

ALAIN LERNOULD. *Plutarque. Le visage qui apparaît dans le disque de la lune / De facie quae in orbe lunae apparet*. Texte grec, traduction, notes et trois études de synthèse. Villeneuve d'Ascq: Presses Universitaires du Septentrion, 2013, 148 pp. ISBN 978-27-5740-579-6.

Este pequeño libro, vol. 30 de la serie Cahiers de Philologie, fundada por Jean Bollack en las Presses Universitaires du Septentrion, asociación editorial de Lille y otras dos Universidades francesas, consta de la traducción con introducción y notas de dicho tratado de *Moralia* seguidas de tres estudios, una lista bastante completa de bibliografía (en la que, no obstante, se echa de menos la mención de la traducción en español), un breve índice de nombres propios más los “Agradecimientos”. En realidad el libro, más que pequeño, es económico de espacio, habida cuenta que la traducción va acompañada del texto griego a doble columna en cada página (y el griego sin “justificar”), su tamaño de letra y su espaciado interlineal son casi tamaño nota y entre el texto, la traducción y las notas ocupan más de la mitad del libro; lo cual, huelga decirlo, no es precisamente el aspecto más atractivo y práctico del *cahier*. Por lo demás, la traducción, según indica el ‘director’ de la presente edición, A. Lernould, en una nota previa (p. 9, en la cual informa también de su labor de revisión del libro, corrección de la traducción y las notas y actualización de sus referencias bibliográficas) y luego reitera al final de la introducción (p.16), ha sido hecha a partir del texto griego de H. Cherniss en la Loeb C. L. (1957), pero, por razones fácilmente imaginables, el texto aquí proporcionado ha sido reconstruido a partir del texto, más antiguo, de Pohlenz en la Ed. Teubner (1955, 1960<sup>2</sup>), que es el que está en el TLG, por descontado sin aparato crítico y prometiendo indicar en nota las divergencias con respecto al texto de Cherniss (algunas de las cuales consisten en la recuperación de lecturas de los mss. Parisinus E (Gr. 1672) y Parisinus B (Gr. 1675)).

Según expone el director de la publicación en el apartado de ‘Agradecimientos’ (p. 147 s.), esta es el fruto colectivo de un seminario franco-belga sobre el problema de la articulación entre mito, religión y filosofía en el medio-platonismo y más especialmente en Plutarco, en el cual participaron especialistas y doctorandos de equipos de investigación de tres universidades (Leuven, Bruselas y Lille 3), reunidos respectivamente en torno a los Prof. L. Van der Stockt, L. Couloubaritsis y J. Boulogne, prestigiosos plutarquistas el primero y el tercero y especialista en filosofía antigua el segundo. Tras haber dedicado anteriormente sus tareas a una traducción y comentario del diálogo plutarqueo *La E de Delfos* (J. Boulogne et alii, Bruxelles, 2006) y a un comentario de *La creación del alma en el Timeo de Platón*, el seminario

ha abordado este tratado de rico contenido científico, filosófico, religioso y mítico, por el cual se interesó el propio Kepler hasta el punto de dedicarle una traducción anotada en latín y del que se hacía necesaria una nueva versión francesa que reemplazara a la llevada a cabo por P. Raingeard hace tres cuartos de siglo y la única disponible tras la decimonónica de V. Bétolaud.

La Introducción, a cargo de J. Boulogne, consta de apenas media docena de pgs. (11-17) en las que se abordan aspectos esenciales del diálogo. Tal es la cuestión de su autenticidad, avalada por las coincidencias con otros escritos de Plutarco que deniegan una supuesta atribución a su hermano Lamprias, aun cuando conceden a este el papel de narrador y conductor, como ocurre en *Defectu oraculorum*, no menos plutarqueo; la datación, cuestión indeterminable con precisión más allá de una fecha posterior al eclipse de sol aludido por uno de los personajes e identificable con el observado el 5 de enero del 75 en Roma, es decir, cuando Plutarco tendría apenas 30 años, sumando luego el intervalo de tiempo que separa la fecha del eclipse de la época de redacción del diálogo, el cual se puede poner en relación con los mitos escatológicos de dos diálogos de madurez, *Retraso de la justicia divina* y *Demon de Sócrates*, por tanto a mediados del reinado de Trajano (105-110); por otro lado el diálogo debe ser posterior a *Defectu oraculorum*, cuyo tema de Crono prisionero bajo la vigilancia de Briareo y ante démones que le asisten, en una isla frente a Gran Bretaña, recibe allí ulterior desarrollo; el problema es que lo más que se puede precisar de la datación del *Defectu oraculorum* es que pertenece al período de madurez de Plutarco. La composición del diálogo, siguiendo el modelo del *Timeo* platónico, comienza recordando lo esencial de una conversación sobre el concepto de ciudad ideal, antes de dar la palabra al astrónomo Timeo para que exponga el 'mito' de la génesis del mundo, y, tras anunciar que el elemento principal del diálogo es también un relato mítico, retrasa este retomando lo dicho anteriormente sobre la naturaleza terrosa de la luna e interponiendo la cuestión de su habitabilidad, en una estructura tripartita de movimiento ascendente de la primera y luego la segunda interrogación hasta la determinación de los verdaderos habitantes de la Luna, los démones.

Los interlocutores implicados en el diálogo son nueve, dos de ellos mudos y de los cuales el primero es el animador de aquella discusión de la que el diálogo es prolongación, siendo así su verdadero aunque fallido padre; la función del otro, Menelao, es aportar el aval de su disciplina, la geometría, asintiendo con su silencio a las propuestas de Leucio y a las conclusiones finales de Lamprias. Otro matemático, Apolónides, es un personaje ficticio, alineado con los peripatéticos, que objeta contra Lamprias, cuya refutación ayuda a progresar sus conclusiones. Hay otros dos personajes ficticios, Aristóteles y Farnaces, el primero portavoz de la ortodoxia peripatética sobre los cuerpos celestes, refutado por Lamprias y luego por Leucio; el nombre de resonancia persa Farnaces confiere a la discusión una dimensión cosmopolita y representa al Pórtico, cuyas concepciones son rechazadas por Lamprias. Frente a estos dos

aliados hostiles a la tesis de la terraneidad de la Luna, Lamprias y Leucio explican las manchas del disco lunar por su naturaleza terrosa, y sus demostraciones asientan sobre una base científica el mito esperado; de ascendencia pitagórica, Leucio es un romano que secunda los esfuerzos de Lamprias por hacer triunfar la posición de la Academia sobre los problemas planteados por la Luna; Lamprias es uno de los hermanos de Plutarco, que aparece en otros diálogos y, como de costumbre, defiende aquí las tesis de la Academia contra el aristotelismo y el estoicismo sobre la naturaleza física de la Luna y contra la mitología tradicional esgrimida por Teón sobre su habitabilidad; él dirige el diálogo y es su narrador, aun cuando la parte principal de este es el mito contado por Sila, el verdadero protagonista. Teón, gramático de origen egipcio que refuerza el carácter cosmopolita del diálogo, es la autoridad literaria de este, pero también es apasionado de la astronomía, de modo que suscita la cuestión de la habitabilidad de la Luna y permite a Lamprias barrer con las últimas objeciones a la terraqueidad lunar y concluir la de sus habitantes, siendo así el deuteragonista tras Sila.

La transcripción de los nombres de los personajes intervinientes en el diálogo, de los que se da una breve relación precediendo al texto de la edición, a diferencia de los nombres de los autores citados en el texto y recogidos en el índice de nombres propios (p. 145, salvo en el caso de Poseidonius (*sic* y no Posidonius)) no es tal, sino transliteración del griego (Pharnakès, Leukios), lo cual, más que exótico como expresamente se pretende, le confiere un aire extraño. Todavía más incómodo resulta que el griego citado en las notas lo sea en transliteración y no en el original, máxime cuando este se halla en el cuerpo de la página.

La traducción es clara y elegante, sin dejar de respetar el estilo de Plutarco, incluidos sus frecuentes períodos largos y complejos así como la amplia riqueza de su vocabulario. Las abundantes notas ilustran suficiente y adecuadamente al lector no especialista, la mayoría sobre los muchos autores citados (aunque en n. 70 los fragmentos de Píndaro son citados todavía por Bergk y Schröder en lugar de por Snell-Maehler) y la localización de las citas, así como sobre las diversas teorías filosóficas sucesivamente manejadas. Son pocos los casos en que la traducción no es del todo satisfactoria; a título de ejemplo, algunos son: 920E *sunechoûs skiâs* “d’une ombre discontinue” en lugar de lo contrario “de una sombra continua”; 921D *homoiopathê krâsin íschein kai súmpexin* “d’un mélange homogène et d’une coalescence” en lugar de d’un mélange et d’une coalescence homogènes; 923F *all’apologouménois aei chrêsthai, mè kategorôsin <ois> àn entugchánosin* “mais s’arrangent toujours pour que leurs interlocuteurs aient à se défendre, et ils évitent ainsi d’être attaqués” omite la traducción de la última oración ‘con cualquier argumento que encuentren’; o bien, en 923C, la cita de Esquilo *Pr.* “351-2” (en lugar de 349-50), referida a Atlas, “Se tient debout, colonne du Ciel et de la Terre, / Supportant sur ses épaules un fardeau qui....” en lugar de Se tient debout, *une*

colonne du Ciel et de la Terre / Supportant *il* sur ses épaules, fardeau qui... . En el texto griego también he advertido algún fallo, p. ej. 921D *pê* en lugar de *pêi*.

De los tres *Études* que siguen a la traducción del tratado, el primero (pp. 91-101), “El rostro de las citas en el círculo del diálogo”, de nuevo a cargo de J. Boulogne, consiste en una relación de las 103 citas, literales o alusivas, que se pueden distinguir en el texto y de las que 39 proceden de poetas, principalmente Homero, y casi otras tantas de filósofos, más otras de matemáticos y astrónomos, y algunas de historiadores, distribuidas según su cadencia en las intervenciones que respectivamente las utilizan, a saber, las de Sila, Lamprias y Leucio principalmente y Farnaces y Teón en menor medida. A dichas fuentes de citas el autor añade, allí donde procede, a saber, en la intervenciones de los tres primeros interlocutores nombrados, otras menos convencionales –y que en puridad no se pueden considerar tales– que son las creencias de los pueblos, a veces coincidiendo con mitos. Según Boulogne, dicho conglomerado de citas, lejos de servir a la caracterización de los personajes que las pronuncian, refleja la mezcla de saberes propia de su común *paideia* y la gama, al mismo tiempo, de los saberes disponibles a lo largo de la *oikouménè*.

“A propósito del contenido astronómico de las partes dialogadas del *De facie* de Plutarco” (pp. 103-115), a cargo de Joëlle Delattre, tras pasar revista a las referencias astronómicas desarrolladas en la discusión, y muy especialmente a propósito de Teón, intenta reflexionar sobre el uso que Plutarco se permite hacer de sus fuentes. Las referencias explícitas a astrónomos conocidos son pocas: cap. 4 Hiparco, evocado por Lamprias; cap. 6 Aristarco de Samos, cap. 10 tratado de Aristarco *Sobre tamaños y distancias*, cap. 19 resultado de una demostración de Aristarco: referidos por Leucio; cap. 25 Lamprias interpela a Teón echándole en cara su admiración por Aristarco. Una tercera autoridad astronómica, Posidonio, es citado en los cap. 16, 19, posiblemente a través del tratado estoico de Cleomenes. En cuanto al enigmático caso de Teón, la autora cree poder obtener ciertos indicios a partir de cómo Lamprias se dirige al compañero. Aunque corresponsal de Plutarco, este no es fácil de identificar en tanto que protagonista de diversos diálogos con papeles a veces tan incompatibles que se ha pensado en más de un Teón. La autora intenta argumentar en pro de la identificación del Teón de *De facie* con Teón de Esmirna, autor de un largo tratado “El recurso del saber científico para leer a Platón”, según la traducción de la propia autora, e identificable por algunos autores con cierto astrónomo citado por Ptolemeo, identificación discutida por otros.

“De la Luna y Hécate en el mito del *De facie* de Plutarco y en el Neoplatonismo tardío” (pp.117-134), ilustrativa aportación del propio “director” de la publicación, se propone confrontar los paralelos entre el mito del *De facie* y el Neoplatonismo tardío (Proclo) a propósito de Hécate, la gran diosa presente ya como tal en Hesíodo, identificada con la Luna por primera vez

por Plutarco, diosa ‘caldaica’ correspondiente a la órfica Rea en Proclo y cuyo rasgo común es el de una cierta ‘soberanía’ en todas sus manifestaciones. Proclo atribuye a la Luna, en tanto que cuerpo celeste, la función de mediadora entre las regiones celestes y el mundo sublunar de la generación; como en los cuerpos celestes su esencia es siempre la misma y como los seres sublunares experimenta crecimiento y mengua en la medida en que cambia la luz que recibe de fuera. Hécate es también en Plutarco una diosa a la vez terrestre y celeste: *Defectu oraculorum* (416 E-F) asocia estrechamente los démones a la Luna y esta a Hécate, asociación que es retomada en *De facie* de manera muy original, siendo la función lunar no solo cosmológica sino también escatológica: en tanto que frontera entre el mundo sublunar y el celeste la Luna es lugar de paso que conduce las almas separadas del cuerpo (démones) ya sea, por la reencarnación, a la misma vida aquí abajo, ya sea, por la muerte, a disolverse en su elemento, que es la Luna. Hécate es la diosa de la frontera entre lo mismo y lo diverso, y corresponde en el mundo griego a Jano en el mundo romano, tradición que es conservada por los neoplatónicos tardíos. Proclo ha establecido una correspondencia sistemática entre las teologías tradicional (hesiódica) y platónica por un lado y las teología órfica y caldaica (donde Hécate es una diosa mayor) por otro. La Hécate caldaica es así identificada con Rea, esposa de Crono y madre de Zeus en la teología tradicional y en la órfica. Y a su vez se constata una analogía entre las funciones que Proclo confiere a Hécate-Rea y las que Plutarco confiere a la Luna; en ambos casos se encuentran sobre todo las de intermediaria y fuente de las almas y la vida, haciendo de ella una diosa mayor y soberana, aun cuando hay gran diferencia entre la Hécate-Luna visible en el mito escatológico de Plutarco y la diosa “intelectiva” y madre de los dioses de Proclo, como ya la Hécate titánide de Hesíodo.

Se completa este “estudio” con dos anejos. El primero contiene un análisis resumido del mito del *De facie* distribuido en los siguientes apartados: la tesis principal expuesta en el mito (que entre los dioses visibles hay que honrar especialmente a la Luna, que reina sobre la vida y la muerte puesto que es el límite del Hades); Deméter y Coré (o Perséfone); cuerpo, alma, intelecto y las dos muertes; la *ousía* y las dimensiones de la Luna: su “cara”; papel y suerte de los démones y destino del alma separada del intelecto. El segundo anejo es una tabla de correspondencias, en Proclo, entre las teologías platónica, caldaica y órfica de acuerdo con las tres hipóstasis platónicas: Uno, Intelecto y Alma.

Si bien en el resto del libro las páginas de la edición de *Moralia* de Estéfano son indicadas, como es habitual, con letras mayúsculas siguiendo al nº correspondiente, en el trabajo de Lernould son indicadas con minúsculas (aunque en un caso, p. 118, con ambas: “937 E 19 et 944c4”), y seguidas, también contra la costumbre, del nº de línea.

Erratas he encontrado algunas: p. 14 ès qualités, p. 122 celle(s), 127 . l’, 129 est en est, 138 mongraphies, 139 etcommentaire, 140 inorbe Lunae, corporumcaelestium, greek, 141 Kratesvon..., 142 la anthropologia de ...

Resumiendo, los señalados fallos de presentación y demás aparte, en lo fundamental se trata de una edición muy digna y bastante cuidada de esta pieza de *Moralia* tan importante y falta de una versión actualizada en lengua francesa, cuya laguna es colmada por el presente trabajo cumplidamente.

JOSÉ ANTONIO FERNÁNDEZ DELGADO  
Universidad de Salamanca  
jafdelgado@usal.es