

LA HORA DEL AMOR (*QUAEST. CONV. 3.6*):  
PLUTARCO Y LA TRADICIÓN  
(LITERARIA Y FILOSÓFICA)

**Abstract.** Plutarch, *Table Talks* 3.6 is an important source of information about what Epicurus, in his *Symposion*, as well as the Stoic Zeno and the Pythagorean Clinias (in philosophical works now equally lost), had to say on this peculiar question, which is also addressed in other classical texts, both in prose (Xenophon) and in poetry (Homer, Menander). A philological analysis of the passage deals with a number of problems posed by the transmitted text, leading to new proposals and improvements, as well as to a better appreciation of Plutarch's anti-Epicurean stance (pursued by using to his best advantage the opening lines of Menander's *Misoumenos*).

Plutarco es nuestra fuente principal por lo que se refiere a testimonios y fragmentos del *Simposio* de Epicuro. Lo cita en *Adversus Colotem* (1109E-1110A), lo menciona en el proemio de las *Quaestiones convivales*, y después, en el sexto problema del libro tercero de la misma obra (653B ss.), relata una animada (y divertida) discusión sobre un discurso insólito que se encontraba en el *Simposio* de Epicuro: “Cuándo es el momento de hacer el amor” (περὶ καιροῦ συνουσίας)<sup>1</sup>.

Yo voy a centrarme un poco en esta narración porque el texto no se halla en buen estado<sup>2</sup> y desgraciadamente aún no está bien redactado en las ediciones recientes (incluso en la italiana del *CPM*, perjudicada por errores de vario tipo)<sup>3</sup>. Es oportuno tener ante los ojos el texto de la edición Belles Lettres de Fuhrman (1972)<sup>4</sup>.

---

\* Relazione tenuta all'Università di Siviglia e pubblicata in J. M. Candau Morón - F. J. González Ponce - A. L. Chávez Reino (eds.), *Plutarco transmisor, Actas del X Simposio Internacional de la Sociedad Española de Plutarquistas, Sevilla 12-14 de noviembre 2009*, Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2011, 317-325.

<sup>1</sup> Para un cuadro general de este tema (y cuestión) en el ámbito de las argumentaciones anti-epicúreas de Plutarco vd. Barigazzi 1988.

<sup>2</sup> Hubert 1971 ha demostrado que todos los códices de esta obra son apógrafos del códice de Viena T, que es de baja calidad y tiene muchas lagunas, pequeñas y grandes. Cf. también Irigoín 1992, 24 ss.

<sup>3</sup> Chirico 2001.

<sup>4</sup> Fuhrmann 1972. Cf. también el comentario de Teodorsson 1989.

Este ‘problema’ de las *Charlas de sobremesa* se compone de cuatro capítulos: se trata de una discusión que se desarrolla en tiempos y lugares imprecisos, y en tres momentos diferentes. En un primer momento algunos jóvenes, que (como dice el texto) acababan de empezar sus estudios sobre los antiguos discursos, criticaban duramente a Epicuro por haber introducido en su *Banquete* un discurso que no era ni hermoso ni necesario: cuál era el momento apropiado para hacer el amor. Sostenían que era una vergüenza que un hombre más bien anciano hablara de un tema como aquél en la mesa, en presencia de jovencitos, y discutiera si se debía hacer el amor antes o después del banquete.

Aquí quiero puntualizar una pequeña cuestión, tal vez innecesaria para muchos, pero probablemente útil para otros. Cuando se habla de banquete, es decir de δεῖπνον, entre los Griegos, lo que se entiende, sin ningún género de dudas, es la cena, el banquete de la tarde, que comienza cuando ésta se acaba y continúa hasta bien entrada la noche<sup>5</sup>. Nunca se hace referencia, ni se alude, a la comida del mediodía, al almuerzo, que tanto gusta a los italianos. En el mundo griego (así como en Estados Unidos y en otros muchos lugares de la tierra) cuando llega el mediodía, todos toman el *áriston*, un rápido tentempié que a todas luces no puede confundirse con el *deipnon*.

Pues bien, a la indignación de los jóvenes frente a la cuestión planteada en el *Banquete* de Epicuro – hacer el amor antes o después del banquete – algunos contestan a la ligera, citando, seguramente con una sonrisa, la autoridad de Jenofonte que al final de su *Banquete* (9.7) afirma que después de éste, los hombres casados, montados a caballo, corren a ver a sus mujeres para estar con ellas (“los solteros juraban que se iban a casar y los casados, a lomos de sus caballos, corrían a ver a sus mujeres para estar con ellas”). En otras palabras, algunos oyentes indican sonriendo que la cuestión no existe: una fuente literaria autorizada como Jenofonte atestigua que todo el mundo hace el amor después del banquete.

Pero a este respecto hay una pequeña cuestión en el texto plutarqueo. El códice de Viena (T), que prácticamente es *codex unicus* para el texto (los otros son *codices descripti*, son derivados de él), está maltrecho y plagado de errores, y presenta aquí la lección οὐχί seguida de una laguna de 4-5 letras antes de ἐφ’ ἵππων: los editores suelen añadir οὐχί

---

<sup>5</sup> Cf. Flacelière 1983, 214.

πεζοὺς ἀλλ' (Wytttenbach, Bernardakis, Fuhrman) o bien οὐχὶ βάδην ἀλλ' (Hubert, Castiglioni, Chirico), que básicamente tienen el mismo significado: el texto diría que los casados, al final del banquete, van a ver a sus mujeres y salen corriendo a caballo, no van andando. Seguramente es mérito de Teodorsson el haber recuperado la vieja pero correcta conjetura de Doehner (1864): no procede añadir semejante particular picaresco en el pasaje plutarqueo. Hay que completar el texto simplemente como ὄχου[μένους] ἐφ' ἵππων, “montados a caballo”: οὐχὶ es la corrupción de la primera parte del verbo, y la segunda parte ha sido omitida por el copista porque carece de sentido. En otras palabras, la frase de Plutarco no pretende bromear sobre el hecho de que van a caballo en lugar de ir andando, sino que se limita a citar el pasaje de Jenofonte en el cual se cuenta que, después del banquete, los casados cogen el caballo y van corriendo a sus casas para abrazar a sus mujeres.

Resumiendo, el primer tiempo de la discusión acaba de esta manera: el problema no existe, dicen unos: el amor – con el célebre testimonio tradicional de Jenofonte – se hace, por lo general, después del banquete.

Pero la discusión no acaba aquí, pues irrumpe un médico llamado Zópiro, que nosotros no conocemos de otra manera<sup>6</sup>; al parecer aprecia a Epicuro y ha leído bien su *Banquete*<sup>7</sup>. Él protesta enérgicamente objetando que en primer lugar los jóvenes no han leído atentamente el *Banquete*, porque en este punto Epicuro no habla de este tema en la mesa, sino después de comer, mientras acompaña a los jóvenes a dar un paseo (εἰς περίπατον) y lo hace para convencerles de que tienen que contenerse y les pone en guardia, porque el acto sexual es siempre fuente de riesgo<sup>8</sup>, especialmente después de comer<sup>9</sup>. Como se puede ver, la defensa que el hombre hace de Epicuro es precisa y relevante. Y

---

<sup>6</sup> Para intentos de identificar este Zópiro con Zópiro de Gordio (Frigia) o de Gortina (Creta), que es mencionado por Escribonio Largo (172), vd. el citado comentario de Teodorsson 1989, p. 350.

<sup>7</sup> Para los fragmentos de esta obra de Epicuro vd. Usener 1887, frs. 57-65, fr. 61; Arrighetti 1973, fr. 21.

<sup>8</sup> Cf. Epicur., fr. 62 Us.: συνουσίη ὤνησις μὲν οὐδέποτε, ἀγαπητὸν δ' εἰ μὴ ἔβλαψε (cf. Gal., p. 371 K.).

<sup>9</sup> Quiero defender μάλιστα en el texto (no por las razones alegadas por Giangrande 1988, 91-92, sino porque διατιθέντος supone el adverbio ἐπισφαλῶς, a deducir del precedente ἐπισφαλοῦς): el acto es siempre peligroso, pero sobre todo es arriesgado para los que lo hacen después de comer y beber.

no sólo eso, sino que añade otra observación personal: dicha puntuación era necesaria para no faltar a la verdad, pero aunque Epicuro hablara de ello en la mesa, es siempre mejor hablar de estas cosas entre conocidos y amigos – y en el banquete – que ante la presencia de cualquier tipo de hombres, y de día. Y en este caso particular, siempre será mejor hablar en un diálogo llamado *Banquete*, como hizo Epicuro, en lugar de hacerlo en un verdadero tratado de filosofía, como hizo Zenón en su *República*. Y con esto nos enteramos de que los Estoicos hablaban de este problema incluso entre cuestiones filosóficas, y conocemos otra noticia sobre la *República* de Zenón de Citio, el fundador del Estoicismo<sup>10</sup>.

(Nos hallamos, así, en el cap. 2). Al oír estas palabras, los jovencitos callan intimidados por ‘el sermón’ de Zópiro, mientras que los demás, en cambio, le piden que cuente bien los discursos de Epicuro al respecto. El médico les contesta que no se acuerda de los detalles, pero que cree que Epicuro temía los “ataques” (no los daños como a menudo se traduce<sup>11</sup>, sino los ataques de apoplejía, ictus, infartos y similares) que pueden derivar de las relaciones sexuales por la excitación de los cuerpos que llegan a trastornarse y a confundirse en aquel acto. De hecho, incluso el vino, por lo general, especialmente puro (*akratos*), que es fuerte y produce trastornos (produce mareos), altera la condición del cuerpo<sup>12</sup>.

Pues bien, continúa Zópiro, relatando el discurso de Epicuro, “si cuando se halla en ese estado, nuestro organismo no encuentra sosiego ni sueño, sino más excitación para la actividad sexual – trastornados y agitados los elementos que por naturaleza atan el cuerpo y lo mantienen unido – corre el riesgo de sufrir las consecuencias, como sacudido desde

---

<sup>10</sup> Para los fragmentos de la *Politeia* de Zenón de Citio, fundador del Estoicismo, vd. *SVF* I, frs. 259-271. El pasaje de Plutarco aparece como fr. 252. Sobre este tema vd. Baldry 1959, 3-10; Pohlenz 1967, 276-279; Babut 1969, 224.

<sup>11</sup> Cf. e.g. Barigazzi 1988, 93; F. Montanari, *Vocabolario della lingua greca*, Torino 2000, s.v. πληγή (“i turbamenti prodotti dal coito”). El hablante es un médico y, por lo tanto, se debe entender la palabra en sentido médico, como equivalente de πληγμός en Alex. Trall. 12 (II, p. 579, 25 Puschmann).

<sup>12</sup> Podría parecer implícito el consejo de no beberlo puro, o acaso también una referencia a la última parte del banquete, al postre, cuando hay más probabilidades de que se beba el vino más puro, es decir una bebida alcohólica fuerte, como toque final o digestivo.

sus cimientos”<sup>13</sup>. Zópiro, que es médico, añade que “De hecho en esas condiciones, ni el semen corre bien, pues hay un estrechamiento por la hinchazón de la tripa, y sale con esfuerzo y mezclado con otros elementos. Por eso Epicuro (ὁ ἀνὴρ) afirmaba que estas cosas había que hacerlas con el cuerpo en calma y una vez acabada la digestión de la comida, incluidos los flujos que van a salir y la expulsión, antes de que el cuerpo reclame más alimentos. “Alguien – va a concluir Zópiro – podría confrontar este razonamiento de Epicuro con la opinión de los médicos. De hecho la ocasión diurna, cuando la digestión ya ha acabado, es más segura. En cambio, el acto erótico después del banquete no está fuera de riesgo, pues no sabes si, al no haber digerido la comida, puedes incurrir en una indigestión por la agitación y los brincos del acto sexual, por lo que el daño sería doble”.

Una simple observación. Según el comentario de Teodorsson, el daño sería doble porque así se arruina la digestión y también el acto sexual (que fracasa). Yo no creo que esta interpretación sea necesaria: el acto sexual (ha dicho Epicuro) es siempre dañino: si arruina la digestión también, el daño será doble.

Y aquí (nos encontramos en el cap. 3) interviene Olímpico<sup>14</sup>, afirmando que a él le gusta mucho el dicho del pitagórico Clinias<sup>15</sup>, el cual a quien le preguntase cuándo había que ir con una mujer, él respondía: “Cuando tengas más ganas de sufrir daño”. (Esta sentencia, tradicional del pitagorismo, es atribuida directamente a Pitágoras por Diodoro y Diógenes Laercio<sup>16</sup>). De hecho, añade Olímpico, también Zópiro acaba por argumentar que el acto sexual acarrea contraindicaciones e inco-

<sup>13</sup> Yo creo que no es necesario integrar οἶκον. La metáfora está ya clara también sin esa palabra: es suficiente el adjetivo precedente ἀνέδραστον (acertada conjetura de Doehner).

<sup>14</sup> Acaso es el mismo personaje que se encuentra en el *Ser. num. vind.* (549B-D, 560A), donde sostiene opiniones que Plutarco no comparte: puede ser un conocido más joven que Plutarco (Teodorsson).

<sup>15</sup> Clinias de Tarento, contemporáneo de Platón, es conocido sobre todo porque disuadió a éste de quemar las obras de Demócrito (D. L. ix 40). Se sabe muy poco de él: los fragmentos se leen en los *Fragmente der Vorsokratiker* de Diels y Kranz (54 A 1-6).

<sup>16</sup> Aunque en forma algo distinta: vd. D.S. x 9.4; D. L. viii 9. La opinión ‘sabia’ (o ‘puritana’) de Pitágoras está atestiguada también por Aristóxeno (fr. 39 W.: μήτε τροφῆς μήτε μέθης πλήρη τοῖς γυναιξίν εἰς τὸ γεννᾶν ὀμιλεῖν), y por Iambl., *VP* 209-211. Empédocles también tenía una opinión análoga: cf. Dodds 2003, 203, n. 123-124.

modidades en cualquier momento. Entonces, tenía razón el gran Tales<sup>17</sup> porque, cuando su madre le decía que tenía que casarse, él antes le contestaba que aún no era tiempo, y al cabo de un tiempo le contestaba que ya no era tiempo. De igual manera, concluye Olímpico, para la hora del amor sería conveniente decir: cuando nos acostamos, aún no es tiempo y cuando nos despertamos, ya no es tiempo.

Así finaliza la segunda parte de la discusión, con una postura crítica hacia el sexo, decididamente contraria al sexo practicado al acostarnos.

Con el cap. 4 reacciona Soclaro: es un amigo fraternal de Plutarco, tal vez un poco más anciano que él, que aparece en distintas *Charlas de sobremesa* y en el *De sollertia animalium*<sup>18</sup>. Soclaro en seguida arremete duramente contra Olímpico diciendo que éstos son temas de atletas, de jugadores de cótabo y de grandes comedores de carne, o al menos, así es como se suele entender el texto plutarqueo. Y en este punto quiero dar mi contribución concreta y original a la exégesis del pasaje. Yo no veo cómo estas tres indicaciones puedan referirse a un solo tipo de hombre. En mi opinión, con razón Fuhrman (p. 132, n. 3) confiesa que no entiende, y sospecha que hay una corrupción en el texto. Para mí está claro que la reacción de Soclaro sigue dos direcciones distintas: las últimas consideraciones (ταῦτα) que hizo el ingenuo Olímpico, están bien para los atletas, a quienes se les puede también aconsejar una abstinencia sexual total; por el contrario, los discursos anteriores pronunciados por Zópiro y que se remontan a Epicuro, pueden aplicarse a los jugadores de cótabo, que acaban borrachos por la noche, o a quienes comen grandes cantidades de carne, que al final de la noche es lógico que terminen reventados; pero en el caso de las personas presentes, seguramente estas observaciones están fuera de lugar (οὐκ ἐν δέοντι).

---

<sup>17</sup> Dichos de Tales, el gran filósofo de Mileto, eran relatados por Dídimo (fr. IV 4.4, p. 372-374 Schmidt), que probablemente fue una de las fuentes de Plutarco para esta obra. Se encuentra esa anécdota también en Diog. L. i 26 y Stob. iv 22.58. En la *Vida de Solón* (6) Tales demuestra a éste que quien tiene hijos no puede ser feliz (porque siempre los puede perder).

<sup>18</sup> Se encuentra aquí y en otras cuatro *Quaest. conv.* (2.6, 5.6, 6.8, 8.6), y después en *Soll. anim.* 7 (964D). Probablemente se trata de Lucio Mestrio Soclaro de Queroña, que (como Plutarco) tomó su nombre romano gentilicio de L. Mestrio Floro: fue su huésped, así como Plutarco (*Quaest. conv.* 5.7). Sobre este personaje vd. Ziegler 1965, 63-64; Babut 1981, 51-58; Teodorsson 1989, 245-245 (com. a 2.6, 640B); Caiazza 2001, 349-350.

Por lo tanto supongo que ταῦτα se refiere a los discursos recientes de Olímpico, y que después hay una laguna: puede ser que se haya perdido un segundo pronombre, como τᾶλλα δέ o τὰ πρότερα δέ, antes de παντάπασιν: más probablemente ha caído sólo una ἦ – una haplografía muy simple –. De hecho, Zópiro hablaba de la gente ya alterada por el vino puro (653F); e incluso después, en 655B, Soclaro reiterará que las observaciones de Epicuro son válidas sólo para el que quiera practicar sexo cuando esté borracho o lleno hasta reventar, empachado. La objeción de Soclaro es, por lo tanto, muy simple: estas recomendaciones están bien para los atletas (a los que tal vez les pueda beneficiar la abstinencia absoluta)<sup>19</sup>; o son válidas para quien se empacha en los banquetes, bebiendo y comiendo demasiado (a éstos les convendrá la abstinencia en el final de la velada). Pero no es nuestro caso, afirma él: al contrario, aquí hay jóvenes recién casados que han de cumplir con su deber conyugal (la expresión recoge de memoria un verso homérico, *Od.* 11.246)<sup>20</sup>, y – añade – nosotros, más ancianos, aún no hemos bajado la bandera, antes bien, invocamos una vez más a Afrodita para que mantenga alejada la vejez, como canta el poeta del *Carmen popolare* 872 Page<sup>21</sup>. Por eso – concluye Soclaro – será mejor reflexionar al respecto, para entender si Epicuro hace bien o hace mal, apartando a Afrodita de la noche, mientras que, al contrario, un experto en amor como Menandro afirma que de noche a Afrodita le corresponde nada menos que el poder máximo entre los dioses.

Esta proposición alude sin duda al comienzo del *Misoumenos* de Menandro (fr. A 1-2), pero la simple expresión que conservan los códices (o, si se quiere, el códice de Viena T) o ha sido objeto de duda o ha sufrido las correcciones de distintos editores por razones cuanto menos especiosas. Ahora, tras el descubrimiento del P. Oxy. 3368 (y del P. IFAO 89), disponemos del texto exacto de los primeros 45 versos del

---

<sup>19</sup> Muchos lo creían: cf. Plat., *Lg.* 840a; Clem. Al., *Strom.* 3.50.4. Pero (como hoy, por otra parte) no era opinión compartida por todos: vd. el comentario de Teodorsson 1989, *ad loc.*

<sup>20</sup> La expresión empleada por Plutarco (φιλοτήσια ἔργα τελεῖσθαι) es un hemistiquio hexamétrico, creado de memoria a partir de *Od.* 11.246 (ἐτέλεσσε θεὸς φιλοτήσια ἔργα, referido al dios Posidón que seduce a Tiro, hija de Salmoneo).

<sup>21</sup> De dicha oda Plutarco, en este pasaje, es el único testigo (por otra parte, Plutarco es la única fuente para ocho *Carmena Popularia*: PMG, frs. 21-28 Page). A. Diehl (*Anth. Lyr. Gr.* ii 29) propuso atribuirlo a Alcmán.

*Misoumenos* menandro<sup>22</sup>, por lo que estamos seguros de que las palabras de Plutarco contienen una clara alusión a los dos primeros versos de aquella comedia, en que el enamorado Trasónides, estando fuera de casa en plena noche (y bajo la lluvia), pronuncia estas palabras:

¡Oh Noche, yo te invoco porque entre los dioses tú eres el que posee más amplia parte en los secretos de Afrodita y porque casi siempre en el arco de tu tiempo se suscitan palabras y pensamientos de amor! ¿Has visto alguna vez a un hombre más afligido que yo, a un amante más desdichado?

He seguido (aprovechado) la traducción de Ferrari<sup>23</sup>, pero hay algo a precisar. El texto menandro dice seguramente que de noche, entre las actividades deseadas y protegidas por los dioses, las de Afrodita son las más frecuentes (*pleistoi*, adjetivo que por otro lado se repite en anáfora justo después, cuando se añade que las conversaciones sobre este tema y las ansias de amor son los argumentos de los que más se habla por la noche).

Si observamos los primeros dos versos, a los que hace referencia Plutarco, hay que notar que en el texto menandro (que deriva de un papiro) figura *πλεϊστον*, y en el plutarqueo figura *κράτιστον*. Ahora bien, a mí me parece evidente que aquí Soclaro (y Plutarco también) cita de memoria, o mejor, reproduce en paráfrasis la expresión de Menandro, como ocurre más veces en las obras plutarqueas, y, sinceramente, no creo que sea el caso de corregir el superlativo *κράτιστον* de los códices de Plutarco sustituyéndolo por el menandro *πλεϊστον*, como lo hacen Wyttenbach y Fuhrman. El sentido del pasaje menandro se mantiene plenamente en la expresión de Plutarco que, insisto, es una paráfrasis: ¿o habría que hacer que coincidan también *σὺ... μετέχεις θεῶν*, como dice Menandro, y *αὐτῇ θεῶν μετεῖναι*, como se lee en nuestro pasaje?

Esa misma expresión menandrea se repite en otra obra de Plutarco a modo de agudeza: en el *De fortuna Romanorum* (318D) se lee que fue la Fortuna y no la Noche quien le trajo el *πλεϊστον Ἀφροδίτης* a Sila. Y

---

<sup>22</sup> Vd. las ediciones de Sandbach 1990<sup>3</sup> (*Appendix*, p. 351 ss.), de Arnott 1996, y de Ferrari 2001.

<sup>23</sup> “O Notte – io ti invoco perché fra i celesti tu hai più larga parte nei segreti di Afrodite e perché quasi sempre nell’arco del tuo tempo si destano parole e pensieri d’amore – hai mai visto un uomo più afflitto di me, un amante più sventurato?” (Ferrari 2001, p. 335).

aquí se puede ver que Plutarco utiliza la lección menandrea correcta, πλεῖστον, seguramente con significado traslaticio. Sin embargo en el pasaje de las *Quaestiones convivales*, en una cita hecha de memoria, encontramos la variante coloquial κράτιστον, que se debe probablemente a la conexión etimológica implícita con κράτος, el poder.

Aclarado este punto, es obvio que la conjetura ἦς de Clement, aceptada por Fuhrman, seguramente es innecesaria: mejor dicho, confunde. Dado que se conoce el texto de Menandro, es claro que el pasaje significa precisamente que el primado de Afrodita (τὸ πλεῖστον Ἀφροδίτης) pertenece a la noche (μετεῖναι αὐτῆ, i.e. τῆ Νυκτί): pero, si se pone el relativo ἦς, eso se refiere más bien a νυκτός y provoca una equivocación chistosa (¡la mayor parte de la noche pertenece a Afrodita!). El códice T ofrece simplemente καὶ τὸ κράτιστον: no hay nada que corregir. Al límite, en el caso de que se echara en falta una conjunción, se podría conjeturar ὥς... “porque...”: “porque Menandro dice que a ella (la noche) pertenece hasta el primado (sc. de Afrodita) entre los dioses”.

Un problema muy curioso es el que se plantea en la oración siguiente. Fuhrman (y Teodorsson también)<sup>24</sup> acepta la corrección αἰνίττεται de Doehner y piensa que el sujeto sea Menandro. Pero de ser así, se crea un largo testimonio sobre Menandro (¡cinco renglones!) que no tiene ningún fundamento: el texto menandreo no dice nada de eso. En realidad el verbo de los códices es ἐνετέθη, y seguramente está corrompido. Aquí o se trata de recuperar un aristo pasivo con sujeto ταῦτα πράσσειν (por ejemplo συνετέθη de Bernardakis o ἐνενοήθη de Wilamowitz) o se supone el presente impersonal ἐνδέχεται (“se admite”). Según mi opinión, la conjetura más probable es ἐνομίσθη, porque yo creo que el sentido está claro: siempre ha sido usual y legal (han sido νενομισμένα ἔθη, diría un poeta trágico)<sup>25</sup> – creo que acertadamente (καλῶς), añade el hablante – que los hombres practican sexo escondiendo el placer en la oscuridad, y no de día, mirándose con la luz del sol, desafiando el pudor y haciendo demasiadas concesiones a la vista. Y a propósito de la vista, la más aguda de las sensaciones, se cita a Platón<sup>26</sup>.

<sup>24</sup> Teodorsson 1989, 359.

<sup>25</sup> Pienso particularmente en Esquilo y Sófocles. La expresión τὰ νενομισμένα ἔθη se encuentra en *Sch. Aesch. Pers.* 859.

<sup>26</sup> Plat., *Phdr.* 250d.

No tengo dudas de que el sentido es éste, porque algo muy parecido se dice en Clemente de Alejandría<sup>27</sup> y en otros pasajes de Plutarco: en particular en *Sept. sap. conv.* (158F) y en el tratado *Non posse suaviter* (1089A), donde se recuerda que hasta los Cirenaicos, “que también bebieron del mismo cáliz” (del que bebió Epicuro), reconocen que hay que hacer el amor por la noche, en la oscuridad, para que las imágenes del acto no provoquen mayor excitación a través de la vista.

Por lo tanto, concluye Soclaro, es mejor hacerlo de noche, es decir al fin de la velada. Homero, el poeta por excelencia, nunca hizo yacer a ninguno de sus héroes ni con sus esposas ni con ninguna concubina, de día. La única excepción – añade – es Paris, en el tercer canto de la *Iliada*: pero es el ejemplo de un hombre lujurioso; no el ejemplo de un hombre honrado, sino de un loco adúltero. El sentido común indica que practicar el sexo después del banquete no entraña riesgos ni es dañino (al contrario, deja satisfechos y trae la calma)<sup>28</sup>, a no ser que uno acabe borracho como una cuba o a punto de reventar. Siempre y cuando – aclara – uno mantenga “la mente lúcida” (παρεστώσης τῆς ψυχῆς) y tal vez “pasado un rato” (διὰ χρόνου, 655B). Hacerlo por la mañana, nada más despertarte, como el gallo, te debilita y te vas impuro al trabajo. Lo verdaderamente importante es evitar relaciones íntimas cuando se está ocupado en los negocios. Y al trabajo diurno es bueno ir puros y bien descansados después de un largo sueño restaurador<sup>29</sup>.

Esa es la conclusión de Soclaro, y – absolutamente – Plutarco la celebra y transmite con su aprobación.

Yo también creo que es una buena conclusión. Pero, sin embargo, yo sé que

en Sevilla y en Managua,  
capital de Nicaragua,  
si la sangre no es agua  
todo el día se hace el amor.

---

<sup>27</sup> Clem. Al., *Paed.* 2.22.6, 2.99.3.

<sup>28</sup> Pero mi conjetura es ἀπογαλ[ηνίζων], no ἀπογαλ[ηνίσας] (Wytttenbach). Evidentemente es el placer que trae la calma: el aoristo es absurdo. La calma sigue luego.

<sup>29</sup> Sólo Epicuro, añade Soclaro, no tenía ni negocio ni trabajo.