

HOMERO Y LA SEGUNDA SOFÍSTICA. EL TEXTO HOMÉRICO A TRAVÉS DEL TESTIMONIO DE PLUTARCO.

Plutarco de Queronea vive inmerso en un movimiento literario que se ha venido en denominar Segunda Sofística, adoptando así la denominación acuñada por Filóstrato para designar aquel renacer del arte oratoria que tiene lugar durante los siglos primero y segundo de nuestra era.

Esta nueva sofística, por su propia naturaleza, dará un impulso renovado a la retórica, que se convierte así en la disciplina más apreciada del currículum escolar, aquella a la que aspiran todos cuantos desean alcanzar la más alta educación, aquella que, en suma, permite al hombre escalar los más elevados puestos en la sociedad de su tiempo.

Es precisamente el predominio de la retórica en el campo de los estudios superiores lo que lleva a un enfrentamiento, ya con anterioridad anunciado a través de las posturas contrapuestas defendidas por Platón e Isócrates, entre esta “nueva” disciplina y la filosofía. Ambas se yerguen así como garantes de las tareas de la educación en la juventud,

Desde esta perspectiva, podemos considerar que los planteamientos que esgrimen tanto una como otra tienen como punto de enfrentamiento no sólo el modelo de hombre *παιδευμένος* que cada una de ellas pretenden formar, sino también el proceso mismo que ha de llevar a la consecución de dicho objetivo.

Dentro del proceso educativo, una de las tareas más importantes que debían afrontar los jóvenes greco-romanos era el estudio de los poetas.

En efecto, el estudio de la poesía, dentro del amplio campo de la literatura clásica, se había orientado en época de Plutarco alrededor de estas dos grandes disciplinas antes citadas: *retórica y filosofía*. En la primera, el arte poética se circunscribirá tanto al campo de la formación lingüística como al de la investigación de la forma. Por su parte, la filosofía, ya entonces orientada casi exclusivamente al análisis ético-moral, considera la poesía desde el punto de vista del mismo, de tal manera que va a intentar buscar en el arte poética un campo favorable a sus propias disquisiciones, un ejemplo vivo de sus propias doctrinas ético-morales.

Plutarco es un interesante - e importante - representante de esta “corriente moral” y rechaza expresamente aquellos métodos, los de la Retórica, especialmente tal y como se desarrollaban en los círculos aticistas de su tiempo, en lo que se refiere al tratamiento y ejercicio de los autores clásicos (*Prof. virt. 79d*).

Según sus postulados, hay que extraer y conservar, en primer lugar, el contenido moral de la poesía (*ib. 79b*) sin caer en el peligro, un peligro ya observado por generaciones anteriores, de dejarse deslumbrar por la seductora forma métrica : es decir, hay que colocar tras lo *χρήσιμον* tanto lo *τέρπον* como la *ἡδονή*, que son “a

priori” los contenidos de toda poesía.

Plutarco se propone la tarea de guiar a la juventud para que se deleite, sin peligro, con la poesía (*De Audiendis Poetis*) y para ello se vale de la ayuda de la teoría peripatética de la poesía como arte mimético y ético y de unos métodos de interpretación de tintes estoicos¹.

En la realización de esta tarea Plutarco se va a ver respaldado por las teorías de que el poeta, al igual que el filósofo, debe aspirar a la realización de una *labor pedagógica* (*Aud.poet.* 20bc) y por la exigencia de Crisipo (*ib.* 36d) de que hay que procurar presentar al poeta en una situación de armonía con el filósofo:

τὸ γὰρ οὕτω συνάπτειν καὶ συνοικεῖν τοῖς δόγμασιν ἐξάγει τὰ ποιήματα τοῦ μύθου καὶ τοῦ προσώπειου, καὶ σπουδὴν περιτίθησι τοῖς χρησίμως λεγομένοις · ἔτι δὲ προανοίγει καὶ προκινεῖ τὴν τοῦ νέου ψυχὴν τοῖς ἐν φιλοσοφίᾳ λόγοις. ἔρχεται γὰρ οὐκ ἄγευστος αὐτῶν παντάπασιν οὐδ' ἀνήκοος,²

Así pues, el queroneense se vio inducido por aquella tendencia que trataba de extraer de los poetas no sólo una *ψυχαγωγία* sino también una *διδασκαλία*. En este sentido Plutarco llama la atención sobre la necesidad de una buena guía que ayude a los inexpertos (a la juventud) a distinguir bien lo falso de lo verdadero, asimilando todo aquello que de provechoso, de útil, enseña la poesía y evitando, a su vez, lo que de pernicioso hay en ella.

Respondiendo a este deseo, nuestro autor compone un pequeño tratado titulado “Πῶς δεῖ τὸν νέον ποιημάτων ἀκούειν”³, que viene a ser una reunión e ilustración de los planteamientos y precauciones que deben tenerse en cuenta, a la hora de afrontar la poesía, a fin de extraer todo lo que de utilidad sea posible y rechazar aquellos posibles daños que se deriven de tal lectura: este debe ser el propósito al que debe aspirar el sabio.

Establecido pues el marco teórico en el que se va a mover nuestro autor a la hora de afrontar el estudio de la poesía en la escuela, le queda ahora tratar los hechos concretos, esto es, pasar a ilustrar esos principios mediante la cita de ejemplos tomados de los propios poetas. Es ahora cuando Plutarco va a verse frente a frente con Homero, el más atacado, y a su vez más defendido, de los poetas griegos.

1. De los estoicos podemos afirmar que fueron, de entre las escuelas filosóficas de la Antigüedad, los más dispuestos a otorgar un trato de favor a la poesía. Los estoicos mantuvieron que los grandes poetas como Homero fueron, en realidad, los primeros filósofos, de tal manera que no dudaron en hacer gran uso del recurso a las citas poéticas a la hora de desarrollar sus propias teorías filosóficas. Desde esta perspectiva, pues, podemos suponer que la poesía ocupó un lugar importante dentro del pensamiento de la Estoa. Sobre la actitud de Plutarco hacia los estoicos ver A. Babut, *Plutarque et le Stoïcisme*, París, 1969.

2. "En efecto, unir y conciliar de este modo los relatos poéticos con las doctrinas (de los filósofos) hace salir a la poesía del mito y de la máscara y hace recaer el empeño en lo que se dice con utilidad. Además abre y hace avanzar el espíritu del joven en los razonamientos de la filosofía. Pues, no llega a ellos sin haberlos degustado por entero e ignorándolos..."

3. Hay que señalar, en este punto, que la traducción latina del título de la obra, *De Audiendis Poetis*, no se corresponde exactamente con el título griego de la misma. Este implica una referencia explícita a los jóvenes que se han perdido en la versión latina y que es de gran importancia por cuanto explicita los fines pedagógicos de dicha obra. En el título análogo de la obra de Crisipo también falta esta alusión a la juventud.

El lugar preminente que ocupa la obra homérica en este tratado plutarqueo⁴ sobre la educación deriva del hecho mismo de que desde la escuela primaria⁵ la sombra gigantesca de Homero se vislumbra en el horizonte; él representa, sin duda, la base fundamental de toda la tradición pedagógica clásica, y, cualesquiera que hayan sido las tentativas por sacudirse el yugo de su dominio omnipresente, la continuidad de esta tradición se mantuvo viva durante siglos en la conciencia de todo hombre griego. Platón mismo, famoso por el “proceso colosal” de condena que impuso a Homero por medio de los legisladores de su República, afirmó⁶ que Homero fue, en el cabal sentido de la palabra, el educador de Grecia (τὴν “Ἑλλάδα πεπαίδευκεν), el que, por otra parte, “reviste de gloria las miríadas de hazañas de los antiguos y así contribuye a la educación de la posteridad “ (*Fedro*, 245a).

Y esta función la va a desempeñar desde los orígenes, desde la profunda influencia que, a fines del siglo VIII, ejerce el poeta en la rústica Beocia de Hesíodo, hasta plena época bizantina, a la que debemos, como reconoce Marrou⁷, la conservación de todo el aporte de la educación homérica de la antigüedad y en donde nos encontraremos con la figura del arzobispo Eustacio de Tesalónica, compilador de un gran comentario enriquecido con todos los aportes de la filología helenística.

A diferencia de Dión Crisóstomo, que declara expresamente su admiración por Homero (p.ej. en *Or.* 55,6: “Ὅμηρος μὲν γὰρ ποιητῆς γέγονεν ὁὗτος οὐδείς ἄλλος), Plutarco no se prodiga en declaraciones generales acerca de éste o sobre su poesía considerada desde un punto de vista genérico. Así, su conocimiento del poeta nos llega más específicamente a partir de la gran cantidad de citas que del poeta están esparcidas por toda su obra⁸.

Son precisamente esas citas las que ilustran, en *De audiendis poetis*, sus principios teóricos sobre la interpretación y uso de los poetas, en general, y de Homero, en particular. Pero además son estas mismas citas las que nos permiten considerar qué texto homérico pudo conocer Plutarco y cuáles son las diferencias y semejanzas que lo separan tanto de la propia tradición directa de *Ilíada* y *Odisea* como de nuestras ediciones actuales.

El estudio de las citas homéricas, al caer dentro del ámbito de las relaciones intertextuales, nos lleva a enfocar nuestro trabajo bajo los siguientes dos planos:

4. *Ilíada* y *Odisea* son, sin duda alguna, las obras más citadas dentro del corpus de obras de Plutarco. Ver William Hembold - Edward O'Neil, *Plutarch's Quotations*, 1959. En efecto, a partir de 1959 disponemos del trabajo de los norteamericanos Hembold y O'Neil que constituye un catálogo de las citas de Plutarco a lo largo de toda su obra (*Moralia* y *Vitae*). Robert Flacelière afirma en relación con este trabajo (ver Introducción General de la edición de *Moralia* de Budé-Tomo I, 1ª parte, 1987, p. LVIII) que “ nous pouvons ainsi facilement relever dix-sept colonnes (à raison de quarante-sept références par colonne) de citations de l'Iliade et de l'Odyssee, et quatorze colonnes en ce qui concerne Platon, qui, après Homère, est l'auteur le plus abondamment cité. Là apparaît aussi l'extraordinaire étendue des lectures de Plutarque; c'est comme l'inventaire de sa bibliothèque.”

Hans Schläpfer, *Plutarch und die klassischen Dichter*, Zürich, 1950, p. 12, afirma a este respecto: “Es gibt keinen Dichter, keinen Prosaiker, der er in solchem Umfange und so unblässig zitiert wie Homer; es gibt keinen Prosaiker, der er in solchem Umfange und so unblässig zitiert wie Homer; es gibt keinen Klassiker ausser Platon, an dem er so wenig bemängelt wie an Homer”.

5. Plutarco, *Alc.*, 7.

6. *R.*, 606e; cfr. *Prot.*, 339a.

7. Henri. Irenée. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, 6ª ed., París, 1965.

8. Ver nota nº4.

1) La cita desde el punto de vista del texto citante, es decir, la asimilación e interpretación que de los pasajes homéricos citados realiza Plutarco a lo largo de su tratado *De audiendis poetis*.

2) La cita desde el punto de vista del texto citado, esto es, el reflejo que de los poemas homéricos observamos en la obra del queroneense en relación con el texto de la Vulgata y con las recomendaciones de la crítica alejandrina.

El primer punto hace referencia a la reinterpretación ético-moral de la poesía y al valor didáctico que ésta adquiere según los parámetros de la filosofía de Plutarco.

Por otra parte, y en lo referente a la asimilación de la cita por parte del texto plutarqueo, debemos señalar los recursos de los que se ha servido el autor a la hora de integrar la cita en su nuevo contexto literario y el mayor o menor éxito con que ha llevado a cabo dicha integración.

El segundo apartado de nuestro trabajo nos ayudará a estudiar la realidad del texto homérico, como tal texto y no como materia de interpretación filosófica, a través de las citas de Plutarco, de tal manera que podamos vislumbrar, en mayor o menor medida, el *Homero* que debió de leer nuestro autor.

Para facilitar una visión global de los dos planos de estudio más arriba reseñados, hemos procedido a resumir en un cuadro sinóptico aquellos elementos más destacados dentro de una u otra perspectiva a fin de que puedan extraerse con mayor facilidad las conclusiones pertinentes.

Con todo, en este esquema se han señalado tan sólo aquellos episodios más relevantes dentro de la reinterpretación ético-moral que Plutarco hace de Homero, pero hemos de tener siempre presente que toda referencia al poeta épico se halla dentro de unas pautas interpretativas de carácter didáctico que dependen, en última instancia, de la filosofía moral del escritor de Queronea ⁹.

Cuadro 1.

15c	φρουνέοντων- φρουνέουτος	2ª tradición homérica (?).
15d21 ⁰	Episodio de Licurgo	Reinterpretación alegórica.

9. Siglas utilizadas en el esquema (por orden de aparición): *Ath.*: atétesis; *Plu.*: Plutarco; *Aristarch.*: Aristarco; *D.S.*: Diodoro Sículo; *Phld.*: Filodemo; *mss.*: manuscritos; *Hdn.*: Herodiano; *Zenod.*: Zenódoto; *Apoll. lex.*: Lexicon Homericum de Apolonio Sofista; *Hom.*: Homero; *Rhian.*: Riano; *Pl.*: Platón; *Arist.*: Aristóteles; *Ps. Plu.*: Pseudo Plutarco; *Vulg.*: Vulgata; *Sosiph.*: Sosífanos; *Aristodem. Nisae.*: Aristodemo; *D.H.*: Dionisio de Halicarnaso; *Ar. Byz.*: Aristófanes de Bizancio; *v.l.*: varia lectio; *hom.*: homérico(s); *codd.*: códices; *plut.*: plutarqueo(s); *Cic.*: Cicerón.

10. 15d: pasaje de Plutarco (ed. Estéfano); 2: número de la cita dentro del pasaje en cuestión.

16e2	Nekyía	Reinterpretación moral. Errónea interpretación de Plu.
17c1	2ª Nekyía	Ath. Aristarch./ mantiene Plutarco, Vulgata, D.S. y Phld.
17c3	βεβήκει· κατῆλθεν ἀνδροτῆτα	Plu. confirma 1ª lectura. Fluctúan mss. de Homero y Plu. <i>ὑπομνήματα</i> (?).
18f	<i>Paris y Helena</i> (ἀποδράντος)	Reinterpretación moral.
19b2	Ἄτρεΐδη Ἀγαμέμνονι	Plu., Luciano, Aristarch., Hdn., Vulgata / en Genitivo (εω) 4 mss. homéricos Zenod. (ου).
19c	<i>Il. A 225</i>	Ath. Zenod. / Plu. mantiene.
19d3	<i>Episodio de Pándaro</i>	Reinterpretación moral
19ef	<i>Amores de Ares y Afrodita</i>	Ath. quidam / Plu. mantiene. Reinterpretación moral.
20a2	<i>Demódoco y Odiseo</i> ἄεισον - ἄειδε	Reinterpretación moral. Plu. confirma ἄεισον frente a Apoll. lex.
20b	<i>Engaño de Hera a Zeus</i>	Reinterpretación moral.
20e2	θεοὶ βῆῖα ζῶοντες	<i>ὑπομνήματα</i> (?)
20e3	<i>Od. ζ 46</i>	τῷ Hom., Plu. / τῆ Rhian. <i>ὑπομνήματα</i> (?).
20e4	ἀχθυμένοις / ἀχθυμένους	Plu. confirma 1ª variante.

22b1	<i>Od. δ 197</i>	Variante Plu. ¿Confirmación de variante de Hom. en mss. homérico W?.
22b2	δειλοῖσι βροτοῖσι	Reinterpretación moral. <i>ὑπομνήματα</i> (?).
22c1	ρίγεδανος	Cita lingüística
22c2	καμμονίη	Cita lingüística.
22d1 y 2	οἶκος	Cita lingüística.
22d3	βίOTOS	Cita lingüística.
22e1	βίOTOS	Cita lingüística. <i>ὑπομνήματα</i> (?).
22e2 y 3	άλύειν	Cita lingüística.
23a3	αἰνεῖν	Cita lingüística.
23a - 24bc	<i>Reinterpretación de los nombres divinos.</i>	
23d	<i>Il. A 3+5</i>	4 y 5 Ath. Zenod. / Suma de versos : faltan A4 y A5 (P1).
24ab	<i>Il. Ω 528</i>	Plu. sigue a Pl. R. 379c. ¿Toma pasaje homérico del texto de Platón?
24b 2	<i>Od. θ 81-82</i>	Ath. Aristarch. / Plu. mantiene.
24b3	<i>Il. A 543</i>	Sólo conocido por tradición indirecta: Arist. <i>Rh.</i> 1387a35; Ps. Plu. <i>De Homero</i> 2,132; Plu. <i>Aud.poet.</i> 24b / 36a. <i>ὑπομνήματα</i> (?). Reinterpretación moral.

24d y e	ἀρετή	Reinterpretación léxico-moral.
24f	κακότης	Reinterpretación léxico-moral.
25a	εὐδαιμονία	Reinterpretación léxico-moral.
25e	<i>Il. Π 97-100</i>	Ath. Zenod. Aristarch. / Plu. mantiene.
25ef	θυγατρῶν / θυγατρός	Variante Plu. (?). Se acepta lectura mss. Plu. D (-ός) con Hom.
25f1	<i>Il. I 453</i>	Plu. confirma Vulg. frente a Sosiph. y Aristodem. Nysae.
26c2	<i>Il. A 59</i>	Plu. confirma con Aristarch.; D.H. y Vulg.
26d4	<i>Il. A 219-20</i>	Variante Zenod. frente a Plu. y Vulg.
26f	<i>Il. I 458-61</i>	Unico testimonio en Plu. Reinterpretación moral.
27b	<i>Odiseo y Nausícaa</i>	Ath. Aristarch. / Plu. mantiene. Reinterpretación moral.
27c	<i>Odiseo y Penélope</i>	Ath. Ar. Byz. / Plu. mantiene. Reinterpretación moral.
27d	<i>Odiseo y los feacios</i>	Plu. confirma 2ª tradición homérica (codd. hom. k). Reinterpretación moral.
27de	<i>El sueño de Odiseo</i>	Reinterpretación moral.

- 28f - 29c *Ejemplificaciones morales de caracteres en Homero.*
- 28f1 *Il. A 163* Variante Zenod. frente a Plu. y Vulg.
- 28f2 *Il. B 226-28* Variante Zenod. frente a Plu. y Vulg. (B226). Ath. Zenod. / Plu. mantiene.
- 29a2 *Il. B 231* Ath. Zenod. / Plu. mantiene.
- 29a4 *Sobre Esténelo* Errónea interpretación de Plu.
- 29c3 *Il. I 70 + 74-5* Suma de versos: faltan el 71, 72 y 73. *ὑπομνήματα (?)*.
- 29d - 29ef *Reinterpretación sobre estirpes en Homero.*
- 29ef - 30b *Reinterpretación sobre personajes.*
- 30a1 *Il. H 215* 2ª tradición homérica (?).
- 30a2 *Il. B 220* Ath. Zenod. / Plu. mantiene.
- 30e - 31cd *Explotación moral de la poesía para la enseñanza.*
- 30e1 *Il. A 314* Aristarch. Zenod. leen ἴσταο / Plu. Vulg. ἴστασο.
Il. A 315 Plu. Vulg. frente a v.l.
- 31a - 31cd *Dominio de la ira.*
- 31a *Il. Ω 560-61 + 569-70* Suma de versos: faltan de 562 a 568. *ὑπομνήματα (?)*.
- 31b2 *Il. Ω 584* Plu. Vulg. frente a v.l.; mss. hom. (*h* V1), Hdn., Rhian., *al.* *ὑπομνήματα (?)*.

31d - 31e	<i>Estudio de elementos lingüísticos y gramaticales en poesía.</i>	
31e ss.	<i>Importancia del estudio de elementos morales en poesía.</i>	
31e1	<i>Il. II 233</i>	Plu. Vulg. frente a Zenod. y v.l.
32a1	<i>Il. P 171</i>	Plu. Zenod. Vulg. frente a codd. hom. (ef A B C VI V32).
32b1	<i>Episodio de Pándaro</i>	Reinterpretación moral.
33a1	<i>Episodio de Tetis y Aquiles (Ω 130)</i>	Ath. Aristarch. / Plu. mantiene. Errónea interpretación de Plu. Reinterpretación moral.
35b5	<i>Il. Ψ 483</i>	Plu. Vulg.: <i>νείκει</i> Aristarch. mss. hom.: <i>νείκος</i> Codd. hom. / y plut. <i>MI</i> : <i>νείκη</i> . 2ª tradición hom. <i>νείκος</i> (?). <i>ὑπομνήματα</i> (?).
35b6	<i>Il. Ψ 474 + 478-79</i>	Suma de versos: faltan de 474 (b2) a 478 (b1)
35b7	<i>Il. N 824</i>	Plu. Vulg. frente a Zenod. y v.l.
36a	<i>Confirmación de testimonios filosóficos en la poesía.</i>	
36a1	<i>Il. E 428</i>	Plu. Cic. frente a Vulg. <i>ὑπομνήματα</i> (?).
36a2	<i>Il. Λ 543</i>	Cfr. 24b.

1) El enfoque plutarqueo de la poesía se debate entre dos polos opuestos entre sí :

A) La poesía es ficción y, por tanto, el joven no debe dar credibilidad a todo lo que en

ella se pueda contemplar. Esta entraña, por consiguiente, peligros para la formación de la juventud.

B) La poesía proporciona a la juventud elementos ético-morales dignos de atención y de estudio. Los poetas son intermediarios ideales para preparar al joven en el estudio de la filosofía.

Desde esta doble posición, Plutarco desarrolla una cómoda acción crítica en torno al arte poético, y así, cuando nuestro autor se percibe de que un relato, una escena o un personaje contemplados en la poesía no se adecúan a sus principios morales y educativos, presenta éstos como algo propio y característico del elemento *ψευδής* del arte poético.

Ahora bien, cuando la poesía, a la luz de una reinterpretación ético-moral, se amolda a los parámetros del pensamiento filosófico del autor, entonces, ésta (la poesía) se transforma en el medio ideal, gracias a su carácter *psicagógico*, para llevar a la juventud hacia las puertas del conocimiento filosófico, conocimiento al que aspira el afán didáctico de Plutarco.

Esta defensa de la poesía como parte integrante y fundamental del currículum académico del joven, le lleva a nuestro autor, como podemos observar, a un enfrentamiento con las tesis de su querido maestro Platón.

Plutarco se debate, en efecto, entre dos grandes paradigmas del pensamiento helénico: Homero y Platón. De la tensión entre ambos extremos surge un tratado como *De audiendis*, donde el de Queronea no se enfrenta realmente, como tal vez podríamos pensar en un primer momento, a las tesis de condena de la poesía esgrimidas por el ateniense, antes bien, él no deja de reconocer¹¹ en todo momento los peligros que entraña la poesía o, mejor dicho, los peligros que entraña una **errónea interpretación** de la misma.

Es, pues, en este matiz en el que podemos hallar la clave del pensamiento didáctico plutarqueo.

En efecto, Plutarco no contradice al maestro, simplemente matiza y busca una postura mediante la cual se pueda “salvar” la poesía de una condena tajante que la excluya como materia de una adecuada educación de la juventud.

Plutarco salva la poesía en general y, por ende, a su máximo representante dentro del ámbito cultural helénico, a Homero, poeta este que, por esa misma razón, fue el blanco principal de la crítica platónica.

El poeta de Quíos queda, al fin, “absuelto”. Los dioses y héroes del mundo épico vuelven de aquel forzoso exilio al que los sometió el autor de la *República*, pero éstos, a su vez, recuperan las cumbres del Olimpo a cambio de un caro “precio”, el precio de la adaptación del relato mítico a las exigencias ético-morales expuestas por la propia filosofía de nuestro autor, de tal manera que estos mismos mitos no son ya los impíos y vanos mitos que como “sombras de una sombra” condenaba Platón.

11. La precaución con que el joven debe considerar los relatos poéticos es una preocupación constante dentro del tratado. Es precisamente esta preocupación y su amor por los poetas lo que le lleva a escribir una guía didáctica para la correcta interpretación de la poesía; en ella adquiere una destacada posición Homero, que es, sin duda alguna, el máximo exponente de los riesgos a los que puede llevar al joven una errónea interpretativa del relato poético.

Pues bien, en tanto en cuanto las miras de Plutarco van por la vía del poder didáctico que un hábil intérprete puede extraer del arte poético, un arte contemplado como “escalón” de acceso al conocimiento filosófico, podríamos afirmar que no es la poesía en sí misma (concretamente la homérica) la que se vincula al currículum del joven estudiante, sino más bien una interpretación *interesada y sesgada* de la misma, una versión del poema que no es sino la que interesa al propio intérprete, esto es, a Plutarco. Buena prueba de ello serán las ya conocidas reinterpretaciones que, una y otra vez, el autor lleva a cabo en torno a los versos que él cita o a los que alude.

En efecto, si observamos cada uno de los pasajes de Homero en *De audiendis*, podremos comprobar cómo todos ellos, en una u otra medida, se amoldan a las tesis morales y filosóficas del intérprete en virtud de lo que en ese momento le interesa defender. Así, dentro de dichas reinterpretaciones, encontramos adaptaciones realizadas con mayor o menor fortuna, algunas de ellas, además, nos llamarán la atención en cuanto a lo forzado de sus correspondientes explicaciones a la luz de la ética y moral plutarquea y, por otro lado, nos encontraremos también con episodios homéricos que Plutarco relaciona entre sí pero que en *Ilíada u Odisea* no presentan tal vinculación argumental.

Sirvan como ejemplo, entre otros, los siguientes casos¹²:

cuadro 2.-

15d2	Reinterpretación alegórica del mito homérico de Licurgo.
16e2	Caracterización de la <i>Nekyía</i> .
18f	Episodio de la huida de Paris (ἀποδράντος).
19d3	Caracterización de los personajes por Homero (p.ej. Pándaro).
19ef	Interpretación del episodio de los amores de Ares y Afrodita.
20a2	Vinculación errónea de episodios (Demódoco y Odiseo).
20b	Interpretación del episodio del engaño de Hera a Zeus en el Ida.
20c2	Valoración del pensamiento homérico sobre los dioses (θεοὶ ῥεῖα ζῶοντες).
22b2	Interpretación de los versos <i>Il. Ω 525 / Od. δ 197</i> en los que se considera que los términos οἰζυροί y δειλοί se refieren sólo a los mortales insensatos y necios.
24a ss.	Necesidad de una correcta interpretación del nombre de los dioses.
26c ss.	Reflexión moral sobre la diferencia de comportamientos en los personajes de Homero.
26f - 27a	Reinterpretación de <i>Il. I 458-61</i> .

12. Cfr. Cuadro 1.

- 27b Reflexión moral en torno al episodio de Nausícaa y Odiseo.
 27cd Reflexión moral sobre los episodios de Odiseo y Penélope / Odiseo y los feacios.
 27de Justificación moral del episodio del Sueño de Odiseo.
 29a Errónea consideración del personaje de Esténelo.
 32b1 Reinterpretación moral sobre el episodio de Pándaro.
 33a1 Vinculación errónea de episodios (Tetis y Aquiles).
 36a Constatación de sentencias filosóficas en la poesía.

Toda la poesía de Homero se mide, pues, por el principio constante de una ἐπανόρθωσις ético-moral que da la clave para la aceptación o no de determinados pasajes poéticos, para la calificación, en suma, de aquello que podemos considerar como ψευδές o ἀληθές dentro de un relato en verso.

Este filtro moral plutarqueo es, sin duda alguna, tan importante que incluso sobre aquellos episodios homéricos que más escándalo causaron (por ejemplo los amores de Ares y Afrodita, el engaño de Hera o el perjurio de Pándaro) nuestro autor rechaza expresamente las tradicionales interpretaciones alegóricas que se habían venido contemplando con anterioridad, especialmente dentro de la escuela estoica.

Sin embargo, y en consonancia con sus intereses filosóficos, cuando la explicación de tipo alegórico conviene a sus propios fines, éste se apresura a utilizarla e integrarla en sus reflexiones: tal es el caso del episodio homérico de Licurgo y Dioniso.

Por último, y en estrecha conexión con lo anteriormente mencionado, si observamos las funciones que desempeñan las citas de Homero en *De audiendis poetis*, comprobaremos que éstas responden, en su mayoría, al aparato de erudición del que hace gala Plutarco. Pero, con todo, se trata de un uso interesado, de una utilización reinterpretativa de la poesía en la medida en que estas citas eruditas (un 76%) se integran, sobre todo, dentro del subgrupo de citas cuya función denominamos, *erudito-amplificativa*¹³, esto es, aquella función mediante la cual el autor citante lleva a cabo una selección de pasajes con un ángulo personal, sirviéndose de las citas como de un “trampolín” para desarrollar especulaciones propias, de tal manera que éstas le sirvan como reforzamiento de los términos en los que él plantea su problema o la respuesta que él avanza.

En definitiva, nos encontramos ante citas que refrendan y “justifican” los postulados ético-morales del queronense.

Homero, por todo ello, deja de ser un simple poeta para convertirse, tal y como afirmó Amoneit¹⁴, en un filósofo, y en un filósofo que enseñó, muchos siglos antes, la propia filosofía de Plutarco.

13. Stephan Morawski, "The Basic Function of Quotation", *Sign, language, culture*. Ed. by A.J. Greimas (*Janua linguarum ser. maior*, 1). La Haya - París, 1970, pp. 690-705.

14. Hermann Amoneit, *De Plutarchi studiis homericis*, Diss. Königsberg, 1887.

Por lo que se refiere a la asimilación o integración de las citas de Homero en el contexto del tratado *De audiendis poetis*, podemos señalar que Plutarco hace gala de un gran sentido estilístico a la hora de insertar pasajes de versos homéricos en su prosa. Esto sucede desde el mismo momento en que se sirve con variedad de aquellos elementos que la lengua pone a su disposición a fin de no caer en el temido estilo φορτικός, riesgo este habitual para quien pretenda componer una obra con tan gran número de referencias poéticas como es el caso de nuestro tratado.

Se produce, en efecto, una “tensión” lógica entre el afán del autor por mantener la unidad de estilo de la obra literaria - recuérdense las recomendaciones de Hermógenes a este respecto¹⁵ - y el interés por dar variedad a la integración de los pasajes poéticos en la prosa con el fin de no producir una sensación de pesadez y constante repetición, además de monotonía en la reproducción de versos “ajenos” a la obra en sí misma.

Plutarco se sirve, pues, tanto de los nexos introductorios (verbos y demostrativos dependientes de verbos), como de la yuxtaposición del pasaje en verso a un contexto de prosa artística, si bien en este segundo plano se juega con la yuxtaposición simple (21 casos), con la adaptación de la cita (2 casos), o bien con la integración sintáctica (5 ejemplos), recurso este que nos demuestra a las claras su habilidad compositiva, pues en estos casos Plutarco no se limita a adaptar la cita a su contexto (lo cual resultaría *a priori* más sencillo), sino que, por el contrario, es el contexto el que se adapta al esquema sintáctico o morfológico del pasaje homérico.

Este afán de integración lo comprobamos igualmente en aquellos dos casos en los que Plutarco introduce el verbo φησί en el propio cuerpo de la citación, por ejemplo en 29a4 o 26f.

Tanto en unos casos como en otros, y al igual que ocurre con la alusión, paráfrasis o cita compendiaria, el lector u oyente debe poseer una cuidada competencia literaria para poder identificar los pasajes poéticos, habilidad esta tanto mayor cuanto Plutarco no tiene por costumbre señalar, salvo en contadas ocasiones, el autor y/u obra de la que procede una citación dada.

Plutarco cita pasajes de *Iliada* y *Odisea* de forma tan continua que estos poemas prestan un colorido especial a su prosa artística, un colorido que, con todo, no daña la unidad estilística y estética de su tratado a excepción, si acaso, de las largas tiradas de citas en secuencia (o de ejemplificaciones) que podemos apreciar en varios pasajes del *De audiendis*: 17c, 19b, 19d (ejemplos), 20e, 22b, 22de (ejemplos), 24ab, 24f y 28b (Homero/Hesíodo), 25ef, 26de (ejemplos), 28f - 29a (ejemplos), 29b ss., 30a - 31b, 30a ss. (ejemplos), 30e ss. (ejemplos), 31de, 32a, 32bc, 34e, 35ab, 36a.

Todas estas secuencias de pasajes poéticos, que conforman capítulos enteros de nuestro tratado, pueden justificarse, sin duda, acudiendo a la propia naturaleza temática de la obra, ya que Plutarco intenta demostrar y ejemplificar al máximo sus propias teorías sobre el arte poética y la necesidad que se tiene de una correcta interpretación de la poesía a la hora de la acogida de ésta en el currículum escolar.

15. Cfr. Eduard Norden, *Die antike Kunstprosa*, p. 88 ss.

Por ello, a nuestro autor le interesa ofrecer un muestrario, lo más amplio posible, de pasajes y poetas con la intención de que su obra sea práctica para el joven e ilustrativa para el educador.

Conforme a este propósito, el de mostrar un panorama completo de la poesía griega, Plutarco sitúa a Homero a la cabeza de su galería de poetas, pues por el número de citas, de todo tipo, contabilizadas tanto de *Ilíada* como de *Odisea* en *De audiendis poetis*, ambos poemas conforman el mayor conjunto de citaciones del tratado.

Ahora bien, si nos fijamos en las citas que se corresponden a uno u otro poema, comprobaremos que la *Ilíada* aparece citada en 118 ocasiones (un 66,67%) frente a las 40 referencias que encontramos de *Odisea* (un 33,33%).

Dentro de *Ilíada*, las citas se reparten del modo siguiente:

A	18	N	4
B	8	Ξ	2
Γ	5	O	2
Δ	8	Π	4
E	2	R	3
Z	5	Σ	1
H	14	T	3
Θ	1	Υ	2
I	7	Φ	2
K	2	X	4
Λ	6	Ψ	6
M	1	Ω	8

Por lo que respecta a la *Odisea*, las citas quedan como siguen:

α	-	ν	4
β	-	ξ	-
γ	3	ο	1
δ	4	π	1
ε	3	ρ	-
ζ	3	σ	3
η	1	τ	1
θ	5	υ	-
ι	-	φ	-
κ	4	χ	-
λ	4	ψ	-
μ	2	ω	1

Podemos comprobar que entre ambos poemas épicos hay una diferencia de 78 citaciones a favor del texto de *Ilíada*, es decir, que frente a las numeroso conjunto de citas de *Odisea*, contabilizamos cerca del triple de referencias al poema de la cólera de Aquiles.

Plutarco, en sus citaciones homéricas, se sirve más del texto iliádico que del de la *Odisea*, siguiendo así la tónica general de los autores de su época, pues si nos fijamos en el material homérico utilizado, por ejemplo, por Dión de Prusa¹⁶, Elio Aristides¹⁷ o Luciano¹⁸, integrantes todos ellos del movimiento de la Segunda Sofística, advertimos que, en todos los casos y en términos generales, las citas de *Ilíada* superan en gran número a aquéllas tomadas del poema del regreso de Odiseo¹⁹.

Dejando a un lado el hecho de que el poema de la *Ilíada* llegó a ser, como afirma Pasquali²⁰, *il più letto sin dall'antichità* de las dos obras de Homero conservadas, podemos pensar que Plutarco se sirvió preferentemente de éste en razón de la propia naturaleza de su tratado y de los fines buscados a través del mismo.

Efectivamente, si tenemos en cuenta que *De audiendis poetis* pretende ser una obra práctica para el alumno y, al mismo tiempo, ilustrativa del modo de interpretar correctamente la poesía, Plutarco, al ser la *Ilíada* el poema más representativo del acervo cultural griego y, a su vez, el más atacado y problemático de los textos homéricos para moralistas y filósofos, no tiene más remedio que acudir una y otra vez a sus versos tanto para *explicarlos* y *defenderlos* como para extraer famosos y conocidos ejemplos que avalen sus particulares tesis.

En este acercamiento entre poesía y filosofía, en esta conciliación de dos manifestaciones del espíritu humano heterogéneas entre sí, en esta suprema armonía, culmina, en Plutarco, la lectura de la poesía.

Se llega así al verdadero fin del arte poético, al punto más alto y más puro de su eficacia moral, liberando a la poesía, de esta forma, del mito y de la máscara, vaciándola de sus elementos característicos para transformarla en materia filosófica con un contenido pedagógico y moral.

La poesía es absorbida por la filosofía, llega a ser ella misma filosofía; se consigue el coronamiento feliz del estudio de la poesía en la escuela, el último estadio, como afirma Valgiglio²¹, de un "iter" a través del cual la poesía se deja transformar en esencia filosófica, o mejor dicho, se deja reducir a la mejor parte de ella misma, mientras que otra parte se resiste a esa transformación ideal, permaneciendo en su estado de sabiduría vulgar y de moral común, un estado cuyo motivo más urgente es el de neutralizar los influjos negativos de la propia poesía.

16. Ver Jan Fredrik Kindstrand, *Homer in der Zweiten Sophistik*, Uppsala, 1973, pp. 13 ss.

17 *Ibid.*, pp. 73 ss.

18 Odette Bouquiaux - Simon, *Les lectures homériques de Lucien*, Bruselas, 1968.

19 En efecto, si contabilizamos las citas homéricas utilizadas por estos autores, considerando éstas en su sentido más amplio, podemos establecer las siguientes cifras:

Dión: *Ilíada*, 211 referencias / *Odisea*, 136; Elio Aristides: *Ilíada*, 225 / *Odisea*, 111; Luciano: *Ilíada*, 309 / *Odisea*, 162.

Otro representante del movimiento de la 2.ª Sofística como es Máximo de Tiro presenta, sin embargo, un número parecido de citas de ambos poemas: 160 para *Ilíada* y 163 para *Odisea*. Cfr. Kindstrand, *Homer...*, pp. 45 ss.

20. G. Pasquali, *Storia della Tradizione e Critica del Testo*, Florencia, 1971, p. 201.

21. E. Valgiglio, *De audiendis poetis*. Intr., testo, com. e trad., Turín, 1973.

Así, sobre la vía de la poesía, se llega al encuentro del joven con la filosofía, la cual, más allá de permitir a éste el disfrute de lo útil del arte poético, ofrece la gran ventaja de abrir en anticipo la mente del alumno a la verdad filosófica, llevándolo hacia la misma.

En esta pre-filosofía el joven podrá corregir aquellos conceptos erróneos adquiridos en la educación doméstica y podrá prepararse para la propia verdad filosófica. Podrá comenzar a comprender, por ejemplo, que el temor a la muerte, inculcado por la nodriza o por la madre, no tiene razón de ser, en cuanto que la muerte supone el fin de los males...; y así sucederá también con otros conceptos aprendidos de sus educadores domésticos, unos conceptos estos que serán corregidos por medio de la educación poética en tanto en cuanto preparación hacia la educación filosófica.

La luz espuria de la educación poética sigue a las tinieblas de la educación materna, en espera de la verdadera luz de la verdad filosófica²².

Plutarco culmina así su tratado, sobre el grado más alto de la enseñanza poética, que es también el primer grado de la enseñanza filosófica.

La filosofía nace, pues, donde muere la poesía.

2) El segundo punto de interés de nuestro estudio hace hincapié en la relación que se mantiene, dentro del tratado *De audiendis poetis*, entre el texto citado en la nueva obra de acogida (el texto de Plutarco) y la realidad de mismo texto en su obra original (los poemas de *Iliada* y *Odisea*), esto es, el análisis particular del texto homérico y de las variantes que el mismo presenta en el tratado plutarqueo.

Este aspecto del trabajo, de especial relevancia en lo que se refiere al estudio de la rica tradición indirecta de los textos homéricos, nos lleva a considerar en nuestro trabajo no sólo aquellas divergencias textuales que presentan los pasajes citados con relación al texto de nuestra Vulgata, sino que también hemos estudiado y comentado ciertos pasajes de los poemas que estaban escasamente atestiguados - por tradición indirecta - o que eran totalmente desconocidos salvo por la noticia que el queroneense nos ha facilitado de ellos.

Así, hemos procedido en nuestro trabajo a fijarnos en las siguientes consideraciones:

- Variantes textuales entre el pasaje homérico citado por Plutarco y el texto Vulgata.
- Coincidencia de variantes plutarqueas de los versos de Homero con lecturas facilitadas por otros manuscritos de *Iliada* y *Odisea* y que no son las aceptadas comúnmente por la Vulgata.
- No aceptación de las recomendaciones planteadas por la crítica alejandrina.

En relación con las anteriores consideraciones podemos establecer las conclusiones que siguen:

a) Plutarco nos presenta en sus citas lecturas homéricas que difieren del texto canonizado por la Vulgata y que nos dan indicio bien de fallos de memoria, bien de la utilización de citas de vía indirecta, esto es, de citas que responden a un uso por parte de nuestro autor de ὑπομνήματα o repertorios de citaciones elaborados por el propio Plutarco o por otros autores desconocidos para nosotros.

22. Séneca presenta una gradación análoga, *Ep.* 88,20.

En cuanto a utilización de estas colecciones²³, si bien es reconocida por el filósofo en pasajes como *Tranq. an.* 464f²⁴ o *Coh. ira* 457d²⁵, para nosotros es difícil determinar con seguridad en qué casos concretos se sirve o no de ellas. Aún así, podemos sospechar el uso de dichos repertorios en los siguientes pasajes del *De audiendis*:

17c3, 20e2, 20e3, 22b2, 22e1, 24b3, 29c3, 31a, 31b2, 35b5, 36a1.

Con todo, teniendo en cuenta el importante papel que la memoria²⁶ desempeña en la citación plutarquea, nuestro autor nos demuestra un sorprendente conocimiento de los textos homéricos que utiliza si observamos el gran número de citas literales sin error (90 sobre 108) que contabilizamos en *De audiendis poetis*. Y esto aun cuando podamos alegar, en uno u otro caso, el empleo por parte de Plutarco de aquellos repertorios de citaciones que antes mencionamos.

b) A través de sus citas Plutarco confirma, en primer lugar, lecturas de versos homéricos del texto Vulgata frente a otras lecciones diferentes que nos aportan diversos autores de la antigüedad que citan esos mismos versos²⁷:

17c3, βεβήκει / κατήλθεν.
20a2, ἄεισον / ἄειδε.
20e3 τῶ / τῇ
20e4 ἀχνυμένοις / ἀχνυμένους
25f1 τῇ πιθόμην καὶ ἔρεξα / τῇ οὐ πιθόμην οὐδ' ἔρεξα.

De igual manera, Plutarco también confirma otra serie de lecciones de nuestro texto homérico frente a diversas *variae lectiones* que de los mismos existen:

30e1 *Iliada*, Λ 315.
31b2 *Iliada*, Ω 584.
31e1 *Iliada*, Π 233.
35b7 *Iliada*, Ν 824.

Por otra parte, nuestro filósofo ratifica variantes homéricas cuya noticia nos la facilitan los propios códices conservados de los dos poemas, dándonos así buena prueba de la existencia de tradiciones paralelas a la lectura contemplada en los textos de la Vulgata :

23. Ver L. Di Gregorio, "Lectura diretta e utilizzazione di fonti intermedie nelle citazioni plutarchee dei tre grandi tragici", *Aevum* 53 (1979), 11-50, pg. 12ss.: "(...) In questi casi egli può essersi servito talora degli appunti che era solito prendere quando s'imbatteva in opere che lo interessavano, e nei quali non avrà mancato di trascrivere le eventuali citazioni poetiche o prosastiche utilizzate dalla sua fonte per illustrare il tema trattato..."

24. ...ἀνελεξάμην περὶ εὐθυμίας ἐκ τῶν ὑπομνημάτων ὧν ἑμαυτῷ πεποιημένος ἐτύχων...

25. Cfr. también este pasaje: ... διὸ καὶ οὐνάγειν αἰεὶ πειρώμαι καὶ ἀναγιγώσκω οὐ ταῦτα δὴ μόνα τὰ τῶν φιλοσόφων... ἀλλὰ μᾶλλον τὰ τῶν βασιλέων καὶ τυράννων...

26. L. Di Gregorio, "Lectura diretta...", p. 13: "... il più delle volte però deve aver (sc. Plutarco) fatto affidamento solo sulla propria memoria". Cfr. Plutarco, Per. 24, 12.

27 Ver Cuadro 1.

- 15c2 φρονεόντων / φρονέοντος.
 22b1 που γέρας ἔστιν / καὶ γέρας οἶον.
 25ef θυγατρῶν / θυγατρός.
 27d ἔχοντες / ἄγοντες.
 30a1 ὑπήλυθε / ἐπήλυθε.

Como consecuencia de ello, podemos pensar que Plutarco se servía de otras versiones diferentes de *Iliada* y *Odisea* que recogían las lecturas divergentes que nosotros hemos logrado identificar.

En este sentido, también resulta interesante constatar cómo en aquellos casos en los que la crítica alejandrina, concretamente Zenódoto, Aristarco y Aristófanes de Bizancio, aportan correcciones a los textos homéricos (atétesis o variantes de lectura) Plutarco las ignora, una y otra vez, salvo contadas excepciones :

- 19b3 [en A 24] Plutarco y Aristarco frente a codd. homéricos y Zenódoto.
 26c2 [en A 59] Plutarco y Aristarco frente a codd. homéricos.
 32a1 [en P 171] Plutarco, Zenódoto y Vulgata frente a codd. homéricos.

De los 18 casos en los que se han podido observar divergencias entre el *Homero* de Plutarco y el de los críticos de Alejandría, en 11 ocasiones el de Queronea mantiene pasajes atetizados por Aristarco, Zenódoto o Aristófanes : concretamente, 5 de Zenódoto, 4 de Aristarco, 1 de ambos en común y 1 atetizado por Aristófanes.

A estas atétesis debemos añadir la del famoso episodio de los amores de Ares y Afrodita (19ef), una atétesis cuyo autor (o autores) no están identificados.

En el pasaje 23d (*Iliada*, A 3-5), Plutarco no mantiene realmente un verso atetizado por Zenódoto (el 4)²⁸, pero se trata de un caso en el que, como en otros (29c3, 31a, 35b6), nuestro autor suprime versos intermedios por motivos de contenido en relación con tema al que va referido la cita. De esta forma, podemos suponer un conocimiento cierto de dicho verso por parte de nuestro autor.

En lo que respecta a las variantes propugnadas por los alejandrinos, Plutarco tampoco las considera bajo ninguna circunstancia²⁹:

- 19b [A 24] de Zenódoto (Plutarco coincide aquí, sin embargo, con Aristarco).
 26d4 [A 219-20] de Zenódoto.
 28f1 [A 163] de Zenódoto.
 28f2 [B 226] de Zenódoto.
 30e1 [Λ 314] de Aristarco y Zenódoto.
 31e1 [P 233] de Zenódoto.
 35b7 [N 824] de Zenódoto.

28. En la cita faltan el verso 4 y el primer hemistiquio (P1) del 5.

29. Cfr. Cuadro 1.

Junto a todos estos datos debemos destacar, por otro lado, aquellos dos casos en los que Plutarco nos presenta pasajes homéricos que nos son conocidos gracias a la propia tradición indirecta de las citas.

Nos referimos, en primer lugar, al verso de *Iliada* Λ 543, cuya existencia conocemos a partir de las referencias que del mismo nos aportan Aristóteles (en *Rh.* 1738 a35), el Pseudo Plutarco (*De Homero*, II,132) y el propio Plutarco en dos pasajes del *De audiendis poetis*, el 24b y el 36a.

Más interesante si cabe es el caso de la cita de los supuestos versos de *Iliada* I 458-461, versos que, tal y como ya comentamos, cabe suponer que son realmente homéricos, o al menos así lo creyó nuestro filósofo.

A la luz de todos estos datos, tanto de los referentes a las variantes textuales que confirma Plutarco, como de los relacionados con la labor de la crítica alejandrina y las noticias que se nos proporcionan sobre pasajes del poeta desconocidos para nosotros por la tradición directa, nuestro estudio en torno a las citas homéricas en *De audiendis poetis* nos da pie a pensar que si bien el queroneense conoció, y por tanto manejó, la edición alejandrina de los poemas de Homero, éste debió de servirse igualmente de otras ediciones a las que él concedió, en algunas ocasiones, un mayor margen de confianza a la hora de tomar pasajes determinados como material de sus citas.

Cuáles fueran estas ediciones homéricas es difícil determinarlo, pero estamos de acuerdo con G. Bona³⁰ cuando supone que tales versiones pudieron ser textos locales a los que el de Queronea tuvo desde siempre fácil acceso y conocimiento, o bien un texto de procedencia ática si tenemos en cuenta que el *Homero* de Plutarco presenta interesantes puntos de contacto con los textos homéricos citados por Platón y Aristóteles.

Así, pensemos en la cita de Λ 543 cuyo testimonio tan sólo lo encontramos en el estagirita y en Plutarco (si consideramos el *De Homero* como una obra de éste último), o el famoso pasaje de 24ab (*Iliada*, Ω 528) donde nuestro escritor parece tomar la cita de la *República* de Platón.

Sea cual fuere el texto empleado por Plutarco, parece que podemos pensar que él prestó mayor atención a este último que a aquél procedente de la labor de los eruditos de la capital egipcia.

Nuestra aportación, pues, se centra no en determinar la identidad exacta del texto de los poemas manejado por el filósofo beocio, sino, más bien, en aportar y analizar los datos que éste mismo nos ofrece a través del material homérico que utiliza en *De audiendis*, constatando, de esta manera, cómo Plutarco nos proporciona variantes que pueden revelar otras tradiciones del texto, cómo se aparta sistemáticamente de las propuestas de los críticos de Alejandría y cómo, en suma, nos ofrece un pasaje escasamente atestiguado por las citas de otros autores y otro más cuyo conocimiento únicamente a él debemos.

Todo ello, en efecto, nos abre la posibilidad de afirmar que realmente Plutarco tenía ante sus ojos un texto de *Iliada* y *Odisea* que no conoció la mano de los alejandrinos y que contenía lecciones diferentes a las que presentan nuestras actuales ediciones.

30. G. Bona, "Citazioni omeriche in Plutarco", en *Strutture formali dei 'Moralia' di Plutarco*. (Atti III convegno plutarco, Palermo, 1989), ed. por I. Gallo y G.D'Ippolito, Nápoles, 1991, pp. 151-62

En este punto de nuestra reflexión debemos llamar la atención sobre el hecho de que fue precisamente el ya comentado afán didáctico de nuestro autor, ese afán que le lleva una y otra vez a reinterpretar al poeta desde la perspectiva de su moral, lo que debió de inducir a Plutarco a cotejar las diferentes ediciones de los poemas a las que él tuvo acceso.

Así, bajo el prisma de su filosofía y tras observar las divergencias existentes entre ediciones, el quereense tuvo a bien justificar aquellos versos homéricos atetizados o expurgados a partir de su propia teoría psicagógica de la poesía, una teoría que él mismo expone en el tratado aquí estudiado.

De la no aceptación, por los motivos ya explicados³¹, de la labor de atétesis de los alejandrinos a la postergación de su edición y de las variantes por éstos planteadas sólo hay un paso.

Concluyendo pues, podemos afirmar que el planteamiento filosófico de Plutarco, encarnado en una defensa de la poesía como instrumento valedero en la educación del joven y como preámbulo al conocimiento filosófico, determina tanto la reinterpretación sistemática del mito homérico como la labor filológica de selección de lecturas y variantes en los textos de Homero.

JUAN MANUEL DÍAZ LAVADO

31. Cfr. los argumentos que esgrime Plutarco en relación al pasaje de *Ilíada*, I 458-61 (26f), o la defensa de otros pasajes atetizados.