

## Problemas relacionados con la adivinación. *DePyth. Orac. 10*.

La adivinación es uno de los temas de mayor preocupación para Plutarco, como lo muestra una parte importante de su producción: «Que Plutarco, (...), se propuso dedicar varias obras a la temática délfica se deduce de sus propias palabras en la dedicatoria de *E ap. Delph.*, “...al enviarte...algunos de mis diálogos píticos a modo de primicias” (384E)»<sup>1</sup>. Y lo es tanto por sus implicaciones físicas como teológicas. Tanto unas como otras vienen indicadas por la presencia e intervención en el diálogo de personajes que representan alternativas físicas claramente diferenciadas de la propia de Plutarco: la estoica, de boca del poeta Sarapión<sup>2</sup>, y la epicúrea, del geómetra Boeto<sup>3</sup>. El problema de fondo que articula el debate es la física y, en particular, ciertos axiomas que obligan a admitir o rechazar la creencia en una divinidad providente y, en consecuencia a valorar o desacreditar el fenómeno oracular, no en la forma o vehículo de su transmisión, sino en su vínculo con lo divino. Efectivamente, el problema puede localizarse en el origen de los oráculos, en la consideración de la posibilidad de que la divinidad sea la fuente de los mismos atendiendo a su naturaleza, es decir, a si los dioses intervienen o no en la historia humana y al valor del lenguaje, sea prosa sea verso.

El trato que Plutarco dispensa a estos dos personajes fundamentales puede llegar en ciertos momentos a oscurecer el debate: el talante conciliador que marca su

---

<sup>1</sup> *Obras morales y de costumbres (Moralia)* VI. Intr., trad. y not. de Francisca Pordomingo Pardo y José Antonio Fernández Delgado. Madrid, 1995, p. 211.

<sup>2</sup> En este caso, las diferencias en materia teológica no son significativas en relación con el problema planteado.

<sup>3</sup> De entre los demás hay que destacar a Filino, amigo de Plutarco, en representación de las ideas tradicionales respecto a la cuestión tratada, y a Teón, que es la voz del propio Plutarco.

eclecticismo filosófico<sup>4</sup> y los vínculos afectivos que lo unen a ellos le impiden dibujar unas figuras antagónicas completamente claras. Ello obliga a realizar un esfuerzo interpretativo con vistas a poder explicar la presencia de estos personajes en el diálogo, esfuerzo que consiste en una identificación doctrinal inequívoca. De ambos personajes, quien presenta más problemas es, sin duda, Boeto. La brevedad de sus intervenciones lleva a pensar que su función no consiste tanto en fomentar la controversia filosófica, introduciendo en la obra la polémica antiepicúrea abierta por Plutarco, como en simplemente representar la escuela epicúrea. De ahí que, en varias ocasiones, sus interlocutores vayan recordando su cercanía a Epicuro (por ejemplo, en 396E el narrador introduce a nuestro personaje en los términos siguientes: «sabes que este hombre se está pasando ya a las filas de Epicuro»; poco después, en 397CD la referencia a Boeto es como sigue: «de vosotros, los ‘profetas’ de Epicuro»; en 398B se le dice «también Epicuro viene ahora en tu ayuda»). Este recurso, junto con la mención brevísima (en ocasiones se reduce a una palabra) de temas o fórmulas características del epicureísmo, permite situar doctrinalmente a este personaje. Sin embargo, la oscuridad se hace patente a la hora de valorar el contenido de algunas de sus afirmaciones. En este caso nos encontramos en el paso abordado por Ferrari y objeto de la reflexión de Schröder: *De Pyth. orac.* 10. Sarapión, defensor del inmanentismo divino, y Boeto, de un especial trascendentalismo, son utilizados como piedras de toque para defender la cuestión de fondo que plantea el diálogo: la defensa de la manifestación divina como actividad providente, patente a través de los oráculos (409C) y, subsiguientemente, la capacidad humana para lograr la asimilación a lo divino (divinización) por medio del discurso (409D). El monismo, representado por

---

<sup>4</sup> Señalado por Russell, D.A., *Plutarch*, Londres, 1973, p. 63.

Sarapión, y el pluralismo de Boeto son irónicamente rebatidos por la superioridad del discurso que defiende al dualismo ontológico de Plutarco. Así, la defensa o rechazo de la mántica, en sus diversas expresiones, depende de la trama cosmológica en la que ese discurso se inserta. A su vez, esta trama significa los cimientos de la construcción política en sus diversas articulaciones: la *paideia* tradicional y determinadas formas religiosas institucionalizadas gracias a la ritualización. En consecuencia, el problema debatido trasciende el ámbito exclusivamente religioso, afectando al marco doctrinal de conjunto.

A propósito de Boeto, y en el caso concreto del pasaje señalado (*De Pyth. orac.* 10), el problema real que se plantea es el valor gnoseológico de la mántica. La abolición del Destino y la humanización del Azar que opera el epicureísmo está presente en la *Epístola a Meneceo* 134; y en 135 se defiende la divinización humana a través de la meditación en común. Efectivamente, la posición doctrinal que representa Boeto es el racionalismo epicúreo, esto es, la defensa de la construcción del cosmos humano desde el propio *lógos*. Quizás donde se efectúa con mayor claridad esta nueva propuesta filosófica sea en el fr. 219 Us.<sup>5</sup>. La manifestación divina a través de la adivinación abre, según los presupuestos de Plutarco, una vía para «acceder por medio de la razón al pensamiento del dios»<sup>6</sup> y, posteriormente, proceder a disponer el ámbito humano según ese pensamiento. Así, la causa del orden es externa al sujeto, dando paso a un modelo epistemológico cuyo criterio de verdad reside en el objeto. La racionalidad que representa Boeto subvierte los términos: sólo desde el sujeto

---

<sup>5</sup> «Epicuro decía que la filosofía es una actividad que con discursos y razonamientos [*lógois kai dialogismois*] procura la vida feliz», trad. de Carlos García Gual y Eduardo Acosta Méndez, *Ética de Epicuro. La génesis de una moral utilitaria*, Barcelona, 1973. Todas las traducciones al castellano de los textos de Plutarco que ofrecemos son de los dos autores citados, a excepción de la *Epístola a Pitocles*, que es de Montserrat Jufresa.

<sup>6</sup> *De Pyth. orac.* 409 D.

puede producirse la divinización humana, la disposición de la vida a imagen y semejanza de la vida de los dioses. «Este es el grito de la carne: no tener hambre, no tener sed, no tener frío; quien tenga y espere tener esto también podría rivalizar con Zeus en felicidad»<sup>7</sup>. De la obra de Plutarco que nos ocupa, el pasaje 396F-397A alude literalmente al sensualismo epicúreo expuesto en los fr. 70 Us. y 512 Us.<sup>8</sup>. La subjetivación de la realidad articula la nueva propuesta epistemológica: «Principio y raíz de todo bien es el placer del vientre. Incluso los actos más sabios e importantes a él guardan referencia»<sup>9</sup>. En el vientre tiene su origen el ejercicio racional porque en el vientre (*gastér*) reina la *týkhe*, la desmesura (G.V. 59); es el monstruo policéfalo de Platón<sup>10</sup> y viene significado por la Naturaleza del epicureísmo. La imposición de límites y medida, el orden en suma, resulta de la fuerza *persuasora* del *lógos* ejercida sobre la Naturaleza (G.V. 21); ésta activa la razón y a la vez es origen de su valor: «La naturaleza nos enseña a considerar insignificantes las concesiones de la fortuna, a saber ser desafortunados cuando somos afortunados y, cuando somos desafortunados, a no valorar en exceso la fortuna. También nos enseña a recibir con serenidad los bienes concedidos por el azar y a mantenerlos firmes frente a los que parecen ser sus males. Porque efímero es todo bien y todo mal estimado por el vulgo y la sabiduría nada tiene en común con la fortuna»<sup>11</sup>.

El conocimiento y toda la trama de valores que se organiza en torno a él descansan en la razón subjetiva, siendo aquél el resultado de la actividad

---

<sup>7</sup> G.V. 33.

<sup>8</sup> «Debemos apreciar lo bello, las virtudes y las cosas por el estilo si producen placer; si no, hay que mandarlas a paseo» y «escupo sobre lo bello moral y los que vanamente lo admiran cuando no produce ningún placer», respectivamente.

<sup>9</sup> Fr. 409 Us.

<sup>10</sup> Cfr. *República* IX, 588A y ss., 590c-d

<sup>11</sup> Fr. 489 Us.

discursiva humana: «Que el valor no se produce por naturaleza sino que nace del cálculo de lo más conveniente»<sup>12</sup>.

Los límites a la Naturaleza y, por lo tanto, el orden en la vida humana guarda relación con la previsión de la acción individual, con la proyección de la misma en el futuro: el cálculo de lo conveniente consiste en la valoración de las consecuencias de las acciones para, en su previsión, poder elegir. El hombre es, pues, el único capaz de determinar su propio destino desde su *lógos* particular. Con razón dice Epicuro que «el estudio de la naturaleza no forma jactanciosos artífices de la charlatanería ni ostentadores de la cultura por la que pugna la mayoría, sino espíritus independientes, capaces, orgullosos de sus propios bienes y no de los que surgen de las circunstancias»<sup>13</sup>; y también «es absurdo pedir a los dioses lo que cada uno es capaz de procurarse a sí mismo»<sup>14</sup>.

Boeto se refiere a esa capacidad autorreguladora del *lógos* humano en un paso que Ferrari califica como especialmente oscuro: según él, en 398F-399A<sup>15</sup> Boeto pretende contraponer a la adivinación oracular un método de previsión de algún modo aceptable. Resulta claro que también en esta intervención, a la que Ferrari califica como la intervención central de Boeto (p. 154), el epicúreo permanece dentro del cuadro de conjunto del epicureísmo o, como supone Schröder, que la extrañeza de este paso es sólo aparente, correspondiéndole una doctrina bien precisa: la producción de eventos temporales, como puede ser la causación de imágenes y signos o la alteración de fenómenos naturales, pertenece al ámbito

---

<sup>12</sup> D.L. X, 121. Epicuro aclara en qué consiste este cálculo de lo conveniente en *G.V.* 71.

<sup>13</sup> *G.V.* 45.

<sup>14</sup> *G.V.* 65.

<sup>15</sup> Véase Ferrari, F., “La falsità delle asserzioni relative al futuro: un argomento epicureo contro la mantica in Plut. *Pyth. orac.* 10”, *Epikureismus in der späten Republik und der Kaiserzeit*, Stuttgart, Erler, M. (ed.), 2000, p. 156.

del tiempo natural<sup>16</sup>, del tiempo infinito o *týkhe* (398F). Por su parte, la acción propia del *lógos* es previsoría porque, según se lee en el texto plutarqueo, el adivino excelente («*áriston mántin*») es quien sigue la pista y rastrea el futuro por medio de probabilidades («*ikhnoskopôúnti kai stibeyónti dià tôn eulógon*», 399A). Boeto inserta el futuro en el ámbito del *lógos*: *eulógon* significa el razonamiento conjetural, el mismo término que utilizaba Arcesilao para indicar “lo plausible”<sup>17</sup>. En el paso señalado, el razonamiento es el resultado de un rastreo efectuado sobre pistas, es decir, sobre señales o huellas. Toda señal o huella marca un camino, una vía sobre la que se efectúa el rastreo; pero, además de dirigir la investigación, denota la existencia de cierta realidad que ha dejado la huella, que ha marcado el camino. En consecuencia, el conocimiento epicúreo consiste en el cálculo prudente (*néphon lógismos*), en la razonabilidad de los juicios que se construyen sobre la experiencia sensible, sobre lo dado en el tiempo presente y sobre lo que esto, previsiblemente, puede acarrear. Esta es la metodología que en el epicureísmo opera en la totalidad del ámbito epistemológico, tanto en la física como en la ética.

Efectivamente, en *G.V. 71* tenemos un ejemplo ilustrativo de ello: «Tenemos que presentar a todos y cada uno de los deseos esta interrogación: ¿Qué me sucederá si se realiza lo que mi deseo trata de conseguir? y ¿qué si no se realiza?»<sup>18</sup>. A su vez, en la *Epístola a Pitocles* encontramos la aplicación del método en la física, donde se contempla la totalidad de lo existente; en esta epístola, el determinismo está ampliamente combatido por medio de la

---

<sup>16</sup> Según Boeto, la infinitud lo trae todo porque todo aquello carente de límites pertenece al reino de la posibilidad pura; así, el tiempo natural se configura en el epicureísmo como espacio vacío, carente de determinación, simple posibilidad de ser. Esa infinitud es contrarrestada por la razón (*lógos*) humana.

<sup>17</sup> Sin embargo, con Carnéades el término *tò pithanón* significa “lo probable” según traduce Cicerón.

<sup>18</sup> Igualmente en D.L. X, 121, donde se dice «que el valor no se produce por naturaleza, sino que nace del cálculo de lo más conveniente» (*tèn dè andreían phýsei mē gínesthai, logismōi dē tou symphérontos*).

aplicación del «método de las múltiples explicaciones basadas en los fenómenos, y admitiendo las que guarden verosimilitud»<sup>19</sup>. Los fenómenos presentes son el substrato de los pensamientos sobre el futuro, que se construyen desde ellos analógicamente (99 y 102). En el caso inverso, el epicureísmo recurre a la inducción<sup>20</sup>. En cualquiera de los dos casos, se subraya la necesidad de que el discurso veraz parta de los fenómenos, pues éstos son la causa de las *prolépsis*, las señales, huellas o pistas que debe atender el *lógos*, valorándolas en atención a la plausibilidad del razonamiento.

Plutarco demuestra un profundo conocimiento del epicureísmo cuando en 9, 398D, tras una descripción de las transformaciones sufridas por la primera Sibila, cuya función consiste en explicar la presencia y continuidad de la actividad oracular en el mundo, se introduce a Boeto. Esta vez su intervención se reduce a la emisión de una risa abierta. Pero, en esa aparente mueca cómica se concentra el núcleo y el conjunto de la posición teórica que representa. La risa en el epicureísmo es algo más que un gesto; es, también, algo más que la expresión de un estado de satisfacción personal: la risa es un destello del valor del lenguaje, es un signo o huella de la verdadera filosofía. Epicuro dice que «es preciso reír y, al mismo tiempo, filosofar, cuidar de los asuntos domésticos y mantener las demás relaciones habituales, sin dejar de proclamar jamás las máximas de la recta filosofía»<sup>21</sup>. La risa denota la formación de la conciencia individual desde la cual se denuncia la vaciedad de un lenguaje que no se ha construido sobre *prolépsis*; por lo tanto, se trata de un lenguaje carente de

---

<sup>19</sup> E. *Pitocles* 87, trad. de M. Jufresa, Madrid, 1991. En este caso, el término que se traduce por “verosimilitud” es *pithanologóúmenon*.

<sup>20</sup> « Sólo hay que rehuir los mitos y así lo haremos si, de acuerdo con los fenómenos, inducimos las causas de aquellos otros hechos que no son directamente perceptibles por nuestros sentidos», D.L. X, 104.

<sup>21</sup> G.V. 41.

significado. Ese tipo de lenguaje, al que pertenece el pítico, no tiene correspondencia con lo real. La risa es un arma que se utiliza, una vez más, para denunciar posiciones dogmáticas que pretenden imponer valores que no coinciden con los adecuados a la naturaleza humana; para denunciar, en suma, el empleo de una retórica hueca en la regulación de la conducta humana. La risa es utilizada como purga en cuanto invita a la subversión de los valores o alteración de las costumbres: al tiempo que desenmascara y destruye, presenta una alternativa. Efectivamente, utilizada como contraargumento, procede a la reducción al absurdo de la tesis opuesta; la imposibilidad de rebatirla mediante razonamientos se indica por la simple emisión de voz que supone la risa, una emisión sin orden, escandalosa e incluso molesta. Así, la ausencia de *lógos* y de actividad reflexiva a la que, por ejemplo, se alude en la *Máxima Capital XXII*<sup>22</sup>, convierten a ese lenguaje en una expresión inhumana, carente de significado, carente de orden. Pertenece, pues, al reino de la *týkhe*, del tiempo ilimitado, del cual la divinidad, de rasgos comunes a todos los pueblos<sup>23</sup>, está excluida. En palabras de Plutarco, «en efecto, nada de lo que el hombre posee por naturaleza es más divino que la palabra, especialmente la que se refiere a los dioses, ni tiene mayor influencia para la felicidad»<sup>24</sup>.

M<sup>a</sup> Isabel Méndez Lloret

Barcelona, noviembre 2003

---

<sup>22</sup> «Es preciso confirmar reflexivamente el fin que nos hemos propuesto y toda evidencia a la que referimos nuestras opiniones. De lo contrario, todo se nos presentará lleno de incertidumbre y confusión».

<sup>23</sup> *De Isid. et Osir.*, 66, 377c.

## BIBLIOGRAFÍA

### Fuentes

Arrighetti, G., *Epicuro. Opere*, Turín, 1973

Usener, H., *Epicurea*, Stuttgart-Leipzig, 1996.

Acosta, E.-García Gual, C., *Epicuro. Ética. Génesis de una moral utilitaria*, Barcelona, 1974.

Jufresa, M., *Epicuro. Obras*, Madrid, 1991.

Diógenes Laertius, *Vitae philosophorum X*, ed. de H. S. Long, Oxford, 1964.

Plutarco, *Obras morales y de costumbres (Moralia) VI*, trad. de Pordomingo Pardo y Fernández Delgado, Madrid, 1995.

Plutarque, *Oeuvres morales VI, Dialogues pythiques*, ed. de Flacelière, R., París, 1974.

### Estudios

Annas, J., *The Morality of Happiness*, Oxford, 1993.

Diano, C., *Scritti epicurei*, Florencia, 1974.

Ferrari, F., “La falsità delle asserzioni relative al futuro: un argomento epicureo contro la mantica in Plut. Pyth. orac. 10”, *Epikureismus in der späten Republik und der Kaiserzeit*, Erler, M. (ed.), Stuttgart, 200, pp.149-163.

Hadot, P., *Exercices spirituels et philosophie antique*, París, 1993.

Lemke, H., *Die Theologie Epikurs. Versuch einer Rekonstruktion*, Munich, 1973.

Méndez, M.I., “La teología epicúrea...”, *Pensamiento*, 53 (1997), pp. 33-52.

Salem, J., *Tel un dieu parmi les hommes. L'éthique d'Épicure*, París, 1989.

---

<sup>24</sup> *Ibid.*, 67, 377F.

Schlanger, J., *Sur la bonne vie...*, París, 2000.

### **Problemas relacionados con la adivinación: *De Pyth. orac.* 10**

La justificación y legitimación de la adivinación es uno de los temas centrales en el pensamiento de Plutarco. Ello se debe fundamentalmente a los nexos que mantiene con el sistema ontológico del mundo característico del platonismo. Así, la cuestión que Plutarco introduce en *De Pyth. orac.* 10 no es en absoluto despreciable ni secundaria: se inserta en el marco del debate filosófico mantenido entre el platonismo y otras escuelas filosóficas, particularmente el epicureísmo. El problema lo ha analizado Franco Ferrari que, a su vez, tiene presente la tesis de Schröder referente a este pasaje en concreto en su obra de comentario del trabajo plutarqueo.

Lo que pretendo es situar el problema de interpretación de la posición de Boeto, un epicúreo, en el marco de la doctrina epicúrea. Se trata de un intento de localizar en las fuentes primitivas el origen del problema, en la física y particularmente en la nueva concepción de la ciencia y del lenguaje que Epicuro presenta principalmente en su *Epistola a Pitocles*. El problema de fondo del debate gira en torno a dos núcleos:

- a) el rechazo epicúreo de una trama de legalidad causal;
- b) el rechazo de la recepción de imágenes del futuro;
- c) la vaciedad de un discurso (el pítico) que no se ha construido sobre *prolepsis*.

M<sup>a</sup> Isabel Méndez Lloret

Departamento de Historia de la Filosofía, Estética y Filosofía de la Cultura

Facultad de Filosofía

Universidad de Barcelona