha conservado de Tespis, sólo unos pocos versos; cf. NAUCK, *Trag. Graec. Frag.*, pág. 833.

<sup>302</sup> PLAT., *Cartas* III 315c.

<sup>303</sup> BERGK, *Poet. Lyr. Gr.*, pág. 237, *Baquilides*, núm. 30. Baquilides de Ceos, poeta lírico del siglo v a. C. y sobrino de otro poeta, Simónides, también citado varias veces por Plutarco.

<sup>304</sup> NAUCK, *Trag. Graec. Frag.*, *Eurípides*, núm. 959.

<sup>305</sup> Cita muy condensada por parte de Plutarco. Cf. NAUCK, *Trag. Graec. Frag.*, *Eurípides*, núm. 960.

¿Acaso no son una demostración de las cosas que dicen D los filósofos acerca de la riqueza y de los bienes externos, de que sin virtud son inútiles y vanos para los que los tienen? Así, pues, el unir y conciliar así tales historias con las doctrinas de los filósofos saca a la poesía lejos de la esfera del mito y de la máscara y pone su cuidado en lo que se dice con utilidad. Además abre y hace avanzar el alma del joven en los razonamientos filosóficos. En efecto, no llega a ellos sin haberlos experimentado en absoluto e ignorándolos, ni está lleno, indiscriminadamente, de las cosas que escuchaba siempre a su madre, a su nodriza, y, ¡por Zeus!, a su padre y a su pedagogo, ya que éstos consideran felices y honran a los ricos, tiemblan ante la muerte y la fatiga, pero E consideran la virtud como algo despreciable y la tienen en nada si carece de riquezas y fama. Pero cuando escuchan a los filósofos cosas contrarias a éstas, se apodera de ellos, al principio, cierta admiración, confusión y estupor, pues no las aceptan ni las toleran, al menos que, como los que van a ver el sol, saliendo de una obscuridad profunda, se acostumbren a no huir de tales doctrinas y a mirarlas sin dolor como en una luz reflejada, en la que hay un rayo suave de verdad mezclada con mitos <sup>306</sup>. En efecto, los que han escuchado y han leído previamente en la poesía:

*Llorar al que nace por los males a los cuales llega,  
pero, al contrario, al que ha muerto y ha cesado en  
[sus padecimientos,  
sacarlo de la casa con alegría y en triunfo <sup>307</sup>* F

y

<sup>306</sup> Recuerdo del mito de la caverna de PLAT., *Rep.* 515e.

<sup>307</sup> Del *Cresfonte* de Eurípides. NAUCK, *Trag. Graec. Frag., Eurípides*, núm. 449. Cf. CIC., *Tusc.* I 48, 115.

porque, ¿qué necesitan los mortales, excepto sólo dos  
[cosas:  
el trigo de Deméter y la bebida de agua pura? <sup>308</sup>

y

¡Oh tiranía!, amiga de los hombres bárbaros <sup>309</sup>

y

37A la buena fortuna de los mortales  
la ganan los que están menos tristes <sup>310</sup>

se confunden y se enfadan menos con los filósofos, cuando escuchan que «la muerte no es nada para nosotros» <sup>311</sup> y «la riqueza de la naturaleza es limitada» <sup>312</sup> y «la felicidad y la dicha no las poseen la abundancia de riquezas, ni el esplendor de las acciones, ni algunos oficios y autoridades, sino la ausencia de pena y la tranquilidad impasible y la disposición del alma, que pone sus límites en aquello que es natural» <sup>313</sup>. Por ello, tanto por estas cosas, como por todas las cosas que hemos dicho anteriormente, necesita el joven un buen guía en la lectura, para que no con prejuicios, sino más bien educado de antemano, sea conducido con un ánimo bien B dispuesto, amistoso y familiar por la poesía hacia la filosofía.

<sup>308</sup> NAUCK, *Trag. Graec. Frag.*, Eurípides, núm. 892. Cf. PLUT., *Mor.* 1043E, 1044B y F.

<sup>309</sup> NAUCK, *Trag. Graec. Frag.*, Ádesp., núm. 359.

<sup>310</sup> *Ibid.*, 360.

<sup>311</sup> Uno de los principales principios de la doctrina de Epicuro. Cf. DIÓG. LAER., X 139.

<sup>312</sup> Otro principio importante de la doctrina de Epicuro. Cf. DIÓG. LAER., X 144.

<sup>313</sup> Posiblemente, también es de Epicuro, cf. DIÓG. LAER., X 139, 141 y 144.

# ÍNDICES

## ÍNDICE DE NOMBRES PROPIOS, AUTORES Y PASAJES CITADOS

- Ábaris*, 14E.  
 Academia, 33B, 52F, 70A.  
 Adrasto, 35D, 88F.  
 Adrasto, guerrero troyano, 30C.  
 Afrodita, 19E, 19F.  
 Agamenón, 16E, 19B, 26D y E, 28F, 29A, B, C y E, 32E, 33E, 66E, 72E, 73F.  
 Agesias, 65D.  
 Agesilao, 31C, 52E, 55D, 78D, 81A, 85A.  
 Agis, 60B.  
 Alcibíades, 52D, 69E, 80D, 84C.  
 Alcmeón, 35D, 88F.  
 Alejandro, 11A y B, 50C, 53C, 57A, 58E, 60B, 65C, D y F, 71C, 78D, 85C, 96B.  
 Alejandro de Feras, 50C.  
 Alexis, *Fr.*, 21D.  
 Amasis, 38B.  
 Amonio, 70E.  
 Anacarsis, 78F.  
 Anaxágoras, 84F.  
 Anfiarao, 32D.  
 Anónimo, Comedia, *Frs.*, 18E, 27C, 33E, 62E.  
 Anónimo, Lírica, *Frs.*, 22F, 54B, 54D, 65B, 95B.  
 Anónimo, Tragedia, *Frs.*, 16D, 18D, 23E, 24C, 33D, 34A, D y E, 35D, 36F, 50F, 51C, y E, 58B, 72E, 94C.  
 Antea, 32B.  
 Antífanos, 79A.  
 Antífonte, 68A, 68B.  
 Antígono, 11B.  
 Antilocco, 32A.  
 Antímaco, 30C.  
 Antioco Filópapo, 48E.  
 Antípatro, 64C, 64D, 78D.  
 Antístenes, 33C, 89B.  
 Antonio, 56E.  
 Apeles de Colofón, 6F, 58D.  
 Apeles de Quiós, 63D.  
 Apolo, 16E, 17A, 25E, 56E.  
 Aquiles, 4B, 16E, 17A, 19C, 26C, E y F, 28F, 29A, y C, 30A, B, y C, 31A, y B, 33A, 34C, 35B, 59B, 66E, 67A, 74B, 93E.  
 Araspes, 84F.  
 Arcesilao, 55C, 63D y E.  
 Ares, 19D, y E, 23B y C.  
 Argos, 93C.  
 Aristarco, 26F.  
 Aristides, 76A, 84F.  
 Aristipo, 4F, 5A, 80C.  
 Aristófanes, 10C, 30D. *Acarnienses* 503, 71D. *Nubes*, 10C. *Fr.*, 30D.  
 Aristofonte, 18C.  
 Aristogitón, 68A.

- Aristómenes, 71C.  
 Aristón de Ceos, 14E.  
 Aristón de Quios, *Fr.*, 42B.  
 Aristóteles, 26B, 32F, 53C, 78D.  
     *Cuestiones homéricas, Fr.* 165,  
     32F. *Economía doméstica* 1347,  
     64A.  
 Arquidamo, 1D.  
 Arquíloco, 33A, 45A. *Fr.*, 23A, y B  
     33B.  
 Arquitas de Tarento, 8B, 10D.  
 Arsínoe, 11A.  
 Artemis, 22A.  
 Asclepiades, 55C.  
 Atenas, 12A, 52D, 58D, 60D, 78D,  
     81F.  
 Atenea, 19D, 25E, 26D, 30E.  
 Ática, 42D.  
 Atlántico, 22E.  
 Atreo, 26C, 29A, 33E.  
 Atrida, 19B, 19C.  
 Ayante, 29E, 30A y B, 35B.
- Babilonia, 78D.  
 Bagoas, 65D.  
 Batón, 55C.  
 Bátraco, 18C.  
 Baquílides, *Fr.*, 36C.  
 Belerofonte, 32B.  
 Bías, personaje de Menandro, 57A.  
 Bías de Priene, 35F, 38B, 61B.  
 Bión de Borístenes, 7C, 22A, 59A,  
     82E.  
 Bitón, 58D.  
 Brásidas, 76A, 79E.  
 Briareo, 93C, 95E.  
 Briseida, 26E, 33A.
- Calcante, 29C.  
 Calipso, 27A.  
 Calístenes, 65D.  
 Carilo, 55E.  
 Carnéades, 58E.  
 Casandra, 25E.
- Casio Severo, 60D.  
 Catón el Joven, 28B, 91D.  
 Catón el Viejo, 14C, 29E.  
 Cebes, 11E.  
 Cefisócrates, 63E.  
 Ceneo, 75E.  
 Cércopes, 60C.  
 César, Augusto, 68B.  
 César, Julio, 91A.  
 Ciáxares, 69F.  
 Cicerón, 91A.  
 Cíclope, 11B.  
 Cinesias, 22A.  
 Circe, 52D.  
 Ciro, 31C, 69F.  
 Círreos, 76E.  
 Cleandro, 15A, 15B.  
 Cleantes, 31D, 33C, 47E, 55C.  
 Clearco, 69A.  
 Cléobis, 58D.  
 Cleómenes, 53E.  
 Cleón, 71D.  
 Clitemestra, 25F, 32C.  
 Clito, 71C.  
 Colias, 42D.  
 Corinto, 70B, 78D.  
 Cornelio Pulcher, 86B.  
 Craso, 89E.  
 Craso, tío del triunviro, 89A.  
 Crates, 69C, 87A.  
 Creonte, 96C.  
 Creso, 58D, 69E.  
 Creta, 12A, 86B.  
 Criseida, 26E.  
 Crisipo, 31E, 34B.  
 Crisón, 58E.  
 Crónida, 24A.
- Chipre, 50D.
- Dáctilos Ideos, 85B.  
 Damón, 93E.  
 Damónides, 18D.  
 Darío, 50F.

- Demarato, 70B.  
 Demetrio Falereo, 69C.  
 Demetrio Poliorcetes, 5F.  
 Demetrios, los, 65D.  
 Demo, 91F.  
 Demócrito, *Fr.*, 10A, 81A.  
 Demóstenes, 80D. *Contra Aristócrates*, 66, 6D. *Contra Midias* 191, 6D. *De la Corona* 198, 69D. *Sobre la Embajada* 209, 88C.  
 Deseo, el, 49E.  
 Diofanto, 1C.  
 Diógenes de Sinope, 2A, 5C, 21E, 21F, 70C, 74C, 77E, 78D, 79E, 82A, 82C, 87A, 88B.  
 Diógenes, poeta trágico, 41C.  
 Diomedes, 29A, 29B.  
 Dión de Siracusa, 8B, 52F, 53E, 69F, 96B.  
 Dionisia, 80E.  
 Dionisiacos, 87F.  
 Dionisio el Joven, 52D y F, 53E y F, 56D, 67C, D y E, 68B, 96B.  
 Dionisio el Viejo, 41D, 68A.  
 Dioniso, 56F, 60C.  
 Dodoneo, 31E.  
 Dolón, 29E, 76A.  
 Domicio Ahenobarbo, 89A, 91D.  
 Driante, 15D.
- Edipo, 72C.  
 Éforos, los, 84A.  
 Egipto, 56D, 61A.  
 Élide, 12A.  
 Empédocles, 16C, 63D. *Fr.*, 17E, 63D, 93B, 95A.  
 Eo, 17A.  
 Epaminondas de Tebas, 8B, 21F, 39B, 52E, 85A, 93E.  
 Epicarmo, 67F. *Fr.* 275, 21E.  
*Epidicazomenus*, de Filemón, 35D.  
 Epicuro, 11D, 36B. *Fr.*, 147, 45F.  
 Epimeteo, 23E, 23F.  
 Escamandro, 23C.  
 Escauro, 91D.  
 Esciro, 34C.  
*Escirios*, 72E.  
 Esmirna, 64B.  
 Esopo, 14E, 16C, 79A.  
 Esparta, 10B, 12A.  
 Espeusipo, 10D, 70A, 71E.  
 Espintaro, 39B.  
 Espurio Minucio, 89F.  
 Esquilo, 17A, 29F, 32D, 36B, 79B, D y E. *El peso de las almas*, 17A. *Mirmidones*, *Fr.* 135, 61A. *Nto-be*, *Fr.* 156, 17B. *Prometeo portador del fuego*, *Fr.* 207, 86E. *Siete contra Tebas* 592-594, 32D; 593-594, 88B. *Toxótides*, *Fr.* 243, 81D. *Frs.*, 16E, 36B.  
 Esquines, 11E, 39C, 67D y E. *Contra Ctesifonte* 107-108, 76E.  
 Esténelo, 29A y B.  
 Estilpón, 5F, 83C.  
 Estoicos, 25C, 58E.  
 Estrucias, 57A.  
 Ete, 32F.  
 Eteocles, 18E.  
 Eucto, 70A.  
 Euleo, 70A.  
 Éupolis, *Fr.* 349, 54B. *Los adula-dores*, 50D.  
 Eurídice, 14B.  
 Eurípides, 19E, 30D, 45B, 46B, 95F; *Alcestes (et passim)*, 58A. *Alcmeón*, *Fr.* 358, 89A. *Andrómeda*, *Fr.* 145, 22E. *Arquelao*, *Fr.* 254, 20D. *Belerofonte*, *Fr.* 292, 7, 21A. *Cresfonte*, *Fr.* 449, 36E; *Fr.* 458, 90A. *Crisipo*, *Fr.* 841, 33E. *Electra* 428, 33C. *Éolo*, *Fr.* 21, 25C; *Fr.* 17, 33C; *Fr.* 20, 34D. *Erecteo*, *Fr.* 362, 63A. *Estenobea*, *Fr.* 665, 71A. *Fenicias* 524, 18D; 1006, 23B; 549, 25B; 469 y 472, 62C; 1688, 72C. *Heracles* 1261, 1B; 1250, 72C. *Hipólito* 424, 1C;

- 986-989, 6B; 424-425, 28C; 219-220, 52B-C; 253, 95E. *Hipsípila*, Fr. 754, 93D; *Ifigenia en Aulide* 1218, 17C; 29, 33E; 407, 64C. *Ifigenia entre los tauros* 569, 75E. *Ión* 732, 49F y 69A. *Medea* 598, 25A. *Orestes* 667, 68E; 251, 88C. *Pirítoo*, Fr. 595, 96C. *Protesilao*, Fr. 654, 10B. *Teseo*, Fr. 328, 11E. *Troyanas* 919, 28A. *Frs.* en 19E, 20D y F, 24D, 28C, 34B, 36C y F, 46F, 69D, 71E, 85A, 88C.
- Eutropión, 11B.  
Eveno, 50A.
- Fálaris, 56D, 76A.  
Fedra, 28A, 52B.  
Fénix, 4B, 26E y F, 72B.  
Filadelfo (Ptolomeo), 11A.  
Filemón, 35D.  
Filipo, 40E, 67F, 70B y C.  
Filipo V de Macedonia, 53E.  
Filoctetes, 18C.  
Filópapo, 66C.  
Filotas, 65D, 96B.  
Filótimo, 43A, 73B.  
Filóxeno, 14C.  
Fintias, 93E.  
Focílides, 45B. *Frs.*, 3F, 47E.  
Foción, 64C, 84F.  
Frisis, 84A.
- Gilipo, 10B.  
Glauco, 32A.  
*Gnomologías*, de Teognis, 16C.  
Gobrias, 50F.  
Gorgias, 6A, 15D, 64C.  
*Gorgias*, de Platón, 36A.  
Gracias, 44D, 49E.  
Gran Rey, 78D.  
Grecia, 71E.
- Hades, 16E, 17A y C, 18E, 21F, 23D.  
Hagnones, 65D.  
Harmodio, 68A.  
Héctor, 17A, 19C y D, 29E, 30A, B, C y E, 31A y B, 34E, 35B, 72A, 74B.  
Hécuba, 28A.  
Hefesto, 23B, 35C.  
Hélade, 67A.  
Helena, 28A.  
Hera, 19D y F, 20A.  
Heracles, 4F, 56F, 59C, 60C, 63B, 72C, 90C.  
Heraclides Póntico, 14E.  
Heráclito, 43D; *Frs.*, 28D, 41A.  
Hermes, 44D.  
Heródoto, I 8, 37D; III 78, 50F.  
Hesíodo, 77D. *Teogonía* 64 (adaptación), 49E. *Trabajos y días* 361-362, 9E; 643, 22F; 86-87, 23E; 717-718, 23F; 289, 24D; 287, 24E; 313, 24E; 744-45, 28B; 348, 34B; 266, 36A; 40, 36A; 235, 63D; 361-362, 76C; 25-26 y 27, 92A.  
Hierón, 90B.  
Himera, 58E.  
Himerio, 60D.  
Hipérides, 46A. Fr. 212, 67A.  
Hipócrates, 82D, 90C.  
Hipólito, 28A.  
Hipsípila, 93C.  
Hirras, 14B.  
Homero, 11B, 16E y F, 17C, 19A y E, 25C, 35A y C, 80A y D, 85C, 94A. *Ilíada* I 3 y 5, 23D; 24-25, 19B; 59-60, 26C; 90, 26D; 128-129; 29A; 163-164, 28F; 220-221, 26D; 223-224, 19C; 225, 19C y 35B; 231, 29A; 255, 87E; 349, 26E; 498, 31E. II 173, 35A; 189, 19B; 215, 68B; 220, 30A; 226-228, 29A. III 276, 23C; 320, 31E; 328, 32A; 365, 25F. IV 39,

- 34E; 84, 17B; 104, 19D; 306-307, 28B; 350, 90C; 357, 29B; 402, 29A; 404-405, 29A; 431, 29D. V 82, 11B; 171-172, 72C; 352, 22E; 428, 36A; 800, 72E. VI 130, 15D; 138, 20E; 160-161, 32B; 326, 73E; 347, 73D; 444, 31E. VII 47, 35B; 69-70, 24B; 109, 55C; 202, 23C y 31E; 215-216, 30A; 226-228, 30B; 231, 30B; 329-330, 23C; 358, 20E. VIII 198, 19D; 234-235, 72A; 281-282, 55B. IX 34, 29C; 70, 74-75, 29D; 108, 69E; 323, 80A; 360, 24F; 452-453, 25F; 458-461, 26F; 461, 72B; 540-42, 24B. X 220 ss., 29E; 243, 55B; 249, 56E; 325, 29E. XI 90, 24D; 313, 71F; 313, 316, 30E; 543, 36A; 608, 35B; 643, 54F; 654, 67A. XII 232, 20E. XIII 116-119, 72C; 354-355, 32A; 562, 22D; 775, 67A; 824, 35B. XIV 84, 66F; 166, 19F; 195, 62E; 196, 62E; 216, 15C; 308, 31E. XV 32, 20B. XVI 33, 67A; 97-100, 25E; 141, 59B; 232, 31E; 422, 32C; 856, 17C. XVII 142, 34E; 170-171, 32A; 671, 31E. XVIII 426, 62E; 427, 62E. XIX 216, 35B; 386, 77A. XX 61 ss., 16E; 242, 24E; 467, 67A. XXI 331, 35C. XXII 210, 17A; 362, 17C. XXIII 24-25, 19C; 77, 94F; 297-299, 32F; 483, 35B, 474-478, 35B; 570-571, 32A. XXIV 525, 20E y 22B; 527-528, 24A; 308, 23C; 560-561 y 569-70, 31A; 584-586, 31B. *Odisea* I 35, 55B, 64, 90C; 157 (*et passim*), 71B. III 20, 32A; 52, 30E; 265-266, 32C. IV 93, 25A; 178, 54F y 95A; 197, 22B; 230, 15C; 318, 22D; 805, 20E. V 42, 22D; 89, 62E; 122, 20E; 216, 27C. VI 46, 20E; 148, 19B; 187, 82E; 244-45, 27B. VII 77, 22D. VIII 81-82, 24B; 249, 20A; 267 ss., 19D; 492, 20A; X 329, 61B. XI 72, 17C; 223, 16E; 421-423, 25F; 470 y 390, 16E. XIII 121, 32C; 332, 30F; 419, 22E. XVI 181, 53B; 187, 81D; 274-277, 31D. XVII 222, 43A. XVIII 282, 27C; 333 y 393, 22E. XXII 1, 52C. XXIV 11, 17C.
- Ida, 23C, 31E.  
 Idomeneo, 35B.  
 Ilión, 32F.  
 Ión de Quíos, 79E.  
 Iro, 22E.  
 Isócrates, 46A.  
 Istmo, 29F, 79E.  
 Ítaca, 27D.  
 Ixión, 18E, 19E.
- Jantipa, 90D.  
 Jenócrates, 38B, 47E, 71E.  
 Jenófanes, *Fr.* 34, 17E.  
 Jenofonte, 11E, 55D, 79D, 86C, 86E. *Anábasis* II 6, 11, 69A. *Ciropedia* II 3, 2, 8D. *Económico* I 15, 40C.  
 Jerónimo de Rodas, 48B.
- Lacedemonia, 52E.  
 Lacedemonios, 1D y 3A.  
 Lácedes, 89E.  
 Lácidés, 63E.  
 Laertiada, 35A.  
 Layo, 77C.  
 León de Bizancio, 88E.  
 Leucadia, 17C.  
 Liberador (Dioniso), 68D.  
 Licaón, 30C.  
 Licón, 14E.  
 Licurgo, 3A, 15D, 85A.  
 Linceo, 87C.  
 Lisandro, 71E.  
 Lisias, 40E, 42D, 45A.

- Macedonia, 70B.  
 Marco Antonio, 61A.  
 Marco Sedacio, 14C.  
 Maratón, 92C.  
 Medea, 18A.  
 Media, 78D.  
 Medio, 65C.  
 Megabizo, 58D.  
 Mégara, 5F, 71E.  
 Melantio, 20C, 41C.  
 Melantio, parásito, 50C.  
 Meleagro, 27A.  
 Meleto, 76A.  
 Menandro, 19A, 21C, 93C.  
 Menandro, *El adulador*, Frs. 293 y 297, 57A. *Epiclerus*, Fr. 554, 93C. Frs. en 19A, 21C, 25A, 34C, 59C, 95D.  
 Meneciada, 35B.  
 Menecio, 19C.  
 Menedemo, 55C, 81E.  
 Menelao, 55B, 95A.  
 Menón el Tésalo, 93A.  
 Mérope, 63A, 90A.  
 Midias, 6D.  
 Milciades, 84B, 92C.  
 Misterios, 81D.  
 Mitridates, 58A.  
 Mnemósine, 9D.  
*Moira*, 22D.  
 Murena, 91D.  
 Musas, 14B, 15E.  
  
 Nasica, 88A.  
 Nausícaa, 27A.  
*Nékyia*, 16E.  
 Nerón, 56E, 60D, 96B.  
 Néstor, 29C, 73F.  
 Nicandro, 16C. *Thēriaca*, 64, 55A.  
 Nicandro, amigo de Plutarco, 37C.  
 Nicómaco, 62E.  
  
 Océano, 17C.  
 Odisco, 18B, 20A, 27A, B y E, 29B, 30A y F, 31C, 34C, 35A y C, 42F, 52C, 55B, 66F, 72E, 95A.  
 Olinto, 40E.  
 Orestes, 18A, 93E.  
  
 Pándaro, 19D, 72C.  
 Pantea, 31C, 84F.  
 París, 18F, 34E.  
 Parménides, 16C, 45B.  
 Parmenión, 65D, 96B.  
 Parmenón, 18C.  
*Paroemiographi Graeci* II 625, (88A), 75E.  
 Parrasio, 18B.  
 Patecio, 21F.  
 Patroclo, 59A, 67A, 93E.  
 Pausanias, 89F.  
 Peleo, 35B, 67A.  
 Pelida, 19C.  
 Pelión, 59B.  
 Pelópidas, 93E.  
 Penélope, 7C, 27B.  
 Pericles, 6D, 8B.  
*Persas* (de Timoteo), 32D.  
 Perséfone, 23A.  
 Perseo, 70A.  
 Persia, 78D.  
 Petronio, Tito, 60D.  
 Pidna, 70A.  
 Píladas, 93E.  
 Píndaro, 17C. *Istmicas* VII, 47 y 48, 21A. Frs. 131, 17C; 248, 68D; 194, 86A; 229, 88B; 123, 91A; 212, 91E.  
 Pirítoo, 93E, 96C.  
 Pirro, 82E.  
 Pitágoras, 2B, 12D, 35F, 44B, 70F, 91C, 96A.  
 Pitio, 49A.  
 Platón, 2C, 3F, 8B, 10D, 11E, 26B, 29D, 35F, 36A, 40D, 46A, 52C, 52D, 52E, 53C, 56C, 67C, 67D, 67E, 69F, 70E y F, 71B, 71E, 76A, 79A, 79D, 83A, 84E, 85A.

- 88E, 90C, 92E. *Cartas* III 315c, 36C. *Clitofonte* 407a, 4E. *Fedón* 61b, 16A; 69d, 17E. *Fedro* 237b, 40E; 234e, 45A; 239d, 51D. *Gorgias* 36A; 470d-e, 6A. *Leyes* 773d, 15E; 731d-e, 48E; 730c, 49A; 716a, 81E; 731e, 90A; 728a, 92D. *Menón* 71d, 93B. *República* 36A; 537b, 8C; 411a, 42C; 474d, 44F; 361a, 50E; 539b, 78E.
- Plauto Rubelio, 96B.
- Plutarco, *Preceptos políticos*, 86D.
- Poliagro, 27C.
- Policleto, 86A.
- Polemón, 71E.
- Pompeyo, 89E, 91A.
- Posidón, 16D, 22D, 31F, 83C.
- Postumia, 89E.
- Preto, 32B.
- Priamo, 25E, 31A, 35B, 87E.
- Prometeo, 23E, 86E, 89C.
- Proteo, 97A.
- Ptolomeo Auletes, 56E.
- Ptolomeo V Epífanes, 71C.
- Ptolomeo Evérgetes, 60A.
- Ptolomeo Filadelfo, 11A.
- Ptolomeo Filopátor, 53E, 56D-E.
- Queréfanos, 18B.
- Quilón, 35F, 86C, 96A.
- Quíos, 91F.
- Safo, *Fr.*, 81D.
- Samio, 53E.
- Sejano, 96B.
- Semónides de Amorgos, *Fr.*, 84D.
- Sestio, 77D.
- Severo (Casio), 60D.
- Sicilia, 67C, 70A.
- Silamón, 18C.
- Silenos, 60C.
- Simónides, de Ceos, *Fr.*, 15D, 41F, 49B-C, 65B, 79C, 91E.
- Siracusa, 8B, 52D.
- Sisifo, 18C.
- Siria, 50D.
- Soclaro, 15A.
- Sócrates, 2C, 4D, 6A, 10B, 10C, 11E, 16C, 21E, 67D, 69E, 70E, 72A, 84F, 90D, 93B.
- Socratis et Socraticorum Epistulae* 23, 67C.
- Sófocles, 17C, 21E, 45B, 79B. *Aleades*, fr. 85, 6, 21B. *Antígona* 237, 48A-B; 523 (adaptación del verso de *Antígona*), 53C. *Edipo Rey* 2, 22F; 4, 95C. *Tereo*, fr. 534, 21B. *Frs.* en 16A, 17C, 21A, B y F, 23B, 27F, 33D, 73F, 74A, 75B, 77B, 84A, 98B, 94D.
- Sol, 19E, 19F.
- Solón, 58D, 69E. *Frs.*, 78C, 92E.
- Sosio Seneció, 75B.
- Sotades, 11A.
- Susa, 78D.
- Tais, 19A.
- Tebas, 8B, 12A, 69C.
- Télefo, 46F, 89C.
- Telémaco, 31C.
- Telo, 58D.
- Temistocles, 1C, 84B, 89F, 92C.
- Teócrito de Quíos, 11A y C.
- Teodoro, 18C.
- Teofrasto, 38A, 78D.
- Teognis, 16C; 177, 22A; 215-216, 96F.
- Teón, 18A.
- Tersites, 18A y C, 28F, 29A, 30A, 35C.
- Tésalo, el, 89C (se refiere a Jasón de Feras).
- Teseo, 28A, 93E, 96C.
- Tespis, 36B. *Fr.*, 36B.
- Tetis, 17A, 33A, 67A.
- Teucro Telamonio, 55B.
- Thēriaca*, 16C.
- Tiberio, 60C, 96B.

- Tideo, 72E.  
 Tidida, 56E, 71F.  
 Timágenes, 68B.  
 Timesias, 96B.  
 Timómaco, 18A.  
 Timoteo, 22A, 32D. *Fr.*, 22A.  
 Tisafernes, 52E.  
 Tito Petronio, 60D.  
 Tracia, 52E.  
 Troya, 25E, 29A.  
*Troyanas, Las*, 28A.  
 Tucídides, 56B. I 18, 79F; 70, 71C;  
     II 51, 96C; II 64 73A.
- Týchē*, 22D.  
 Vesta, 93D.  
 Yocasta, 18C.  
 Zacinto, 49C.  
 Zen, 23C (otro nombre de Zeus).  
 Zenón, 33C, 78D, 82F, 87A. *Fr.*,  
     78D.  
 Zeus, 3D, 4D, 6B, 8F, 16F, 17A, *et*  
     *passim*.  
 Zeuxis, 94E.

## ÍNDICE GENERAL

	<u>Págs.</u>
INTRODUCCIÓN .....	7
I. Plutarco. Rasgos generales sobre su vida y su formación .....	7
II. Plutarco. Sobre la educación y la amistad.	8
III. Su actividad educadora .....	9
IV. Plutarco, teórico de la educación .....	11
V. Plutarco. Sobre la amistad .....	28
VI. La traducción .....	33
BIBLIOGRAFÍA .....	36
SOBRE LA EDUCACIÓN DE LOS HIJOS .....	41
CÓMO DEBE EL JOVEN ESCUCHAR LA POESÍA .....	83
SOBRE CÓMO SE DEBE ESCUCHAR .....	159
CÓMO DISTINGUIR A UN ADULADOR DE UN AMIGO .....	195
CÓMO PERCIBIR LOS PROPIOS PROGRESOS EN LA VIRTUD	269
CÓMO SACAR PROVECHO DE LOS ENEMIGOS .....	303
SOBRE LA ABUNDANCIA DE AMIGOS .....	327
ÍNDICE DE NOMBRES PROPIOS, AUTORES Y PASAJES CI- TADOS .....	347