

**EUSTRACIO DE NICEA
Y DE ISIDE ET OSIRIDE, 351D, DE PLUTARCO**

TOMÁS FERNÁNDEZ
 CONICET – UBA – KU Leuven
 fernandez_tomas@yahoo.com
 Tomas.Fernandez@arts.kuleuven.be

I.

En *Ética Nicomáquea* 6.7 (1141b), Aristóteles declara que Anaxágoras o Tales pueden ser llamados sabios, pero no prudentes, y que saben cosas “extraordinarias, admirables, difíciles y divinas, pero inútiles” (περιττά μὲν καὶ θαυμαστά καὶ χαλεπὰ καὶ δαιμόνια [...], ἄχρηστα δέ). En su comentario a la *Ética*, Eustracio de Nicea –uno de los grandes responsables del florecimiento aristotélico en Bizancio, junto con Miguel de Éfeso–, refrenda las palabras del Estagirita, asegurando que una cosa es la sabiduría, otra la prudencia: ἔτερα τῆς φρονήσεως ἢ σοφία; los sabios no buscan bienes humanos, sino lo que excede al hombre, y esta clase de búsqueda no se condice con la prudencia¹. Sin embargo, agrega, a menudo los antiguos confunden la prudencia (φρόνησις) y el conocimiento (γνώσις)². Eustracio ilustra su afirmación con una cita de Plutarco, quien utiliza impropriadamente estos términos como sinónimos:

“οὐ γὰρ ἀργυρίῳ”, φησί [sc. Plutarco, en el primer capítulo de *De Iside et Osiride*]³, “καὶ χρυσίῳ μακάριον τὸ θεῖον οὐδὲ βρονταῖς καὶ ἀστραπαῖς ἰσχυρόν,

¹ [...] οὐ τὰ ἀνθρώπινα ἀγαθὰ ζητοῦσιν, ἀλλὰ τὰ ὑπὲρ ἀνθρώπων. τὸ δὲ τοιαῦτα ζητεῖν οὐκ ἔστι τῆς φρονήσεως, 331. 25-26, ed. HEYLBLOT (1892). Todas las citas se hacen según esta edición. Para una breve contextualización de las vidas y obras de Eustracio y Miguel, cf. HUNGER (1978: 34-35). El hecho de que trabajaron conjuntamente se manifiesta en estos mismos *Comentarios a la Ética Nicomáquea*: Eustracio se encarga de los libros 1 y 6, Miguel del 5, 9 y 6. Sobre la posición filosófica de Eustracio, que defendía una noción ideal del Bien contra Aristóteles, cf. GIOCARINIS (1964) y STEEL (2002).

² Ed. HEYLBLOT (1892), 331. 29-30.

³ Esta obra, que integra los *Moralia*, era relativamente popular entre los bizantinos. Cf. PAGANI (2009), especialmente 194: “[...] ci sono buone ragioni per pensare che il *De Iside et Osiride* fosse ben presente al sapiente bizantino.” Pagani menciona que el *Marc. gr. 17*, uno de los pocos manuscritos copiados por Gemisto Pletón († 1452/1454), contenía extractos de esta obra. Todas las citas de la obra de Plutarco se hacen según la edición de SIEVEKING (1971).

ἀλλ' ἐπιστήμη καὶ φρονήσῃ. τᾶλλα μὲν γὰρ ὁ θεὸς ὧν δέονται ἀνθρώποις δίδωσι, νοῦ δὲ καὶ φρονήσεως οὐ μεταδίδωσιν, οἰκεῖα κεκτημένος ταῦτα καὶ χρώμενος". (ed. HEYLBLOT 1892, 331. 32-35)

"Pues no por plata", afirma [Plutarco], "y oro es dichosa la divinidad ni por truenos y relámpagos poderosa, sino por ciencia y prudencia. Pues en cuanto a lo demás, Dios da a los hombres lo que necesitan, mas no comparte intelecto y prudencia, habiéndolos adquirido y utilizándolos como propios".

Como enseguida veremos, la cita es relativamente libre (*infra*, II). Ante todo, nos interesa que la frase νοῦ δὲ καὶ φρονήσεως οὐ μεταδίδωσιν está ausente en la tradición manuscrita de Plutarco, y sólo Eustracio, en la tradición indirecta, la recoge. Wyttenbach la introdujo en su edición de Plutarco, condenando la partícula negativa antes de μεταδίδωσιν. Su texto, que ha sido retenido por los editores modernos, corre del siguiente modo:

τᾶλλα μὲν γὰρ ἀνθρώποις ὁ θεὸς ὧν δέονται δίδωσιν, <νοῦ δὲ καὶ φρονήσεως μεταδίδωσιν,> οἰκεῖα κεκτημένος ταῦτα καὶ χρώμενος. οὐ γὰρ ἀργύρῳ καὶ χρυσῷ μακάριον τὸ θεῖον οὐδὲ βρονταῖς καὶ κεραυνοῖς ἰσχυρόν, ἀλλ' ἐπιστήμη καὶ φρονήσῃ (Plutarco, *De Iside et Osiride*, 351d, 6-10).

Pues en cuanto a lo demás [*i.e.*, lo que no es ἐπιστήμη ο ἄλήθεια, mencionados en el contexto inmediatamente anterior], el dios da a los hombres lo que necesitan, mas el intelecto y la prudencia los comparte, habiéndolos adquiridos y utilizándolos como propios. Pues no es por plata y oro dichosa la divinidad, ni por truenos y rayos poderosa, sino por ciencia y prudencia.

II.

Nadie podría decir que Eustracio es fiel al momento de citar. Por un lado, refiere en primer término (οὐ γὰρ - φρονήσῃ) lo que en Plutarco aparece en segundo lugar. Por otro lado, cambia ἀργύρῳ καὶ χρυσῷ en ἀργυρίῳ καὶ χρυσίῳ. Finalmente, muta κεραυνοῖς en ἀστραπαῖς. Hasta aquí, puede evaluarse con relativa certeza las libertades que Eustracio se toma al reproducir las palabras de Plutarco⁴.

⁴En su interpretación del libro 1 de la *Ética Nicomáquea*, Eustracio es aun más infiel en su referencia a Plutarco, atribuyéndole la noción de que el *daimon* de Sócrates no es más que el νοῦς del sabio (ed. HEYLBLOT 1892, 5. 15-19). Plutarco, sin embargo, dice explícitamente que el *daimon* no es una visión, sino la percepción de una voz o la inteligencia de una palabra (οὐκ ὄψις ἀλλὰ φωνῆς τινος αἴσθησις ἢ λόγου νόησις, *De genio socratico*, 588c),

La frase que sólo aparece en Eustracio merece, por consiguiente, la duda del lector, ya que puede tratarse de una adición, total o parcial, del autor bizantino. El análisis puede empezar con la agrupación de los sustantivos νοῦς y φρόνησις. Esta combinación, poco común en griego, casi no se registra en Plutarco⁵. Sin embargo, aparece con relativa frecuencia en Eustracio, quien asocia conceptualmente ambos términos, declarando, por ejemplo, que el νοῦς πρακτικός y la φρόνησις son equivalentes⁶. En otras ocasiones, en cambio, los distingue con cuidado⁷, pero incansablemente los compara y contrasta y, en una palabra, los menciona conjuntamente. Ésta es una razón de más para pensar que el grupo de palabras puede deberse a su pluma y no a la de Plutarco, autor en quien, repetimos, las palabras rara vez aparecen juntas.

Es cierto, al mismo tiempo, que el texto de Plutarco, tal como lo presentan los manuscritos, presenta ciertas asperezas. Por un lado, el μέν será *solitarium* sin una partícula que lo acompañe, y la idea a la que se contrapone permanecerá implícita. Dicha idea, sin embargo, es fácilmente deducible del contexto y no inducirá a ningún lector atento en error. Por su parte, el δέ en la adición de Eustracio coordina inmejorablemente con el μέν, si bien, obviamente, el más incompetente de los copistas habría podido suplirlo por conjetura. Áspera o no, la frase es inteligible y gramaticalmente correcta aun sin el agregado: “Pues en cuanto a lo demás [*i.e.*, lo que no es ni ciencia ni verdad, ni ἐπιστήμη ni ἀλήθεια], el dios da a los hombres lo que necesitan, habiéndolo adquirido y usándolo como propio”. “Propio” puede entenderse como ‘aquello de lo que uno es dueño’, y que entonces se puede simplemente dar, o ‘aquello que es inherente a uno’, y que entonces se puede compartir (μεταδίδωμι), más propiamente que dar (δίδωμι). Pero la primera acepción, aunque tal vez más trivial, es perfectamente aceptable; no es necesario pensar que lo οἰκείον puede ser compartido pero no dado. Por lo demás, la oposición entre los bienes materiales y la ἐπιστήμη está

sin negar la existencia del *daimon* (cf. *De genio socratico*, 588e). La idea de Eustracio, a saber, que la mente de Sócrates recibía impresiones pequeñas que luego florecían en una revelación inesperada y anticipatoria del porvenir (ἡδύνατο [...] ἐκ προφάσεων μικρῶν γιγνώσκειν τὰ συμβήσεσθαι μέλλοντα), es correcta; sin embargo, no puede atribuirse a Plutarco la noción de que el νοῦς que recibe estas pequeñas impresiones coincida con el *daimon* socrático. Véase CORLIU (1970) para una apropiada edición bilingüe del texto de Plutarco.

⁵ Sólo dos veces, y siempre en enumeraciones que incluyen otros términos: *Stoicos absurdiora poetis dicere*, 1058b (=ἀλλ’ ἐν ἀσθενεῖ καὶ ἀπαλῇ ψυχῇ καὶ ἀνάδρωφ καὶ ἀβεβαίω νοῦν τέλειον, ἄκραν φρόνησιν, ἰσόθεον διάθεσιν [...]) y *Adversus Colotem*, 1112b-c (=αἰσθησις δὲ καὶ ψυχὴ καὶ νοῦς καὶ φρόνησις οὐδὲ βουλομένοις ἐπίνοιαν δίδωσιν).

⁶ [...] τὴν δὲ φρόνησιν σοφία καὶ νῶ συνέταξε διὰ τὴν συγγένειαν καὶ τὸ κοινωνεῖν τὴν φρόνησιν τῷ νῶ κατὰ τοῦνομα. *πρακτικὸς γὰρ νοῦς ἢ φρόνησις ὀνομάζεται* (ed. Heylblut 1892, 291. 27-29).

⁷ *E.g.* ed. HEYLBLUT 1892, 351. 5-7.

presente por el contexto anterior y posterior, de modo que no es indispensable repetirla.

III.

En este punto, una pregunta necesaria es la de si un copista astuto, o Eustracio mismo, habría podido conjeturar el grupo de palabras ausentes en Plutarco. La respuesta debe ser por la afirmativa. Los próximos párrafos intentan demostrar este punto.

La distinción entre δίδωμι y μεταδίδωμι tiene una larga tradición. En relación con el νοῦς, la oposición entre ‘dar’, por un lado, y ‘hacer participar de, compartir (sin dejar de poseer uno mismo aquello que se comparte)’, por el otro, es más esperable en un neoplatónico pleno –o en alguien como Eustracio, influido por el material neoplatónico⁸– que en Plutarco, cuya noción de la inmanencia divina es mucho más restringida⁹. A diferencia del autor de Queronea, cualquier neoplatónico concedería que se hace participar del νοῦς divino a las criaturas, mediante la inmanencia de este mismo νοῦς en ellas, sin que la divinidad, obviamente, se separe de él en este proceso, y sin que entonces, *stricto sensu*, “dé” nada, limitándose a “compartir”¹⁰.

Es precisamente un neoplatónico quien ilustra con meridiana claridad la diferencia entre los verbos δίδωμι y μεταδίδωμι y, lo que es más, en relación con este mismo tema. El hecho de que este pasaje no acuse la menor influencia de Plutarco prueba que el agregado de Eustracio, que reaparece independientemente en un tercer autor con una formulación casi idéntica, puede deberse a una conjetura, sea ésta de Eustracio, sea de un copista inteligente. El autor es Gregorio de Nisa, la obra *De opificio hominis*:

ἐπειδὴ τοῖνυν θεοειδῆ τινα χάριν τῷ πλάσματι ἡμῶν ὁ ποιήσας δεδῶρηται, τῶν

⁸ Sobre la cuestión de “Eustratios of Nicaea’s acquaintance with arguments and formulas depending directly or indirectly upon Neoplatonic sources”, cf. TRIZIO (2009: *passim*, aquí cit. p. 71). Eustracio propone tres tipos de intelecto. En este punto, como en muchos otros, sigue al neoplatónico Proclo (s. V), quien distingue el intelecto divino o demiúrgico del participado (μετεχόμενος) y éste, a su vez, del intelecto “por hábito” (καθ’ ἔξιν); cf. TRIZIO (2009: 90-91). Nótese que aquí el verbo utilizado es el típico platónico para referirse a la participación –μετέχω– y no μεταδίδωμι.

⁹ Cf. GWIN GRIFFITHS (1970: 255): “Plutarch’s doctrine of divine immanence is more selective, implying that God may dwell only in those persons who strive to emulate his qualities.”

¹⁰ Recuérdense las palabras de Plotino sobre lo Uno, del que “participan” –aunque no en el sentido platónico, en el que la participación es en relación con una forma *trascendente* – las criaturas: εἰ νοῦς ἢ οὐσία, νοῦν καὶ τὸ ἐν εἶναι πρῶτως ὄντα ὄν καὶ πρῶτως ἐν, μεταδιδόντα δὲ τοῖς ἄλλοις τοῦ εἶναι οὕτως καὶ κατὰ τοσοῦτον καὶ τοῦ ἐνός (*Enéadas*, 6. 9. 2. 5-8). Sobre la posibilidad de que, en repetidas ocasiones, Gregorio de Nisa conozca a Plotino no por una lectura directa sino a través de Orígenes, véase ARRIZZA (2007: 218).

ἰδίων ἀγαθῶν ἐνθεις τῇ εἰκόνι τὰς ὁμοιότητας· διὰ τοῦτο τὰ μὲν λοιπὰ τῶν ἀγαθῶν ἔδωκεν ἐκ φιλοτιμίας τῇ ἀνθρωπίνῃ φύσει, νοῦ δὲ καὶ φρονήσεως οὐκ ἔστι κυρίως εἰπεῖν ὅτι δέδωκεν, ἀλλ' ὅτι μετέδωκε, τὸν ἴδιον αὐτοῦ τῆς φύσεως κόσμον ἐπιβαλὼν τῇ εἰκόνι¹¹.

Puesto que entonces el Hacedor ha dado en don alguna gracia divina en nuestra modelación, poniendo en la imagen las semejanzas de sus propios bienes (cf. a su imagen y semejanza, *Genesis*, 1. 26), por esto <mismo> los demás bienes los dio por grandeza a la naturaleza humana; mas del intelecto y la prudencia no puede decirse propiamente que los haya dado, sino que los compartió, asignando a la imagen el adorno propio de su naturaleza.

El texto hace un *pendant* perfecto a Plutarco, y sin embargo no parece haber en ellos ninguna relación de influencia directa. Uno dice τᾶλλα μὲν, el otro τὰ μὲν λοιπὰ; uno οικεῖα, el otro ἴδιον. Si se acepta la adición de Eustracio, Plutarco y Gregorio también tendrán en común la mención al νοῦς y la φρόνησις, para observar que la divinidad no los “da” sino que los “comparte”; Gregorio es más explícito en este punto, pero la idea es idéntica en los dos autores.

Si se demostrara que Gregorio tiene en mente a Plutarco al escribir estas palabras, sería más plausible la suposición de que el agregado de Eustracio pertenece, efectivamente, a Plutarco. Sin embargo, dado que esto no se verifica, la cita de Gregorio sólo prueba que la idea de que νοῦς y φρόνησις no se “dan”, sino que se “comparten”, podía ser acuñada por dos autores independientemente.

IV.

En conclusión, la adición de Eustracio, de tan adecuada, es sospechosa. Pese a su innegable pertinencia para el contexto –o debido a esta misma pertinencia–, no es imposible de conjeturar, como hemos visto. Su aparición probada en Eustracio y Gregorio, y sólo posible en Plutarco, contribuye a estas sospechas. El texto de Plutarco puede dejarse como aparece en los manuscritos, sin siquiera adicionarle una partícula negativa. Volver a la lectura de los manuscritos, en este caso, no implica practicar una ecdótica “conservadora”. Al contrario: puede contribuir a volver histórica una filología que en otros momentos

¹¹ *Patrologia Graeca*, 44. 149. 18-24. Pese a su importancia, el texto griego de esta obra no ha recibido una edición crítica; la tentativa de FORBES (1855) ha quedado inconclusa. Sí existe, curiosamente, una edición crítica de la versión eslava: cf. SELS (2009). Para una discusión de la antropología presente en el tratado de Gregorio, véase BEHR (1999), con bibliografía.

ha sido idealista.

Sin el agregado de Eustracio, el texto de Plutarco correría así:

τᾶλλα μὲν γὰρ ἀνθρώποις ὁ θεὸς ὧν δέονται δίδωσιν, οἰκεία κεκτημένος ταῦτα καὶ χρώμενος. οὐ γὰρ ἀργύρῳ καὶ χρυσῷ μακάριον τὸ θεῖον οὐδὲ βρονταῖς καὶ κερανοῖς ἰσχυρόν, ἀλλ' ἐπιστήμη καὶ φρονήσει.

Pues en cuanto a lo demás [*i.e.*, lo que no es ἐπιστήμη ο ἀλήθεια], el dios da a los hombres lo que necesitan, habiéndolo adquirido y utilizándolo como propio. Pues no es por plata y oro dichosa la divinidad, ni por truenos y rayos poderosa, sino por ciencia y prudencia.

Sin duda, esta versión es más rugosa que la provista por Eustracio, pero tiene la virtud de no dar por sentado que Plutarco adhería a la doctrina de la inmanencia del νοῦς divino en las criaturas, cuestión que, al menos en lo que concierne al *De Iside et Osiride*, debe considerarse abierta.

Bibliografía

- ARRUZZA, C. (2007) "La matière immatérielle chez Grégoire de Nysse", *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, 54, 1/2, pp. 215-223.
- BEHR, J. (1999) "The rational animal: A rereading of Gregory of Nyssa's *De hominis opificio*", *Journal of Early Christian Studies*, pp. 219-247.
- CORLI, A. (1970) *Plutarque. Le démon de Socrate*, Paris.
- FORBES G.H. (1855) *Gregorii Nysseni De conditione hominis*, en *Sancti patris nostri Gregorii Nysseni Basilii magni fratris quae supersunt omnia*, t. 1, fasc. 1-2, Burntisland, pp. 96-319.
- GIOCARINIS, K. (1964) "Eustratius of Nicaea's defence of the doctrine of ideas", *Franciscan Studies*, 24, pp. 159-204.
- GWIN GRIFFITHS, J. (1970) *Plutarch's De Iside et Osiride*, Cardiff.
- HEYBLUT, G. (1892) *Eustratii et Michaelis et anonyma in Ethica Nicomachea commentaria*, Berolini.
- HUNGER, H. (1978) *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, München, vol. I.
- PAGANI, F. (2009) "Damnata verba: censure di Pletone in alcuni codici platonici", *Byzantinische Zeitschrift*, 102, 1, pp. 167-202.
- SELS, L. (2009) *De hominis opificio: the fourteenth-century Slavonic translation. O obraze človeka*, Köln.
- SIEVEKING, W. (1971) *Plutarchi De Iside et Osiride*, en NACHSTÄDT, W., SIEVEKING, W., TITCHENER, J.B. (eds.) *Plutarchi Moralia*, Leipzig, vol. 2, pp. 1-80

(primera ed. 1935).

STEEL, C. (2002) "Neoplatonic sources in the commentaries on the *Nicomachean Ethics* by Eustratius of Nicaea and Michael of Ephesus", *Bulletin de philosophie medieval*, 44, pp. 51-57.

TRIZIO, M. (2009) "Neoplatonic source-material in Eustratius of Nicaea's commentary on Book VI of the *Nicomachean Ethics*", en BARBER, CH., JENKINS, D. (eds.) *Medieval Greek commentaries on the Nicomachean Ethics*, Leiden–Boston, pp. 71-109.

Fecha de recepción: 01-04-2013

Fecha de aceptación: 03-04-2013