

Figuras de la tiranía en las vidas de Dión y Timoleón de Plutarco



María José Leorza¹

Centro de Investigaciones en Estudios Culturales, Educativos, Históricos y Comunicacionales, Facultad de Humanidades y Ciencias, Universidad Nacional del Litoral. Instituto de Humanidades y Ciencias Sociales del Litoral, Universidad Nacional del Litoral / Concejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina.
leorza.majo@gmail.com

Recibido: 14/09/2020. Aceptado: 13/04/2021.

Resumen

El presente trabajo tiene dos objetivos: por un lado, analizar la caracterización de la tiranía (*tyrannís*, *Dio.* 12) y del tirano (*tyrannos*, *Dio.* 5 y *Tim.* 4) que retrata, a la vez que compone, Plutarco de Queronea (c. 45 d. C.- c. 125 d. C.) en las vidas de *Dión* y *Timoleón*. Por el otro, busca analizar la(s) figura(s) de la tiranía que se puede(n) identificar en los *bioi* mencionados. Con respecto a esto, se toman en consideración algunas caracterizaciones historiográficas contemporáneas sobre la tiranía y el tirano, centradas en la Grecia arcaica y clásica. Estas acompañan, como marco conceptual, el estudio sobre las representaciones del tirano del siglo IV a. C. que se encuentran en estos *bioi*, escritos en época Alto Imperial.

Palabras clave: tiranía, tirano, figuras, biografía, Plutarco.

Characters of tyranny in Plutarch's lives of *Dion* and *Timoleon*

Abstract

This paper has a dual aim: on the one hand, to analyze the characterization of the tyranny (*tyrannís*, *Dio.* 12) and the tyrant (*tyrannos*, *Dio.* 5 and *Tim.* 4) portrayed and created by Plutarch of Chaeronea (c. 45 AD- c. 125 AD) in the biographies of *Dion* and *Timoleon*. On the other hand, it seeks to analyze the character(s) of the tyranny that can be identified in the cited *bioi*. Regarding this last issue, a number of archaic and classical Greek historiographical depictions of the tyranny and the tyrant will be

¹ Agradezco al Dr. Diego A. Olivera y a la Dra. Ivana S. Chialva su lectura atenta y sus consideraciones. Los errores son, por supuesto, propios. Este escrito se dedica a la memoria del Prof. Claudio H. Lizárraga quien fue maestro, guía y amigo.

taken into consideration as part of the conceptual framework. They will contribute to the study of the characterizations of the tyrant from the 4th century BC present in these *bioi*, written during the High Imperial period.

Keywords: tyranny, tyrant, characters, biography, Plutarch.

Introducción

Las *Moralia* y las *Vidas Paralelas* de Plutarco, escritas para los hombres de Estado del Imperio romano (Stadter, 2014), contienen ideas sobre el ejercicio de una práctica política de virtud (*areté*, *Dio.* 1).² Para alcanzar este tipo de actividad Plutarco plantea la idea de una “virtud práctica” –*praktikèn aretèn*–³ (*An Seni.* 783F). Esta virtud implica una necesaria formación filosófica del individuo; por medio de ella se aprende a ser prudente, equilibrado, justo y capaz para participar activamente en la esfera pública. Para Pinheiro (2014) estas enseñanzas pretenden tener un correlato con el accionar cívico del ciudadano, materializarse a través de la práctica. Así, a través de la razón (*lógos*, *Dio.* 4), modelada por el conocimiento filosófico, se lograría que los pensamientos se transformasen en acciones concretas llevadas a la práctica, en una superación del plano teórico. De esta manera, una *paideía* filosófica, como instancia superior de la educación,⁴ llevaría al desarrollo de la “virtud práctica” que permite contener las pasiones (*páthos*, *Dio.* 2) por medio de la razón. En otras palabras, quien se forma en la *paideía* filosófica debe poner en práctica estos conocimientos en beneficio de su comunidad, por encima de sus intereses particulares. En la vida de *Timoleón* podemos leer una reflexión en esta tónica:

De este modo los juicios (*ai kríseis*), si no se arman de la seguridad y la fuerza que imprime la razón y la filosofía (*àn mè bebaióteta kai rómen ek lógou kai philosophías proslábosin*), ante las acciones se agitan y alteran (*epi tàs práxeis, seíontai kai paraphérontai*), alejados fácilmente de sus propios criterios por los primeros elogios y reproches que llegan (*radíōs hypò tôn tychónton epáinon kai psógon, ekkrouómēnai tôn oikéion logismôn*). Pues es preciso no solo, como es natural, que la acción sea bella y justa (*tèn práxin kalèn éinai kai dikáian*), sino también que la opinión en la que se basa sea sólida e inquebrantable, para que actuemos por convicción (*allà kai tèn dóxan, aph’ hēs práttetai, mónimon kai ametáptoton*) (*Tim.* 6).⁵

Y el “hombre de Estado” (Roskam, 2005, p. 133) que a través de estos conocimientos procure el bienestar comunitario es un hombre de virtud para Plutarco.⁶ Este es uno de los valores centrales de la acción política para el biógrafo (Pinheiro, 2014), como puede interpretarse a partir del planteo que *Dión* hace a Dionisio el Joven:

Le pedía que se presentase ante él [Platón] una vez hubiera llegado para que, ajustándose su carácter a la virtud gracias a la razón (*diakosmetheís tò êthos eis*

² En las *Moralia* Plutarco hace referencia a los hombres de Estado que le eran contemporáneos, mientras que en las *Vidas Paralelas* los protagonistas son los grandes hombres de la historia griega y romana del pasado (Desideri, 2011).

³ La “virtud práctica” se opone al principio de una vida de estudio y contemplación, *theoretikós biós*, presente tanto en la vida de *Pericles* (16) como en la de *Cicerón* (3).

⁴ El hombre llega a ella luego de atravesar las “etapas” del recorrido educativo comunes a los jóvenes de élite. La educación en tiempos de Plutarco consiste, en primera instancia, en las clases del *grammatikós*, a continuación, la formación de los jóvenes sigue a cargo del *rhétor* y, tras finalizar la educación en la destreza oratoria y la composición retórica, el estudiante puede realizar estudios en filosofía para una formación reflexiva ético-moral superior, a cargo del filósofo (Fernández Delgado, 2013).

⁵ Junto a los pasajes citados de las fuentes se escribirán las palabras o frases del texto griego transliterado que se consideren pertinentes, de acuerdo con el análisis propuesto. La biografía de *Dión* se trabaja con la traducción de González González (2009) y la de *Timoleón* con la traducción de Pérez Jiménez (2006).

⁶ Como puede leerse en *Sobre la fortuna o virtud de Alejandro* (326D- 345B).

aretês lógon) y haciéndose semejante al más divino y hermoso de los modelos (*kai pròs tò theiòtaton aphomoiotheis parádeigma tôn ónton kai kálliston*), aquel que hace que todo lo que se le somete cambie del desorden al orden (*ò tò pân hegouménò peithómenon ex akosmías kósmos estí*), así se procurase a sí mismo mucha felicidad y mucha también a los ciudadanos (*pollèn mèn eudaimonían heautò mechanésetai, pollèn dè toís polítais*) (Dio. 10).

Por otro lado, en las vidas de *Dión* y *Timoleón* se leen consideraciones sobre las formas de gobierno, del poder político y su ejercicio. Una de las temáticas que destaca por su importancia es la problemática de la tiranía. Plácido señala esta cuestión al escribir que en las *Vidas Paralelas* los tiranos no son modelos de gobernantes, como sí lo son otros actores políticos, en tanto son permeables a los intereses del pueblo (2007, p. 158). En este punto acordamos con Plácido en el trazado de una relación entre *týrannos* y pueblo en los casos de las vidas de *Demetrio* y *Antonio*, pero no creemos que este sea el retrato de los tiranos que puede leerse en *Dión* y *Timoleón*. En estos *bioi*, los tiranos Timófanes de Corinto (hermano de Timoleón), Dionisio I –el Viejo– de Siracusa, su hijo Dionisio II –el Joven– de Siracusa e Híctes de Leontinos son caracterizados de otra manera. Incluso, como plantea Plácido, para Plutarco los tiranos no son modelos de buenos gobernantes pero sí sirven de modelo de las conductas que no deben seguirse y fomentan la consideración detenida del lector sobre su propio comportamiento y carácter.

Al respecto, se encuentran reflexiones sobre el tirano como gobernante y sobre la tiranía como forma de gobierno en las biografías de *Dión-Bruto* y *Paulo Emilio-Timoleón*.⁷ Cabe recordar que Dión vivió de ca. 409 a. C. al 354 a. C. y Timoleón entre el 408 a. C. y ca. 336 a. C. Las acciones contra los tiranos en las que intervinieron tuvieron lugar, primero, entre Timoleón y Timófanes (366/5 a. C.) en Corinto, luego, entre Dión y Dionisio el Joven (357/6 a. C.), años después, entre Timoleón y Dionisio el Joven (344 a. C.) y entre Timoleón e Híctes de Leontinos (342/340-339/8 a. C.).

Tiranía y tirano: algunas precisiones conceptuales

En los *bioi* de *Dión* y *Timoleón* pueden apreciarse los rasgos que para Plutarco hacen al tirano, personificado en Timófanes, Dionisio el Viejo, Dionisio el Joven e Híctes. Pero antes de adentrarnos en los retratos del tirano de estas biografías es necesario realizar algunas precisiones historiográficas sobre los términos tiranía y tirano.

Tiranía es un término general usado en la misma antigüedad para referir a distintos tipos de gobiernos unipersonales, con diferentes orígenes y características (Raaflaub, 2003). Puede utilizarse, indistintamente, junto con otros términos como *basileia* para significar monarquía. Sin embargo, para Raaflaub, en Tucídides se observa el primer registro de una diferenciación terminológica funcional, precisa y estricta entre *basileia* y *tyrannis*: *basileia* designa formas legítimas y buenas de monarquía, mientras que *tyrannis* refiere a tipos de monarquía ilegítimos, malos y violentos.⁸ Así, el uso de tiranía con una implicancia negativa sobre un gobierno unipersonal es un

⁷ Si bien Nikolaidis (2005) plantea una secuencia de publicación de las vidas en la que el par *Paulo Emilio-Timoleón* se ubica en el décimo primer lugar, precediendo al par *Dión-Bruto* (décimo segundo lugar), mencionaremos primero a *Dión*, de acuerdo con la cronología del proceso histórico. Para Pérez Jiménez (2006) ambos pares biográficos se compusieron de manera simultánea.

⁸ Desde otra perspectiva, Dreher (2015) ha argumentado que Tucídides no explicita que la tiranía fuese exclusivamente una forma de poder personal, sino que hay referencias a la idea de un poder colectivo detentado por un linaje o núcleo familiar donde una persona tiene *arché*. Para Dreher habría un problema de interpretación de Tucídides, dado por la tendencia a traducir *arché* como poder absoluto y no como magistratura colectiva.

fenómeno del siglo V a. C., vinculado con el proceso democrático ateniense.⁹ En este sentido, las tiranías se desarrollan relacionadamente con los contextos sociales y políticos específicos en los que se enmarcan (Plácido, 2007; Sierra Martín, 2014) y cada gobierno tiránico tiene distinta naturaleza e idiosincrasia de acuerdo con su contexto.¹⁰ Conforme a esta interpretación, las tiranías arcaicas no son –al menos en todos los casos– regímenes apartados de las leyes como escribe Aristóteles o regímenes conspiradores, usurpadores y violentos. Al contrario, se explicita que los escritos de Heródoto, Tucídides, Jenofonte, Aristófanes, Platón y Aristóteles sobre la tiranía como forma de poder personal injusta, ilegal, arbitraria, cruel y violenta son compuestos en los siglos V y IV a. C. Un contexto sociopolítico y económico que dista de ser similar a los conflictos cívicos de la Grecia arcaica. Estos, por su propia dinámica, generan las condiciones de posibilidad para la instauración de gobiernos personales, sin que sean entendidos negativamente. Los autores mencionados, en otro momento histórico, contribuyen a modelar una imagen distinta y peyorativa de la tiranía, que de una forma de gobierno se vuelve un “juicio de valor popular” y una “figura ideológica” (Sierra Martín, 2016, p. 39).

Sin embargo, las figuras que dan cuerpo a la tiranía en la antigüedad grecorromana no solo están vinculadas con un poder individual, casi sin límites, al interior de una *pólis* o *civitas*. Por el contrario, también tienen expresiones colectivas vinculadas con la política exterior que la Atenas democrática, y su opositora Esparta, desarrollan sobre otras *póleis* durante la Guerra del Peloponeso (431-404 a. C.) y, luego, en las luchas por la hegemonía entre Esparta, Tebas y Atenas (Finley, 1992). Pero, a su vez, al interior de la propia Atenas democrática se personifica la tiranía en los sectores oligárquicos, contrarios a la democracia, en un momento determinado de la historia ateniense donde se teme la división del cuerpo cívico. Sean estos sectores oligárquicos *per se* o ciudadanos atenienses disidentes con la “ideología democrática” (McGlew, 1996, p. 186), a los que se interpreta como oligárquicos por su disidencia y se los asimila con la tiranía (McGlew, 1996; Ober, 2003; Paiaro, 2016b; Sierra Martín, 2016). Además, desde una perspectiva opuesta, también el *dêmos* ateniense se considera tiránico y se lo asemeja con la *pólis* democrática (Kallet, 2003; Ober, 2003).¹¹ Sierra Martín estudia las palabras que Tucídides pone en boca de Pericles cuando refiere al primer año de la Guerra del Peloponeso y a Atenas como “*pólis týrannos*” (Th. II.63.2; Sierra Martín, 2016, p. 29), conceptualizando así la “tiranía de la mayoría” o el “imperio político de las masas”. Asimismo, tanto McGlew (1996) como Sierra Martín (2016) refieren a la interpretación del *dêmos* como tirano hecha por Aristófanes en *Avispas* y *Caballeros*. Junto con ello, Sierra Martín toma en consideración los planteos de Aristóteles en *Política* sobre este tema, como también hace Kallet al analizar el “*dêmos tyrannos*” (2003, p. 117). De este modo, durante la primera mitad del siglo V a. C. comienza a componerse una tipología negativa de la tiranía (Raaflaub, 2003). Sus estereotipos marcan la presentación de esta forma de gobierno que historiadores y dramaturgos hacen en sus obras.¹² Aún más,

9 Por un lado, no son lo mismo la perspectiva demócrata, visible en Heródoto, donde es el poder personal (tiranía o *basileia*) lo que está mal, que la oligárquica, ya presente en Tucídides, donde solo un tipo de poder personal se interpreta en términos peyorativos. Por el otro, para Andrewes (1956) esta distinción terminológica no termina de establecerse hasta el siglo IV a.C., con los escritos de Platón y Aristóteles. No obstante, durante el siglo V a.C. había comenzado a plantearse una diferencia de uso y significado entre ambos términos, dependiendo del género discursivo al que se remita.

10 Estos historiadores reflexionan sobre el debate acerca de si la tiranía arcaica fue parte de la evolución constitucional ateniense (Dominguez Monedero, 1995) y quienes se niegan a considerarla un eslabón dentro de la gestación del estado constitucional (Barceló y Hernández de la Fuente, 2014). En el marco de esta discusión historiográfica ellos entienden que la “tiranía arcaica se presenta actualmente como fruto de las circunstancias históricas y no una etapa de tránsito hacia regímenes constitucionales [como la democracia y la oligarquía]” (Sierra Martín, 2014, p. 61).

11 Debemos ser precavidos y no formular una interpretación homogeneizante del *dêmos*.

12 Raaflaub precisa: “El rol de la tiranía en el contexto de la democracia del siglo V era complejo. Desde una posición externa y opuesta a la democracia, la tiranía podía ser representada como positiva. Desde una posición interna e identificada con la democracia, especialmente desde la ideología y el discurso político, era vista como

estos planteos sobre el tirano y la tiranía siguen vigentes como referencias para la reflexión política, filosófica y moral durante el siglo I d. C. y pueden leerse en la obra plutarquica ecos o rastros de estas imágenes.

En cuanto al perfil del tirano arcaico, Sierra Martín (2016) plantea que, si bien suele ser un miembro de los sectores aristocráticos de la *pólis*, es un aristócrata disgustado con su situación sociopolítica y económica que decide hacerse con el poder de forma unipersonal. Se debe considerar, entonces, una tensa situación de antagonismo entre la tiranía y los gobiernos aristocráticos.¹³ Por su parte, Seaford (2003) trabaja tres rasgos como característicos del tirano durante los siglos V y IV a. C.:¹⁴ la impiedad, la desconfianza de sus amigos y allegados más cercanos (*philoí*) y la codicia. Asimismo, para Seaford estas características son instrumentos de poder, por medio de los cuales se obtiene y mantiene el poder tiránico. Se trata de tres prácticas tiránicas específicas, interconectadas, que implican abusar o pervertir lo sagrado, matar a la familia –o círculo cercano– y ejercer poder a través del dinero. Otras características del tirano son la severidad, el legislar para sí mismo, el ser implacable y violento.

Al retomar los biografiados que nos ocupan, aclaramos que las situaciones protagonizadas por *Dión* y *Timoléon* tienen una proximidad temporal y procesual. Esta es observable en los desarrollos políticos, bélicos y expansivos en el Mediterráneo, pero no sucede lo mismo en los casos tiránicos representados en sus pares romanos: *Paulo Emilio* y *Bruto*. Aún más, los hombres retratados como tiranos en los *biói* de *Dión* y *Timoléon* pueden considerarse como modelos griegos de tiranos que Plutarco busca plantear para el siglo IV a. C., teniendo en consideración su propio tiempo y el marco institucional en el que vive.

El tirano y el “buen político” en vidas de *Dión* y *Timoleón*

En *Dión* y *Timoléon* puede leerse una clara distinción entre el tirano (*týrannos*, *Dio.* 5 y *Tim.* 4) y el “buen político” (Pérez Jiménez, 1988, p. 90). Plutarco compone en el relato contrapuesto del comportamiento de ambas figuras la caracterización de cada una. Por lo tanto, estas biografías contienen una *sýnkrisis* o comparación entre estas dos figuras políticas, que implican formas diferentes de conducirse y ejercer el poder. A su vez, la lucha contra la tiranía es uno de los hilos conductores de ambos relatos.

Así, uno de los principales rasgos que diferencian al tirano del “buen político” es su actitud ante el bienestar de su comunidad o el cumplimiento de sus intereses y ambiciones personales. En la vida de *Dión* se lee que este, en contraposición con el tirano Dionisio el Joven, “dejaba de lado los lazos familiares en favor de lo que consideraba bueno y justo (*hypèr tôn kalôn kai dikaíon apischyrizoménu pròs toiaútas oikeiótetas*)” (*Dio.* 32).¹⁵ En la vida de *Timoleón* también se trata este tópico:

completamente negativa. Sirvió para varios propósitos, dependiendo de la perspectiva a intención del hablante” (2003, p. 82). A lo largo de este escrito se ofrecen traducciones propias de los fragmentos citados de trabajos que se encuentran en otras lenguas.

¹³ No hacerlo supondría una interpretación homogeneizadora de la aristocracia (Sierra Martín, 2016). Sin embargo, “en la mentalidad política aristocrática la tiranía era un gobierno adverso pero asumible dentro de una racionalidad elitista (...) en el fondo [el tirano] era alguien de mérito, parte de los *agathoi* o por lo menos alguien distinguido. Por una parte, la tiranía era una forma de gobierno contraria a la aristocracia pero, por otra parte, cualquier aristócrata podía aspirar a ella” (2016, p. 47).

¹⁴ Seaford analiza la figura del “tirano trágico” (2003, p. 95) a partir de una selección de obras de Esquilo y Eurípides, aunque también remite al discurso filosófico de Platón en *República* y al historiográfico de Heródoto y Tucídides.

¹⁵ No obstante, la cercanía de *Dión* con Dionisio el Viejo y Dionisio el Joven, emparentado con ambos tiranos por vínculo matrimonial y por desempeñarse como consejero de los dos, permite pensar en una relación un tanto ambigua con la tiranía (González González, 2009). Plutarco menciona situaciones donde se insinúa una proximidad de *Dión* con esta forma de gobierno como en la carta que Dionisio el Joven enviara a *Dión* una vez expulsado de Siracusa. Allí

los corintios más influyentes alababan el odio contra los malvados y la magnanimidad de Timoleón, puesto que, aunque era bueno y amante de su familia (*chrestós òn kai philoikeios*), sin embargo antepuso la patria a la familia y la belleza y la justicia al interés particular (*tèn patrída tês oikías kai tò kalòn kai dikaion proetímese tòu symphérontos*), pues salvó a su hermano cuando destacaba luchando por la patria, y cuando conspiraba contra ella y la tenía esclavizada, lo mató (*epibouleúsanta dè autê kai katadoulosámenon apokteínas*) (*Tim.* 5).

Plutarco caracteriza positivamente al hombre que antepone la comunidad y su buen gobierno por sobre sus deseos individuales, incluso haciendo a un lado a su familia en caso de ser necesario. En el *bíos* de *Dión* este hombre dice a Dionisio el Joven que los ciudadanos (*polítaís, Dio.* 10):

cuanto ahora hacen a disgusto por la fuerza de la tiranía (*athymía dioikoûsi anágken tês archês*), eso mismo lo harían bajo un gobierno paternal basado en la sabiduría, la justicia y la benevolencia (*patronomouména paraschón sophrosúne kai dikaiosýne met' eumeneías*), volviéndose él un rey en vez de un tirano (*genómenos basileús ek tyránnou*) (*Dio.* 10).

Dicho bienestar también se alcanza (o se mantiene) al buscar garantizar la libertad (*eleuthería*) de la comunidad. Este tópico es otro de los rasgos claves de la conducta del “hombre de Estado” para Plutarco¹⁶ y puede observarse en reiteradas ocasiones a lo largo de las biografías trabajadas. Por ejemplo, cuando se narra la entrada triunfante de *Dión* y su ejército a Siracusa en 357 a. C., en su expedición contra Dionisio II: “los siracusanos los contemplaban y recibían como a una sagrada procesión religiosa que devolvía la libertad y la democracia (*eleutherías kai demokrátias katióuses*) a la ciudad tras cuarenta y ocho años” (*Dio.* 28). Y al anunciarse que *Dión* junto a su hermano Megacles recién “llegados para acabar con la tiranía (*hékontes epì katalýsei tês tyrannídos*), liberan a los de Siracusa y al resto de sicilianos del tirano (*eleutheroûsi Syrakousíous kai tòus álloús Sikeliótas apò tòu tyránnou*)” (*Dio.* 29). En *Timoleón* podemos leer, al comienzo de la biografía, que para los sicilios la ciudad de Corinto “era amante de la libertad y enemiga de los tiranos (*phileleútheron kai misotyárranon*) y que habían afrontado la mayoría de sus guerras y las más importantes no por hegemonía y ambición, sino por la libertad de los griegos (*Hellénon eleutherías*)” (*Tim.* 2). Plutarco también escribe que *Timoleón* “abolió todas las tiranías de Sicilia y dio la libertad a la isla (*tàs tyrannídas pásas anelóntos ek Sikelías kai tèn nêson eleutherósantos*)” (*Comp. Tim -Aem.* 40 (1)). Pero de Híctetes plantea que “se había trazado como objetivo de la campaña la tiranía (*hypóthesin tèn tyrannída pepoieménos*), no la libertad de los siracusanos (*ou tèn Syrakousíon eleutherían*)” (*Tim.* 2).

En el pensamiento de Plutarco “la *eleuthería*, el ideal de cualquier comunidad política, tampoco puede lograrse al margen de la *dikaíosyne*” (Pérez Jiménez, 1988, p. 95). Así, refiriéndose a quien se conduce –o intenta conducirse– con justicia, nuestro biógrafo escribe que Andrómaco de Tauromenio “dirigía a sus conciudadanos según las leyes y con justicia (*hegeíto nomímos kai dikaíos*)” (*Tim.* 10). Vuelve a referenciar el tópico de las leyes al relatar que *Timoleón* “había sufrido tantos esfuerzos y peligros para que recurriera a las leyes cualquier siracusano que lo deseara (*toís nómois chrêsthai*

el tirano le recordaba “cuántas cosas había hecho de buen grado en favor de la tiranía (*hypèr tês tyrannídos épraxe prothýmos*)” (*Dio.* 31). También se narra la desconfianza que los siracusanos sintieron hacia *Dión* con motivo de la petición de Dionisio de que aquel no acabase con la tiranía, sino que la asumiera (*Dio.* 31-32). Empero, si bien el mismo relato del biógrafo puede generar sospechas sobre la relación de *Dión* con la tiranía, en general, la caracterización que Plutarco hace de *Dión* es benévola y sirve a su objetivo de componer las figuras del buen y el mal gobernante.

16 Respecto de la libertad del tirano o de los ciudadanos de la comunidad democrática ateniense, McGlew (1996) realiza un análisis que traza vinculaciones entre la libertad de acción irrestricta del tirano y la del *démos* ático. A su entender se trata de un elemento clave para aprehender tanto la dinámica de la ciudadanía, en su relación con la democracia, como la construcción de memoria sobre la tiranía que Atenas desarrolla en los siglos V y IV a. C.

tòn boulómenon Sirakousión)” (*Tim.* 37). Y, los siracusanos, “hicieron uso de la constitución y de las leyes que aquél promulgó (*chrómenoi politeía kai nómois oûs ekeînos katéstesén)*” (*Tim.* 39).

En este punto consideramos la reflexión de Platón sobre la importancia de la legislación para el gobierno de la ciudad en *Leyes* (853c-d). Allí menciona que los hombres que alcanzan el mando con plenos poderes (*autokrátor árche póleos*) siguen sus intereses personales y por ello cometen excesos (*Lg.* 875b). Se puede pensar que la naturaleza mortal de los hombres conduce a este tipo de accionar, al relacionarse con el poder. Ante esta circunstancia, el poder debe estar limitado y las leyes son un mecanismo de control atinado para hacerlo. Junto con ello, Platón refuerza la necesidad de que una minoría de “hombres superiores” dirijan la comunidad, por inteligencia y conocimientos desarrollados en una enseñanza “superior”. En otras palabras, se trata de un poder guiado por la razón que resulta en un “gobierno de la inteligencia” (Sancho Rocher, 2006, p. 18). Incluso, en la *Vida de Dión* es el mismo Platón quien, como filósofo, se pretende que instruya al tirano para que el *lógos* y la *episteme* modelen su accionar y limiten, o contengan, su uso del poder a través de la razón.¹⁷ En esta biografía se destaca la preocupación de *Dión* para que Dionisio el Joven se forme con Platón y así lograr su transformación de tirano a “buen gobernante” (Pérez Jiménez, 1988, p. 98).

Retomemos aquí a Platón y Aristóteles en *Leyes* y *Política*. En estos escritos ambos desprecian los sistemas tiránicos de gobierno entre los que consideran tanto a los gobernantes individuales como a las oligarquías extremas (Sancho Rocher, 2006, p. 14). Al respecto, Mársico propone que “Platón no cree que un tirano pueda tomar decisiones políticas que alteren la composición estatal de tal modo que el régimen se purifique sin que haga falta una reestructuración radical” (2016, p. 170). Y si bien Plutarco comparte ideas platónicas, en *De la tardanza de la divinidad en castigar* expresa que Gelón de Gela (s. V a. C.), Hierón de Siracusa (s. V a. C.) y Pisístrato de Atenas (s. VI a. C.):¹⁸

tras haber adquirido la tiranía con malas artes, se sirvieron de ella para la virtud (*ponería ktesámenoi tyrannidas' echrésanto pròs aretèn autàis*) y, habiendo llegado al poder ilegalmente, fueron gobernantes moderados y útiles al pueblo (*kai paranómos epì tò árchein elethóntes egénonto métrioi kai demophleîs árchontes*) (*De Sera.* 552A).

También escribe:

Liciadas, era tirano (*ên týrannos*) en Megalópolis y después cambió cuando aún ejercía la tiranía (*tyranneîn metabalómenos*). Disgustado por su injusticia, devolvió las leyes a los ciudadanos (*dyscheránas tèn adikían apédoke toûs nómous toûs politáis*) y, combatiendo contra los enemigos, cayó gloriosamente por su patria (*tês patrídous epiphánôs épesen*) (*De Sera.* 552B).

¹⁷ Para McGlew, “la incapacidad de Platón de convertir a Dionisio el joven (...) en un modelo de sabiduría política parece confirmar la responsabilidad práctica de la distinción radical de Platón entre poder y sabiduría. Los esfuerzos de Dión en reemplazar a Dionisio que, después de haber resultado imposible reformarlo, llevaron a una nueva tiranía que quizás no deberían ser atribuidos a su ineptitud política o al mal entendimiento de la filosofía política de Platón (que parece haber tomado como su guía), sino a las limitaciones inherentes al objetivo de Platón de establecer un gobierno desinteresado de la política. Así, la tiranía parece haberle presentado a Platón un problema prácticamente ineludible: sus mismos intentos de superarla siempre lo llevaron de regreso a ella” (1996, p. 211). Una perspectiva distinta sobre la formación platónica de *Dión* y su accionar puede leerse en el trabajo de Schneider (2019). La autora se centra en el poder de la *týche* en relación con *Dión* y *Timoleón* respecto de la “liberación de Sicilia” (p. 229) de la tiranía.

¹⁸ Esa imagen de Pisístrato como gobernante moderado y respetuoso de las leyes ya estaba presente en la *Constitución de los atenienses* (1.6.1) de Aristóteles.

De este modo, se relativiza el apego a la idea platónica sobre el tirano. Plutarco considera la posibilidad del cambio en el comportamiento de este hombre, siempre que su inclinación (*trópos*) y carácter (*éthos*) se transformen por el ejercicio de la virtud (*aretê*). Ello tiene su correlato en el cambio del hábito (*éthos*), alejándose así de las pasiones (*páthe*) del alma enferma (*psychês nosoúses*) (*De Sera*. 551D y F) a través de la *paideia* filosófica.¹⁹

En cuanto a Aristóteles, Plácido refiere que para aquel “el tirano nace del pueblo y de la masa para protegerla frente a los nobles, para que no tenga que soportar ninguna injusticia de su parte” (1988, p. 48). A la inversa, “la realeza nace para proteger del *démos* a las personas ilustres, y se elige el rey entre los ilustres” (p. 48). En *Política* (1310b) se lee que estas dos formas de monarquía tienen un origen distinto.²⁰ Recordemos que para Aristóteles “la tiranía es una monarquía (*he tyrannís esti monarchía*) que atiende al interés del monarca (*pròs tò symphéron tò tòu monarchoûntos*)” (*Pol.* 1279b). Además, es “una monarquía que ejerce un poder despótico sobre la comunidad política (*monarchía despotikê tês politikês koinonías*)” (*Pol.* 1279b).²¹ En síntesis, para el estagirita “la tiranía (*tèn tyrannída*) (...) es el peor régimen (*cheirísten oûsan politeías*)” (*Pol.* 1289b), es la forma desviada (*parekbáseis*, 1279b) de la realeza.

Plácido, a su vez, recupera a Jenofonte, quien en *Memorables* plantea que la diferencia entre el rey y el tirano reside en el gobierno según las leyes o sin ellas. Junto con ello, mientras que Aristóteles considera la “beneficencia del rey”, Jenofonte refiere al tirano como un “benefactor” de la multitud (Plácido, 1988, p. 49).

A partir de estas consideraciones sobre la relación entre el tirano, el “buen político” y las leyes, se entiende que también la justicia (*dikaiosýne*) es un tópico cardinal del pensamiento plutarqueo. En el *bíos* de *Dión* se relata que Platón, dirigiéndose a Dionisio el Viejo, “enseñaba que es dichosa la vida de los justos (*os makários mèn ho tôn dikáion*) y desdichada la de los injustos (*áthlios dè ho tôn adíkon bíos*)” (*Dio.* 5). También que *Dión* pide a Dionisio el Joven considerar ejercer un “gobierno paternal basado en la sabiduría, la justicia y la benevolencia (*sophrosýne kai dikaiosýne met' eumeneias patronomóumena paraschón*), volviéndose él un rey en vez de un tirano (*genómenos basileùs ek tyránnou*)” (*Dio.* 10). Además, como se mencionó, *Dión* indica que lo que realmente vincula a gobernantes con gobernados y sostiene el ejercicio del poder es:

la benevolencia, el afecto y la generosidad (*eúnoian dè kai prothymían kai chárin*) que nacen de la virtud y la justicia (*eggenoménen hyp' aretês kai dikaiosýnes*) (...) resultan más firmes para el mantenimiento del poder (*ischyrótera pròs diamonèn hegemonías hypárchein*) (*Dio.* 10).

A su vez, Plutarco hace decir a *Dión* que:

él se había entrenado largo tiempo en la Academia para vencer la ira, la envidia y cualquier asomo de rivalidad (*thymoû perieînai kai phthónou kai philoneikías páses*). Prueba de esas enseñanzas no es la medida hacia los amigos y bienhechores, sino, cuando alguno ha sido objeto de injusticias, mostrarse blando a las súplicas y suave con los que se han equivocado (*all' eí tis adikoúmenos euparaítetos eín kai prâos tois hamartánousi*). Que prefería, decía, vencer a Heraclides no en fuerza e inteligencia cuanto en bondad y justicia (*chrestótetí kai dikaiosýne*) (*Dio.* 47).

¹⁹ En este escrito Plutarco referencia a Platón numerosas veces y crea un personaje de ficción llamado Tespesio, que está inspirado en el Ardieo del mito de Er del libro X de *República* (Aguilar, 1996, pp. 111-114).

²⁰ Como hace notar Ostwald (2000), en *Político* Platón distingue las formas constitucionales de gobierno en dos grupos divididos entre aquellas que respetan la ley y aquellas que la transgreden. Dentro de esta categorización la monarquía se diferencia entre la realeza y la tiranía, la realeza es la mejor de las seis formas y la tiranía la peor.

²¹ En 1295a Aristóteles vuelve a referirse al rasgo despótico de la tiranía y a la satisfacción del propio interés del tirano, en lugar de buscar el bien de la comunidad.

En los cuatro últimos fragmentos vemos la relación que Plutarco traza entre educación, carácter, comportamiento, razón, pasión y ejercicio del poder en la biografía de *Dión*. Y, si bien en la vida de *Timoleón* también se identifica la importancia de la observancia de la justicia, así como la mirada peyorativa del biógrafo ante el “hombre de estado” que se aleja de ella, no se establecen las relaciones mencionadas respecto de *Dión*. En *Timoleón*, por un lado, Plutarco relata que Timófanos:

menospreciando cualquier belleza y justicia (*tôn kalôn kai dikaíon hyperidôn*), se dedicó desde ese momento a maquinar cómo pondría la ciudad bajo su mando (*euthys epérainen ex hôn poiésetai tèn pólin hyph' auto*) (...) se hizo nombrar tirano (*anédeixen autòs heautòn týrannon*) (*Tim.* 4).

Por el otro, narra que ante las acciones de su hermano, *Timoleón* escoge “la belleza y la justicia al interés particular (*tò kalôn kai dikaíon proetímese toù symphérontos*)” (*Tim.* 5). Luego, una vez que *Timoleón* es elegido como *strategós* (*Tim.* 7) para liderar la expedición a Sicilia, la empresa corintia es recibida en dicha *pólis* por Andrómaco de Tauromenio. Sobre este Plutarco escribe que:

dirigía a sus conciudadanos según las leyes y con justicia (*tôn te heautoù polítôn hegeíto nomímós kai dikaíós*) y, ante los tiranos, siempre mostraba una actitud de odio y distanciamiento (*kai pròs toùs tyránnous phaneròs ên aei diakeímenos apechthòs kai allotríós*) (*Tim.* 10).

Refiriéndose nuevamente a *Timoleón*, Plutarco expresa que:

dio pruebas de su habilidad y valor a los bárbaros y a los tiranos (*epideixámenos dè deinóteta mèn kai andreían toùs barbárois kai toùs tyránnous*) y de su justicia y afabilidad a los griegos y a los amigos (*dikaíosynen dè kai praóteta toùs Helleis kai toùs philoís*) (*Tim.* 37).

Entonces, tanto en la biografía de *Dión* como en la de *Timoleón*, Plutarco establece una fuerte relación entre las leyes, la justicia y el “hombre de estado”. Es un tirano quien de manera sostenida se comporta al margen de las leyes y sin justicia, mientras que el “buen político” es quien se conduce de acuerdo con ellas. En este sentido, la justicia tiene una valoración ético-moral vinculada con las normas que refiere a la sanción legal pero que también va más allá de ella, contemplando las pautas de comportamiento consuetudinarias. De acuerdo con Pérez Jiménez “la *dikaíosyne* es una virtud ética que requiere el conocimiento técnico de la realidad sociopolítica; y este exige *sophía* o, como mínimo, *phronesis* que difícilmente puede adquirirse sin educación” (1988, p. 95).

Llegados a este punto, cabe destacar el uso de violencia como otro de los tópicos que hacen a la diferenciación entre “buen político” y tirano, que en estos *bíoi* se toma como un rasgo distintivo de este último. Nuevamente, entre las sugerencias que *Dión* hace a Dionisio el Joven dice que los ciudadanos (*polítais*) hacen cosas “a disgusto por la fuerza de la tiranía (*athymía dioikòusi anágken tês archês*)” (*Dio.* 10) y que:

las cadenas de acero no son (*toùs adamantínous desmoùs oux einai*), como su padre decía, el miedo, la fuerza y la multitud de naves, ni una guardia de diez mil bárbaros (*phóbou kai bían kai neòn pléthos einai kai barbáron myriádron phylakén*) (*Dio.* 10).

La valoración negativa sobre este tipo de comportamiento también se lee cuando Timófanos, tras idear poner Corinto bajo su poder, y “después de matar sin previo juicio a numerosos ciudadanos principales (*kai sychnoùs anelòn akrítous tòn próton politôn*), se hizo nombrar tirano (*anédeixen autòs heautòn týrannon*)” (*Tim.* 4).

Hasta aquí podemos interpretar que tanto garantizar la *eleuthería* como conducirse de acuerdo con el *nómos* y la *dikaíosyne* constituyen rasgos centrales que hacen al “hombre de estado” procurar el bienestar de la comunidad. Pero este bienestar necesita que, además, el “hombre de estado” sea receptivo a escuchar la palabra de consejeros y de la comunidad, dando lugar a la libertad de la palabra (*parresía*, *Dio.* 5). Sobre este tópico Plutarco narra que:

No podía el tirano [Dionisio el Viejo] soportar estos razonamientos, como si se le acusase (*oúte toús lógous épheren ho týrannos hósper exelenchómenos*), y se molestó con los que estaban presentes y mostraban su aprobación (*échthetó te toís paroúsi apodechoménois*) a Platón maravillados y seducidos por sus discursos (*Dio.* 5).

Empero, *Dión* “Era casi el único del que el tirano soportaba la libertad de palabra (*tèn parresían épheren autoù mónou schedón*) y *Dión* le decía sin miedo lo que le venía a la mente (*adeòs légontos tò paristámenon*)” (*Dio.* 5). Tras la muerte de este tirano, *Dión* continúa aconsejando a Dionisio el Joven y a sus allegados:

los hizo parecer (*apodeíxai*), en sensatez, unos niños, y unos esclavos de la tiranía en cuanto a libertad de palabra (*tè dè parresía doúlous tès tyrannidos*), a ellos, que daban consejos sin honradez y con miedo, casi siempre a gusto del muchacho (*agennòs kai periphóbos tà pollà pròs chárin tò meirakío symbouleúontas*) (*Dio.* 6).

También en *Timoleón* se lee que tras expulsar al tirano de Siracusa el general corintio “había podido ver a los siracusanos dueños de poder expresarse con franqueza (*tès parresías kurýous genoménous*)” (*Tim.* 37).

De estas caracterizaciones puede interpretarse que quien se niega a escuchar y ocluye toda comunicación adopta una conducta que va en detrimento de la libertad y la justicia de la *pólis*. Y este tipo de comportamiento es también asociado por Plutarco con el uso de la violencia. Por tanto, el “hombre de estado” que actúa de esta forma obra al modo “terrible y propio de un tirano (*deinà kai tyrannikà*), si es que era capaz de suprimir la libertad de palabra de los ciudadanos con asesinatos y amenazas (*ei phónois kai kindýnois tôn politôn aphaireítai tèn parresían*)” (*Dio.* 34).

A su vez, el tirano se describe como un hombre ambicioso (*philotimían*, *Dio.* 29) y para Plutarco la *philotimía* es “el deseo de ser el primero y principal (*tèn tou próton einai kai mégiston epithymían*), que es la enfermedad más propensa a engendrar envidia, celos y discordia (*gonimótaton phthónou nósema kai zelotypías kai dichostasías*)” (*An seni.* 788E). El tirano también es miedoso (*phóbos*, *Dio.* 9) y no solo en la vida de *Dión* se expresa esta idea. También en *A un gobernante falto de instrucción* Plutarco escribe:

los reyes temen por sus súbditos (*ónti dedíasin oi basileís hypèr tôn archoménon*), mientras que los tiranos temen a sus súbditos (*oi dè týrannoi toús archoménoús tò déos*). Así, al tiempo que aumentan su poder aumentan su miedo (*diò dynámei synaúxousi pleiónon gàr árchontes pleíonas phoboúntai*) (*Ad Princ.* 781E).

Además, este tipo de “hombre de Estado” es cobarde (*deilías*, *Dio.* 9): “Platón afirmó que cualquiera era más valeroso que los tiranos (*pántas mállon è toús tyránnous andreíous*)” (*Dio.* 5). También es vicioso (*kakôn*, *Dio.* 9), irritable (*paroxyntheís*, *Dio.* 5), colérico (*thymotheís*, *Dio.* 5, 8, 12, 29), con un “modo de vida basado en los placeres y excesos (*diáites en hedonáis kai pleonexíais*)” (*Dio.* 4). Sobre Dionisio el Joven se escribe que es propenso a la bebida alcohólica y que cuando comienza a beber “el palacio, cerrado e impracticable para hombres y discursos sensatos (*spoudaíois andrásí kai lógois ábaton kai aneísodon oúsan*), lo ocupaban borracheras, burlas, músicas, danzas y bufonías (*méthai kai skómata kai psalmòi orchéseis kai bomolochíai kateîchon*)” (*Dio.* 7).

En síntesis, el tirano es un hombre que sostenidamente se deja llevar por las emociones sin atender a la razón, ni al control de las pasiones; mientras que el “buen político” es quien tiene un comportamiento opuesto entendiendo que:

el gobernante debe hacerse primero con el gobierno de sí mismo (*tòn árchonta prôton autôn tèn archèn ktesámenon en heautô*), enderezar después su alma y establecer su propio carácter (*kateuthýnanta tèn psychèn kai katastesámenon tò êthos*), para así poder amoldar a sus súbditos a él (*oúto synarmôttein tò hypékoon*) (*Ad Princ.* 78oB).

Plutarco y la tiranía

De las comparaciones internas que pueden leerse en estos *bíoi* al retratar el carácter y accionar de *Dión* y *Timoléon* en relación con *Timófanés*, *Dionisio el Viejo*, *Dionisio el Joven* e *Hécetes* se desprenden tres características fundamentales que distinguen al “buen político” del *týrannos*. Estas, además, están en la base de la oposición entre ambas figuras y formas de ejercer del poder: la primera consiste en procurar la libertad de la comunidad, o en el amor a la libertad (*phileleútheron*, *Tim.* 2); la segunda en la acción justa (*prâxin dikaían*, *Tim.* 6) y en el ejercicio de la justicia ligado a la observancia de las leyes; la tercera, en saber escuchar el hablar libre de consejeros y miembros de la comunidad (*Dio.* 5, 6; *Tim.* 37). Esto se debe a que en el pensamiento plutarqueo dichas características se vinculan con la formación paidéutica del hombre. Es una relación dada por la convicción de Plutarco en que la educación es fundamental para la buena conducta del gobernante y por su concepto ético del político (Pérez Jiménez, 1988).

En este sentido, las consideraciones del queronense sobre la monarquía llevan a la composición de tipos negativos de monarquía y a la contraposición del “rey legítimo” (Pérez Jiménez, 1988, p. 90) con el tirano. Esta composición político-moral, junto con la interpretación de las prácticas políticas ejercidas por emperadores como *Tiberio* (14-37 d. C.), *Nerón* (54-68 d. C.) y *Domiciano* (81-96 d. C.) permiten interpretar la actitud de Plutarco ante la tiranía como un rechazo (Pérez Jiménez, 2004).

El “miedo a la tiranía”

La resistencia e impugnación de Plutarco a la tiranía se debe tanto a la tradición y construcción histórica anti-tiránica del pasado grecorromano –de la que forma parte– como a sus interpretaciones sobre esta forma de gobierno y al comportamiento de gobiernos imperiales contemporáneos.

Para referirnos a esta situación es conveniente retomar el planteo sobre el “miedo a la tiranía” de Paiaro (2016a, p. 115). Si bien el autor se sirve de este concepto para analizar las tensiones entre democracia y tiranía de la Atenas clásica, lo que entiende por “miedo a la tiranía” puede ser una herramienta para considerar tanto el posicionamiento sociopolítico de Plutarco como su interpretación sobre esta forma de gobierno. En la tesis de Paiaro, la tiranía expresa el peligro de escisión de un cuerpo de ciudadanos que se pretende indiviso. Se trata de la ruptura del colectivo encarnado en la idea de un “nosotros”. En otras palabras, es el temor a que la oligarquía ocupe el lugar de la tiranía y se asimile a ella durante el proceso de Guerra del Peloponeso (431-404 a. C.). El “miedo a la tiranía” se entiende como una “emoción colectiva” en la que se entrecruzan representaciones simbólicas, configuraciones mentales y prácticas políticas ante la división del cuerpo cívico, que es lo que se quiere evitar. Paiaro

sintetiza estos elementos en el concepto de “tiranofobia” (2016a, p. 116), aclarando que durante la Atenas democrática esta fobia fue un componente dinámico y cambiante.²² Para el caso de Plutarco podemos pensar que en tiempos alto imperiales este *pepaideuménos* conoce distintas formas de interpretar la tiranía. Pero la posibilidad de que el poder personal, encarnado en el emperador, pueda transformar al *princeps* en un *tyrannos* atenta contra el orden basado en la supremacía de la aristocracia imperial, que brinda su apoyo al *princeps* a cambio de asegurar su posición. Se rompería así una relativa concordia y solidaridad de clase al interior de la aristocracia,²³ por lo que una escisión de esta envergadura, dentro de la élite dirigente de la sociedad imperial, puede ser otro de los puntos que preocupa a Plutarco como miembro de la misma. Además de su manifiesta inquietud moral por el comportamiento de los hombres de Estado.

Se entiende, pues, que este “miedo a la tiranía” tome forma en la figura del tirano como una representación de la ambición del “hombre de Estado”, del poder autoritario y de la alteración del *status quo*. Asimismo, la expresión por escrito de esta “tiranofobia” del queronense tiene una doble motivación: primero, contribuir a la propaganda en favor de Trajano como emperador modélico, y de Domiciano como tirano, junto con pensadores como Plinio y Dión de Prusa; segundo, cumplir una función pedagógica destinada a los emperadores antoninos y a la élite grecorromana, al presentar ejemplos históricos que sirvan de alerta sobre las equivocaciones de gobernantes anteriores (Pérez Jiménez, 2004).

En este sentido, las *Vidas Paralelas* tienen una intencionalidad “didáctico-moralizante” (Ramón Palerm, 2009, p. 44). Esta se manifiesta en el estímulo a la revisión del comportamiento que el retrato de los biografiados busca provocar. Incluso, en *A un gobernante falto de instrucción*, Plutarco alerta sobre los riesgos del ejercicio del poder cuando se lo usa sin medida, sin justicia, sin control ni razón. Riesgos y excesos que atestiguan bajo la dominación imperial romana:

Grande es el peligro cuando el que puede hacer lo que quiere, quiere lo que no debe (*mégas oûn ho kindynos boulesthai hà mè deî tôn hà bouletai poieîn dynámenon*) (...) La maldad, en la rápida carrera que le facilita el poder, impulsa toda pasión (*oxùn he kakía dià tês exousías drómon éxousa pân páthos exotheî*) (...) entre los mandos los castigos se adelantan a las acusaciones y las condenas preceden a las pruebas (*en taîs archaîs phthánousin ai koláseis tàs kategorías kai proekpiptousin ai katadikai tôn apodeíxeon*) (*Ad Princ.* 782C-D).

Así, Plutarco enfatiza el fundamento ético de la vida pública y de la política en el contexto de la dominación sobre Grecia, por la que los griegos deben adecuarse al poder de Roma. Para este autor la razón y la justicia, en oposición tanto a la pasión (*epithymía*) como a la arbitrariedad del procedimiento legal y a la injusticia, son dos principios que guían la *politeía* hacia el bien común (Pinheiro, 2014). Y, tras el análisis propuesto, también la *dikaíosyne* y la *eleuthería* se nos presentan como ideales políticos cardinales para Plutarco.

Al respecto, recordemos que en *Sobre si el anciano debe intervenir en política* Plutarco escribe que la realeza (*basileía*) es “la más perfecta y grandiosa de las formas de gobierno (*teleotáte pasôn kai megíste tôn politeiôn*)” (790A). Por el contrario, la tiranía es la peor forma de gobierno personal por su distanciamiento con los ideales y virtudes

²² Por más que se busca fijarla institucionalmente y configurarla como inalterable en los intentos de proteger la democracia ateniense. Cabe recordar el planteo de McGlew (1996) acerca de la construcción de memoria sobre la tiranía desarrollada por Atenas.

²³ Parafraseando la propuesta de de Ste-Croix (1988).

(*aretás*, *An seni*. 792D) de *eleuthería*, *dikaiosýne* y *sophrosýne* (prudencia).²⁴ Estas virtudes remiten a la educación del “hombre de estado”, una educación que para Plutarco debe ser filosófica, ya que la razón nace del saber filosófico (*philosophías tō árchonti lógos*, *Ad Princ.* 779E). Y solo la filosofía tiene la capacidad de liberar al “hombre de Estado” de las pasiones (*epithymiais*) y de despertar en él la virtud y la idea de justicia (*Ad Princ.* 782A-C). Es más, en *A un gobernante falto de instrucción* Plutarco recupera la idea del filósofo rey de Platón (*República*, 473d). Pone de relieve, en su contexto de pertenencia, la necesidad de que el gobernante se eduque en la *paideía* filosófica. Hace eje, sobre todo, en aquel gobernante que ejerce un poder unipersonal casi sin limitaciones.

La dificultad de educar al gobernante, su falta de formación en las enseñanzas filosóficas, es uno de los primeros planteos de la biografía de *Dión* sobre Dionisio el Viejo y, especialmente, Dionisio el Joven. Plutarco también trata esta temática en *Sobre la necesidad de que el filósofo converse con los gobernantes*. Allí desarrolla la idea de que es la guía del filósofo la que lleva al gobernante por el camino de la *paideía* filosófica: “los filósofos que se relacionan con gobernantes (*toús árchontas oi synóntes tōn philosóphon*), los hacen más justos, mesurados y deseosos de hacer el bien (*dikaiotérous poiōusi kai metriotérous kai prothymotérous eis tō eū poiēin*)” (*Maxime*. 778F). Esta idea también se lee en *Dión*, cuando Plutarco relata que este piensa:

aprovechar la presencia de Platón para eliminar de la tiranía lo despótico y demasiado violento (*dià Plátonos paragenoménu tō despotikōn kai lían ákraton aphelōn tēs tyrannídos*) y convertir a Dionisio en un gobernante medido y justo (*emmelē tina kai nómimon árchonta tōn Dionýsion*) (*Dio*. 12).

Sin embargo, como aquí se vuelve a ver, Platón no logra concretar este propósito con Dionisio el Joven:

Platón navegó hasta Sicilia en la esperanza de que sus ideas darían lugar a leyes y actos en el gobierno de Dionisio (*elpízon tà dógmata nómous kai érga poiésein en tois Dionýsiou prágmasin*). Sin embargo, encontró a Dionisio como si fuera un palimpsesto (*eūre Dionýsion hósper biblíon palímpeston*); lleno ya de borrones e incapaz de desprenderse de la tinta de la tiranía (*ède molysmōn anápleon kai tēn baphēn ouk aniénta tēs tyrannídos*), sólidamente fijada e indeleble desde mucho tiempo atrás (*en pollō chróno deusopoiōn oūsan kai dysékplyton*). Es preciso ser todavía puros para poder captar las palabras virtuosas (*akmaíous d' óntas etí tōn chrestōn antilambánesthai lógon*) (*Maxime*. 779B-C).

Pues bien, estos tratados ético-morales son ejemplos de la pervivencia de las ideas platónicas en los escritos de Plutarco, aunque esto no implica que el queronense las comparta “al pie de la letra”. Aun así, es clave considerar la centralidad de las virtudes mencionadas en su pensamiento para comprender su posición, tanto teórico-filosófica como política, sobre las formas de gobierno. Hemos podido ver cómo trabaja estas ideas en dos biografías en las que reflexiona sobre el “buen político”, el tirano y la *paideía* –filosófica– para ciertos momentos de la historia siciliana y en un momento determinado de la historia greco-latina.

24 Las menciones a dichas virtudes hacen pensar en el tratamiento de Platón al polisémico concepto de *sophrosýne*. En el cuarto libro de *República*, Platón establece que “Cuando *σωφροσύνη* es usado en su sentido ‘cívico’ abarca aspectos tales como el respeto de las leyes, y la restricción de la injusticia y la violencia, y a menudo es prácticamente un sinónimo de *δικαιοσύνη*” (Rademaker, 2005, p. 351). En este sentido, al tratar de definir *sophrosýne* Platón hace eje, por un lado, en la idea del “control de los deseos” (p. 352) y, por el otro, la considera como la virtud de la *eunomía* (“buena constitución” o “buen orden”) para la *pólis*.

Figuras de la tiranía y el tirano en *Dión y Timoleón*

Hasta aquí se han observado características tanto políticas como morales sobre el “buen político” (o “buen gobernante”) y su contracara el tirano en las vidas de *Dión* y *Timoleón*. Así, consideramos que el tirano ejerce el poder personal en su comunidad pero actuando a contramano de la mayoría de los tópicos tratados, los que son, a su vez, pautas de comportamiento significativas para Plutarco. Entonces, para sintetizar, entendemos que el tirano: se procura beneficios personales, concentra el poder en sí mismo y lo ejerce sin observancia de ley ni justicia, no da lugar a la libertad de la palabra, no procura la libertad de su comunidad y vela por la propia protección; tal como se pone de manifiesto en la descripción del comportamiento de Híctetes (*Tim.* 2).

Libertad, tiranía y ley

La figura de *Timoleón* no solo encarna la caracterización del liberador de los tiranos de Sicilia,²⁵ sino que también, sobre todo tras la batalla de Crimiso (c. 340-339 a. C.), en su *bíos* se instala el tópico del liberador de Sicilia de los bárbaros; es decir, de los cartagineses (*Tim.* 28, 29). Sin embargo, puede considerarse que Plutarco anticipa esta idea (Prag, 2010) cuando escribe que los siracusanos ven a *Timoleón*, luego de que fuera salvado de un intento de asesinato encargado por Híctetes, “como un hombre sagrado y que con ayuda de la divinidad venía de vengador para Sicilia (*timoròn hékonta tē Sikelía*)” (*Tim.* 16). Más adelante, Plutarco vuelve sobre el tópico de liberador de los bárbaros por su victoria ante los cartagineses y menciona el envío a Corinto de:

despojos bárbaros (*barbarikà skýla*), que demostraran con bellísimas inscripciones además del valor de los vencedores su justicia (*tēs andreías tōn nenikekōton tēn dikaiosýnen*), como: “Los corintios y el general Timoleón, después de liberar del yugo de los cartagineses a los griegos que habitan Sicilia (*eleutherósantes toūs Sikelían oikóuntas Hellenas apò Carchedoníon charistéria*), nos ofrecieron en acción de gracias a los dioses” (*Tim.* 29).

Próximo al final del retrato de *Timoleón*, Plutarco relata que con motivo de su muerte el pueblo siracusano decreta honrarlo porque “tras derrocar a los tiranos, vencer a los bárbaros (*toūs tyránnous katalýsas kai toūs barbárous katapolemésas*) y repoblar las principales ciudades devastadas, dictó sus leyes a los sicilianos (*tōn anastáton póleon oikísas apédoke toūs nómous toīs Sikeliótais*)” (*Tim.* 39). Y, gracias a estas acciones, los siracusanos pueden hacer uso de “la constitución y de las leyes que aquél promulgó (*politeía kai nómois oūs ekeínos katétesen*)” (*Tim.* 39).

En esta caracterización de *Timoleón* como liberador de las tiranías –internas-sicilianas y externa-bárbara/cartaginesa– vemos tres grandes temáticas: la primera consiste en las distintas figuras de la tiranía que refieren al poder unipersonal de un hombre que actúa y se erige como un tirano intra-*pólis*, también a tensiones y amenazas inter-*pólis* dentro de Sicilia y, a su vez, a la amenaza externa a las *póleis* de la isla –en particular a Siracusa– proveniente de una potencia mediterránea como Cartago. La segunda implica el retrato de los cartagineses como una otredad, como bárbaros (*barbárous*, *Tim.* 39), que atentan contra la libertad. Esto recuerda la composición que sobre lo tiránico comienza a tomar forma en las guerras contra los persas (499-478 a. C.). Un proceso en el que Atenas va definiendo ciertas características de su identidad cívica, como la lucha por la *eleuthería* y el cumplimiento del *nómos*, en oposición al persa, bárbaro carente de libertad (Hartog, 1999; Kallet, 2002). Y la tercera temática, vinculada con las otras dos, nos hace pensar en la relación que se establece entre las tres

²⁵ En el trabajo de Schneider (2019) se observa esta perspectiva. En De Blois (2000) hay una centralidad del accionar militar de *Timoleón* pero sin referir en específico a la lucha contra la tiranía.

posibles formas de tiranía y la caracterización de los cartagineses como bárbaros que se rigen sin leyes. En otras palabras, ni el tirano como individuo (o grupo familiar) al interior de su comunidad cívica, ni la “*pólis týrannos*”²⁶ con una “política exterior tiránica” (Seaford, 2003, p. 111), ni los agresores bárbaros externos al mundo griego se rigen según la ley. Al proceder sin justicia van en contra de una de las virtudes claves del comportamiento del “hombre de Estado” desde la óptica de Plutarco, ya que “la justicia es el objetivo de la ley (*díke mèn oûn nóμου téλος ἐστί*), la ley la tarea del gobernante [*nómos d’ árchontos érgon*]” (*Ad Princ.* 780E).

Tres figuras del tirano

Al considerar la configuración política del período imperial, pareciera que Plutarco compone a sus figuras tiránicas en relación o en espejo (*esóptro*, *Aem.* 1) con la máxima figura de poder personal del momento: el emperador. Al tener en cuenta este contexto, en las vidas de *Dión* y *Timoleón* podemos observar que las figuras del tirano recuerdan más a las formas de proceder de las tiranías griegas arcaicas que a las figuras de la tiranía de la democracia ateniense, sean individuales o colectivas.²⁷ A esto contribuye no solo la dominación imperial bajo la que vive Plutarco sino también su *paideía*. Recordemos que “la caracterización de la tiranía como un gobierno ilegal, violento y arbitrario vino de la mano de testimonios literarios que en su mayoría eran posteriores a la ‘edad de los tiranos’, sobre todo en época democrática” (Sierra Martín, 2016, pp. 46-47). En otras palabras, Plutarco conoce esta interpretación de la tiranía a través de sus lecturas y estudios. Una interpretación vigente no solo en los distintos escritos que llegaron a sus manos, sino también en un imaginario sociopolítico que la aviva y en una realidad que la alimenta.

Respecto del tirano, por un lado, una de las características que historiográficamente pareciera ser uno de los lugares comunes para advertir su presencia es su pertenencia a los sectores aristocráticos de su comunidad (Andrewes, 1956; Plácido, 2007). Sin embargo, no encontramos en estas biografías ninguna referencia a esta condición de Dionisio el Viejo, ni de Dionisio el Joven. Sobre Híctetes, Plutarco dice que “gobernaba a los leontinos (*tòn dynasteúonta tòn Leontínon*)” (*Tim.* 1) pero que “era siracusano de linaje (*Syrakousío tò génos ónti*)” (*Tim.* 1). Aquí tampoco hay una referencia que exprese pertenencia a un linaje aristocrático de esta *pólis* sino solo a su origen y familia, oriunda de Siracusa. Entonces, si bien la historiografía ha trabajado esta temática lo que aquí nos interesa es la caracterización que Plutarco compone de estos tres tiranos. Por tanto, si pertenecen a la aristocracia o no parece no ser relevante para él. Creemos que la ausencia de esta referencia no solo se debe a que los tiranos no son el personaje principal a retratar en estas biografías, sino también a que Plutarco pone su énfasis en el comportamiento de estos “hombres de estado”. Un comportamiento ligado al carácter y a la educación de los personajes, sean tanto el tirano como el “buen político” o “buen gobernante”.²⁸ Quizás también se deba al peligro, y/o al temor, que supone que un miembro de la aristocracia se separe del grupo dominante y perturbe la configuración de poder.

Por otro lado, retomando el análisis de Plácido (1988, 2007) sobre la estrecha relación entre el *týrannos* y el *dêmos*, entendida como de apoyo popular al tirano, vemos que cuando Dionisio el Viejo toma el poder de Siracusa por primera vez (405 a. C.) no es

²⁶ Si bien tomamos la terminología utilizada por Tucídides para referirse a la Atenas democrática, y seguimos el análisis de Sierra Martín, no asociamos la idea de “*pólis týrannos*” con Atenas estrictamente. Puede pensarse que Plutarco tiene en mente esta *pólis* pero no tenemos certeza de que así sea, cuestión que requiere un análisis específico.

²⁷ Entendido un colectivo como una unidad totalizante, como el *dêmos* o la *pólis*.

²⁸ Si bien pertenecer a los sectores aristocráticos posibilita costear los estudios y poder dedicarse a ellos Plutarco no se detiene sobre esta cuestión, que en una lectura actual parece indisoluble.

bien recepcionado por los siracusanos, que ultrajan a su primera esposa.²⁹ Esta era hija del siracusano Hermócrates (*Dio.* 3), quien desempeña un papel importante en la resistencia de Siracusa a los atenienses (414 a. C.). Entonces, en un primer momento, ni la destacada actuación militar ni el vínculo matrimonial aseguran a Dionisio el poder;³⁰ mientras que al retomarlos (403 a. C.), lo mantiene por prácticas violentas (*Dio.* 10, 34).

En cuanto a Dionisio el Joven, Plutarco relata que toda Sicilia se esperaba a conocer que Platón volvía a Siracusa (su tercer viaje en 361 a. C.), esperando que la filosofía venciera a la tiranía (*perigenésthai philosophían dê tyrannídos*, *Dio.* 19). Estas líneas hacen pensar que el pueblo siracusano y, aún más, las comunidades de la isla no estiman el gobierno del tirano. A su vez, la narración de la expedición de *Dión* contra Dionisio (357 a. C.) explicita que contingentes³¹ de distintas *póleis* de Sicilia se unían a *Dión* en su marcha (*Dio.* 26, 27; *Comp. Dion. Brut.* 57). Y, al ingresar a Siracusa, tanto los miembros distinguidos (*gnórimoi*, *Dio.* 28) de la sociedad como la multitud (*polloi*, *Dio.* 28) salen a su encuentro, castigando a aquellos fieles al tirano (*Dio.* 28). Por lo tanto, pareciera que un gran número de siracusanos en particular, y de sicilianos en general, son contrarios a la tiranía de Dionisio el Joven y celebran a *Timoleón* luego de que fuerza el exilio del tirano (*Tim.* 13, 15).

Por su parte, Hécetes es el tirano buscado por los siracusanos por ser el único en Sicilia capaz de enfrentar a Dionisio el Joven (*Tim.* 1). Empero, sus negociaciones con los cartagineses para establecer su tiranía en Siracusa le valen la desesperanza de los siracusanos de verse liberados y, por consiguiente, su rechazo (*Tim.* 11, 17, 20). Incluso, “todos pensaban que llegaba a Sicilia la barbarización (*ekbarbárosin hékein Sikélian*)” (*Tim.* 17). Y la aversión a Hécetes es tal que tras su asesinato, por *Timoleón* (*Tim.* 32), “los siracusanos llevaron a juicio en asamblea a las mujeres de Hécetes y a las hijas y las mataron (*tàs gynáikas tôn perì tôn Hikéten kai tàs thygatéras en ekklesia katastésantes eis krísin apékteinan*)” (*Tim.* 33). Así vengan el asesinato de *Dión* y su familia perpetrado por Hécetes.

Tras el análisis de estos tiranos no observamos la estrecha relación entre el *tyrannos* y el apoyo popular que este gobernante recibe según Aristóteles y Plácido (2007). Por el contrario, estamos ante otro tipo de vínculo entre el tirano y el *dêmos*, uno donde Plutarco resalta la disconformidad de la comunidad siracusana con este gobernante. Quizás este rasgo es una particularidad de las tiranías del siglo IV a. C., o quizás el biógrafo marca esta desavenencia para acentuar su propia interpretación de la tiranía.

Asimismo, las figuras del tirano trabajadas no solo plantean a un hombre que ejerce el poder en solitario sino también a tres tiranos con algunas diferencias entre sí. Dionisio el Viejo, Dionisio el Joven e Hécetes comparten características que los asemejan como tiranos pero, también, presentan particularidades que hacen a cada uno en específico. Dionisio el Viejo obtiene el poder de Siracusa por medio de la guerra, destacándose como militar, por relaciones matrimoniales y ejerciendo la violencia, mientras que su hijo lo recibe por línea sucesoria. Sin embargo, el relato de la muerte de Dionisio el Viejo plantea que al enfermar, pareciendo que iba a morir, es envenenado por sus médicos (*iatroí*, *Dio.* 6) a instancias de Dionisio el Joven que “estaba a punto de heredar el mando (*méllonti tèn archèn diadéchesthai*)” (*Dio.* 6).

²⁹ “Al no estar todavía la tiranía asentada con solidez (*oúto tês tyrannídos idryménos bebaíos*), los siracusanos, rebelándose, maltrataron a esa mujer en su cuerpo con ultrajes tan terribles e injustos (*apostantes oi Sirakousioi deinás kai paranómous hýbreis eis tò sóma kathýbrisan*)” (*Dio.* 3).

³⁰ Si bien Andrewes plantea que Dionisio enfrenta una “revuelta hoplita” (1956, p. 139) durante sus primeros años como gobernante de Siracusa (404 a. C.), no considera que la ciudad entera se haya unido contra él.

³¹ Tanto caballeros (*hippeús*, *Dio.* 26) como soldados de infantería “mal armados, con lo que habían encontrado (*hoplisménoi dê phaúlos ek tou prostychóntos*)” (*Dio.* 27).

Así, “al proporcionarle el fármaco hipnótico que les pedía (*phármakon hypnotikòn aitoũnti dõntes*), le privaron de los sentidos dándole al tiempo el sueño y la muerte (*apheĩlonto tèn aĩsthesin autoũ, thanáto synápsantes tòn hýpnon*)” (*Dio.* 6). De manera violenta Dionisio el Joven se hace con la tiranía (*tyrannĩs, Dio.* 12) pero a través de una intriga palaciega, sin sobresalir militarmente. Además, Plutarco escribe que la tiranía recibida se debilita por su negligencia (*rathymĩa, Dio.* 7), por su dejadez (*ánesis, Dio.* 7) y por su entrega a “entretenimientos dudosos con bebidas, mujeres (*diatribàs rembõdeĩs perĩ põtous kai gynaiĩkas*) y otros juegos indecentes (*kai paidiàs hetéras aschémonas*)” (*Dio.* 7). Entonces, en este relato, Dionisio el Joven parece ser un tirano que no lucha por construir la tiranía, tampoco se dedica a sostenerla, sino que se entrega a los placeres y al ocio y así facilita que su gobierno termine. Puede pensarse que a diferencia de su padre, quien toma el poder en 405-403 a. C. y lo mantiene hasta su muerte en 367 a. C., no es un buen tirano ya que no sigue los lineamientos para mantener la tiranía practicados por aquel (*Dio.* 7, 9, 10), ni toma ninguna de las recomendaciones sobre el ejercicio del poder hechas por *Diõn* y Platõn (*Dio.* 8, 9, 10, 11, 12). Y aunque tiempo después recupera su poder, tras muerto *Diõn*, pronto debe enfrentarse a *Timoleõn* quien logra deponerlo. En lo que respecta a Hícetes se destaca que para poder convertirse en tirano de Siracusa, siendo ya de Leontinos, “mantenía conversaciones con los cartagineses (*toũs Karchedonĩous dieilekto*)” (*Tim.* 2). En otras palabras, al aliarse con quienes habían atacado la *põlis* en reiteradas oportunidades recurre a un enemigo externo y bárbaro (*bárbaros, Tim.* 9), contra el que Dionisio el Viejo había luchado para establecer su tiranía. Hícetes, según el relato de Plutarco, está dispuesto a llegar al poder aún a costa de perderlo si los cartagineses cambian su parecer y deciden hacerse con el mismo, al punto de barbarizar (*ekbarbarõo, Tim.* 17) a Siracusa.

En síntesis, estos tres tiranos tienen conductas similares respecto: del desinterés por la libertad de la comunidad; de gobernar sin ceñirse a las leyes ni a la justicia, sin habilitar los espacios para la libertad de palabra y desconfiando de sus allegados; ejerciendo el poder mediante el uso de la violencia; procurando beneficios personales; guiándose por las pasiones, etc. Es decir, gobernando de manera arbitraria e ilegal, quizás solo legislando para sí mismos, como proponían Sierra Martín (2016) y Seaford (2003). Sin embargo, los tres llegan al poder y lo dejan de diferentes maneras y así también lo ejercen. Por más que existen ciertos patrones comunes de conducta que hoy nos permiten identificar la presencia de un tirano.

Aún más, tanto las características compartidas por estas tres figuras de la tiranía como las diferencias que observamos entre ellas no dejan de hacernos pensar que en estos hombres se retratan modelos del tirano. Modelos que tienen ecos de los tiranos de la Grecia arcaica pero que son proyectados por Plutarco desde el siglo IV a. C. a su actualidad y viceversa. Se trata de modelos de tiranos a diferencia de, por ejemplo, la insinuación tiránica que Plutarco hace de ciertos comportamientos de *Alejandro* en su vida (*Alex.* 45, 47, 51, 54, 55). Y hay aquí una diferencia fundamental ya que *Alejandro* es formado en la *paideĩa* y asume como *basileũs* (*Alex.* 1), no como tirano. Incluso a pesar de haber incurrido en determinadas prácticas que Plutarco concibe como rasgos que lo acercan a un tirano (Whitmarsh, 2002; Leorza, 2019a, 2019b). No obstante, para Plutarco son situaciones distintas ser un tirano desde que se llega al poder, o transformarse en uno siendo un *basileũs*, o tener una actitud similar a la de un tirano acerca de alguna cuestión específica.

Consideramos, entonces, que en estas biografías Plutarco busca retratar comparativamente al “buen político” y al tirano, caracterizando en detalle a ambas figuras. De este modo, las figuras de la tiranía y las particularidades de esta forma de gobierno están tratadas con especificidad, sin dejar lugar a dudas respecto de lo que este “hombre de estado” representa.

Por último, si bien es muy posible que Plutarco conociera la clasificación de las tiranías planteada por Aristóteles en *Política* (1285a-b, 1289a-b, 1310b), creemos que no se ciñe a ella para componer los retratos de Dionisio el Viejo, Dionisio el Joven e Híctetes. Plutarco quizás tiene en cuenta los rasgos que el estagirita establece para las categorías que formula pero, al menos en los *bioi* de *Dión y Timoleón*, no define a los tiranos a través de aquellas.³² Esto no quita que entre Plutarco y Aristóteles haya algunas sintonías. Ambos pensadores se encuentran al plantear que el buen gobierno radica en la calidad humana de quienes gobiernan,³³ que deben velar por el bienestar de la comunidad en lugar de buscar el propio (*Pol.* 1279a, 1288b; Calero Secall, 2004). Entonces, recordando el planteo de Raaflaub (2003) tanto como las ideas de Platón y Aristóteles, la interpretación de que la tiranía es la peor forma de gobierno unipersonal está presente en los escritos de Plutarco. Así como también se hace presente la diferenciación entre *týrannis* y *basileía* como los regímenes de gobierno que toma la monarquía, el primero con un carácter negativo y el segundo con uno positivo.

Consideraciones finales

Plutarco proponía estas ideas sobre el poder político tanto a la élite griega como a la romana. Los planteos sobre el “buen político” y el *týrannos* tienen un vínculo con el presente de dominación imperial en que vive. De acuerdo con Plácido (2007), en tiempos del Alto Imperio (fines del siglo I a. C. y siglos I y II d. C.) el poder personal tomaba cuerpo en el emperador. Este, en el imaginario social, corría entre dos extremos planteados por la República o la tiranía, dada la representación establecida entre realeza y tiranía a causa del accionar de los Tarquinius, o por los reyes helenísticos interpretados como déspotas. Situación que cambia con el tipo de *rex sacrorum* que inaugura Augusto. Según esta interpretación, Plutarco añora la presencia firme de la autoridad que se sitúa entre los posibles tiranos (los reyes) y el pueblo: el Senado. Plácido considera que el queronense tiene en su horizonte de pensamiento político la idea de una constitución mixta,³⁴ en tanto que constitución equilibrada, como plantean Tucídides (VII.97.2), Polibio (VI.11-14) y Cicerón (*Rep.* I.69) antes que él. Y, en relación con Polibio, cabe recuperar el trabajo de Moreno Leoni (2017) cuando trata las características que tienen las tiranías en tiempos de la Confederación Aquea y del auge de la República (siglos III y II a. C.). Al analizar la composición de los relatos didácticos sobre el poder hecha por Polibio en las *Historias*, el historiador argentino señala la presencia de un “lenguaje de la ‘tiranización’” (2017, p. 119) de tradición griega. En este sentido, a partir del análisis de las vidas de *Dión y Timoleón* consideramos que en Plutarco también puede encontrarse un vocabulario relativo al tirano y a la tiranía que se configura sobre determinadas ideas eje. Estas, a su vez, se articulan en base a los conceptos razón, libertad, justicia, leyes, libertad de palabra, bienestar comunitario, etc.

Al volver sobre el planteo de Plácido (2007), en las *Vidas Paralelas* de Plutarco muchos hombres de Estado son modelos de buenos políticos mientras que otros no lo son y, por su comportamiento, se acercan a su caracterización del tirano. Tanto Plácido como

³² Para Aristóteles Dionisio el Viejo se transforma en tirano tras haber actuado como demagogo en Siracusa (*demagogías*, 1310b). Pero en los *bioi* trabajados Plutarco no caracteriza así a Dionisio.

³³ Sobre todo, consiste en ser justos (*Pol.* 1279a), estar educados en la *paideía* y, gracias a ella, adquirir costumbres (*éthe*) que “lo hacen apto para ser un “hombre de estado” o rey (*ándra kai tà poiônta politikòn kai basilikòn*)” (*Pol.* 1288b).

³⁴ En el libro IV de *Política* Aristóteles plantea la idea de una nueva forma de gobierno a la que denomina *politeía*. Esta, siguiendo el trabajo de Ostwald (2000), sería la mejor de las formas de gobierno en la observancia del bien de los gobernados. Se trata de una especie de constitución “mixta” que se rige por la ley, en una minuciosa combinación entre principios oligárquicos y democráticos.

Sierra Martín (2014), como hemos mencionado, explicitan que la tipología aristotélica y los escritos de Heródoto, Tucídides y Jenofonte sobre la tiranía como forma de poder personal injusta, cruel y violenta se componen en época clásica (siglos V y IV a. C.). De este modo, contienen interpretaciones sobre la forma de gobierno tiránica relacionadas con el contexto político en el cual se expresan. Sin embargo, esta forma de interpretar la tiranía se encuentra presente en el pensamiento plutarqueo. La presencia de esta tradición de pensamiento también debe relacionarse con el marco tanto cultural como político-institucional en el que escribe Plutarco. No puede escapar a nuestra observación que Plutarco compone estos retratos en un contexto en el que el poder está concentrado en un *imperator*. Y la figura de ciertos emperadores, como el “tirano cruel” Domiciano y su “abuso de poder” (López Barja de Quiroga y Lomas Salmonte, 2004, p. 386), todavía parece ser un recuerdo próximo interviniente en las reflexiones político-morales de pensadores como el de Queronea.

En las *Vidas Paralelas*, entonces, se trata de modelar un ideal de conducta de los “hombres de Estado”, en especial del emperador, buscando movilizar la reflexión sobre el comportamiento de los biografiados sin proponer una imitación directa de los mismos.³⁵ Plutarco plantea este ejercicio desde un paradigma de interpretación griego, que asocia la figura del “buen gobernante” con el emperador, sin que esta relación transforme los *bioi* en un discurso hostil a aquel. La biografía plutarquea no compone una imagen ideal del “buen político o gobernante”, sino que la adecúa de acuerdo con las situaciones históricas que estos personajes viven y con una valoración ética de sus respuestas frente a las circunstancias políticas y los problemas vividos (Pérez Jiménez, 1988).

Plutarco distingue las distintas formas en que se manifiesta el poder personal de acuerdo con el carácter y la educación (*paideía*) del “hombre de Estado”, su “virtud moral” (Stadter, 2014, p. 21) y la forma de ejercer dicho poder. Como propone Stadter, Plutarco “adaptó la historia política para hacer de la vida entera del hombre de estado material para la reflexión ética y práctica” (2007, p. 538). Y en el contexto político imperial, el “buen gobernante” o *imperator* puede convertirse en un *týrannos*, a quien Plutarco plantea como la contracara negativa del poder personal. Esto puede suceder si el “buen gobernante” abusa de su poder, desconoce la justicia y las leyes, limita la libertad de la palabra, desoye a su pueblo, adopta prácticas de sumisión para con los miembros de la comunidad, pierde el autocontrol, etc. En otras palabras, este ejercicio desmesurado del poder puede transformarlo en un tirano.

Por último, en el opúsculo *Sobre la monarquía, la democracia y la oligarquía*³⁶ Plutarco deja en claro que considera la monarquía como la mejor forma de gobierno, en consonancia con su educación platónica, con su pertenencia a la élite imperial y con el marco político en que vive. Sin embargo, en las biografías trabajadas y en otros *bioi* de las *Vidas Paralelas* (*Alejandro, Demetrio, César, Cicerón, Pompeyo y Bruto*) puede leerse que Plutarco tiene sus reparos sobre la monarquía y teme que el *imperator* adquiera conductas tiránicas.

En este sentido, planteamos la presencia de una intencionalidad pedagógica en las biografías de *Dión y Timoleón*. Esta consiste en promover una reflexión moral y política sobre la conducta del “hombre de Estado”, destinada a la élite grecorromana (Stadler, 2014) y a los emperadores Nerva (96 al 98 d. C.) y Trajano (98 al 117 d. C.). Como Plutarco escribe para un público educado, que para Duff (2011) es crítico, comprometido y reflexiona sobre las acciones de los biografiados del pasado, el queronense

³⁵ Es decir, son más que ejemplos modélicos a ser imitados a partir de una lógica mimética.

³⁶ Se discute si la autoría del escrito pertenece a Plutarco o no. Hay posiciones encontradas que argumentan a favor de su autenticidad y, otras, que lo hacen a favor de su carácter espurio (Pérez Jiménez, 1988).

toma a estos hombres como modelos estimulantes para la revisión de la propia acción. En este marco, tanto la crítica sobre el comportamiento del tirano que contienen los *bioi* de *Dión* y *Timoleón*, como las continuas pero veladas advertencias para el “buen político”, son una expresión de este propósito.

Bibliografía

- » Aguilar, R. M. (Trad.). (1996). *Plutarco: Obras Morales y de Costumbres*. T. VIII (548B-568A). Madrid: Gredos.
- » Andrewes, A. (1956). *The Greeks Tyrants*. Londres-Essex: Hutchinson's University Library.
- » Barceló, P. y Hernández de la Fuente, D. (2014). *Historia del pensamiento político griego. Teoría y praxis*. Madrid: Trotta.
- » Calero Secall, I. (2004). Presencia de las ideas políticas de Aristóteles en Plutarco. En L. de Blois, J. Bons, T. Kessels y D. M. Schenkeveld (Eds.), *The Statesman in Plutarch's Works. Volume I: Plutarch's Statesman and his aftermath: political, philosophical, and literary aspects* (163-173). Leiden: Brill.
- » de Blois, L. (2000). Traditional Commonplaces in Plutarch's Image of Timoleon. En L. van der Stock (Ed.), *Rhetorical Theory and Praxis in Plutarch* (131-139). Lovaina: Peeters.
- » De Ste. Croix, G.E.M (1988). *La lucha de clases en el mundo griego antiguo*. Barcelona: Crítica.
- » Desideri, P. (2011). Greek *Poleis* and the Roman Empire: Nature and Features of Political Virtues in an Autocratic System. En G. Roskam y L. van der Stockt (Eds.), *Virtues of the People. Aspects of the Plutarchan Ethics* (83-98). Lovaina: Leuven University Press.
- » Domínguez Monedero, A. J. (2001). *La Polis y la expansión colonial griega* (siglos VIII-VI). Madrid: Síntesis.
- » Dreher, M. (2016). *Tyrannis* in the Work of Thucydides. En Ch. R. Thauer y Ch. Wendt (Eds.), *Thucydides and Political Order. Concepts of Order and the History of the Peloponnesian War* (87-109). Londres: Palgrave Macmillan.
- » Duff, T. (2011). Plutarch's *Lives* and the Critical Reader. In G. Roskam y L. van der Stockt (Eds.), *Virtues of the People. Aspects of the Plutarchan Ethics* (59-82). Lovaina: Leuven University Press.
- » Fernández Delgado, J. A. (2013). El arte de la retórica en Plutarco. En G. Santana Henríquez (Ed.), *Plutarco y las artes* (13-44). Madrid: Ediciones Clásicas.
- » Finley, M. (1992). *Los Griegos de la Antigüedad*. Barcelona: Labor.
- » González González, M. y Sánchez Hernández, J. P. (Trads.). (2009). *Plutarco: Vidas Paralelas*. T. VII. Demetrio-Antonio. Dión-Bruto. Arato-Artajerjes- Galba-Otón. Madrid: Gredos.
- » Hartog, F. (1999). *Memoria de Ulises. Relatos sobre la frontera en la antigua Grecia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- » Kallet, L. (2002). El siglo V: narraciones políticas y militares. En R. Osborne (Ed.), *La Grecia clásica* (191-219). Barcelona: Crítica.
- » Kallet, L. (2003). *Dēmos Tyrannos: Wealth, Power, and Economic Patronage*. In K. Morgan (Ed.), *Popular Tyranny: Sovereignty and its Discontentes in Ancient Greece* (117-153). Austin: University of Texas Press.
- » Leorza, M. J. (2019a). Tiranía, helenismo y helenización en Plutarco. Trabajo presentado en VII *Workshop Nacional de Historia Antigua y Estudios Clásicos "El mundo antiguo clásico en las investigaciones doctorales latinoamericanas"*. Córdoba, República Argentina.
- » Leorza, M. J. (2019b). *Basileús* y tirano: formas de poder unipersonal en las *Vidas de Alejandro y Demetrio* de Plutarco. Trabajo presentado en XVII *Jornadas Interescuelas /*

Departamentos de Historia. Catamarca, República Argentina.

- » López Barja de Quiroga, P. M. y Lomas Salmonte, F. J. (2004). *Historia de Roma*. Madrid: Akal.
- » Mársico, C. (2016). Las tiranías griegas entre los socráticos. El caso del Hierón de Jenofonte. En M. Campagno, J. Gallego, y C. García Mac Gaw (Comps.), *Regímenes políticos en el Mediterráneo Antiguo (167-178)*. Buenos Aires: Miño y Dávila.
- » McGlew, J. F. (1996). *Tyranny and Political Culture in Ancient Greece*. Ithaca: Cornell University Press.
- » Moreno Leoni, A. (2017). *Entre Roma y el Mundo Griego. Memoria, autorrepresentación y didáctica del poder en las Historias de Polibio*. Córdoba: Brujas.
- » Nikolaidis, A. G. (2005). Plutarch's Methods: His Cross-references and the Sequence of the *Parallel Lives*. En A. Pérez Jiménez y F. Titchener (Eds.), *Historical and Biographical Values of Plutarch's Works: Studies Devoted to Professor Philip A. Stadter (283-324)*. Málaga: Logan.
- » Ober, J. (2003). Tyrant Killing as Therapeutic *stasis*: a Political Debate in Images and Texts. En K. Morgan (Ed.), *Popular Tyranny: Sovereignty and its Discontentes in Ancient Greece (215-250)*. Austin: University of Texas Press.
- » Ostwald, M. (2000). *Oligarchia. The Development of a Constitutional Form in Ancient Greece*. Stuttgart: Franz Steiner.
- » Paiaro, D. (2016a). El miedo a la tiranía: la protección de la democracia en el régimen político ateniense. En M. Campagno, J. Gallego, C. García Mac Gaw (Comps.), *Regímenes políticos en el Mediterráneo Antiguo (115-127)*. Buenos Aires: Miño y Dávila.
- » Paiaro, D. (2016b). El discurso aristocrático sobre el fin de la tiranía en Atenas y la teoría democrática. *De Rebus Antiquis*, 6, 53-93.
- » Pérez Jiménez, A. (1988). El ideal del buen rey según Plutarco. En J. M. Candau Morón, F. Gascó y A. Ramírez de Verger (Eds.), *La imagen de la realeza en la antigüedad (89-113)*. Madrid: Coloquio.
- » Pérez Jiménez, A. (2004). ¿Las *Biografías* de Plutarco como medio de propaganda imperial? En A. Pérez Jiménez, J. Ribeiro Ferreira y M. do Céu Fialho: *O retrato literário e a biografia como estratégia de teorização política (49-64)*. Málaga: Universidad de Málaga.
- » Pérez Jiménez, A. (2006). Introducción. En A. Pérez Jiménez (Trad.), *Plutarco: Vidas Paralelas. T. III. Coriolano-Alcibíades. Paulo Emilio-Timoleón. Pelópidas-Marcelo (9-61)*. Madrid: Gredos.
- » Pinheiro, J. (2014). O valor da filosofia e da *paideia*: a construção moral e retórica de Plutarco. En P. Gómez Cardó, D. F. Leão y M. A. de Oliveira Silva (Coords.), *Plutarco entre mundos: visões de Esparta, Atenas e Roma (119-133)*. Coimbra: Digitalia Classica.
- » Plácido, D. (1988). La teoría de la realeza y las realidades históricas del s. IV a. C. En J. M. Candau Morón, F. Gascó y A. Ramírez de Verger (Eds.), *La imagen de la realeza en la Antigüedad (37-53)*. Madrid: Coloquio.
- » Plácido, D. (2007). Las formas del poder personal: la monarquía, la realeza y la tiranía. *Gerión. Revista de Historia Antigua*, 1(25), 127-166.
- » Prag, J. (2010). Tyrannizing Sicily: The Despots who Cried 'Carthage!'. En A. J. Turner, J. H. Kim On Chong-Gossard, F. J. Vervaeke (Eds.), *Private and Public Lies. The Discourse of Despotism and Deceit in the Graeco-Roman World (51-71)*. Leiden-Boston: Brill.
- » Raaflaub, K. A. (2003). Stick and Glue: The Function of Tyranny in Fifth-Century Athenian Democracy. En K. Morgan (Ed.), *Popular Tyranny: Sovereignty and its Discontentes in*

Ancient Greece (59-93). Austin: University of Texas Press.

- » Rademaker, A. (2005). *Sophrosyne and the Rhetoric of Self-Restraint. Polysemy and Persuasive Use of an Ancient Greek Value Term*. Leiden: Brill.
- » Ramón Palerm, V. M. (2009). Plutarco y la biografía política en Grecia: aspecto de innovación en el género. En V. Valcárcel Martínez (Ed.), *Las biografías griega y latina como género literario* (41-67). Zarautz: Servicio Editorial de la UPV/EHU.
- » Roskam, G. (2005). Political Education in the Service of the Public Interest. Plutarch on the Motivations of the Statesman. En J. Montserrat, F. Mestre, P. Gómez y P. Gilabert (Eds.), *Plutarc a la seva época: Paideia i societat. Actas del VIII Simposio Internacional de la Sociedad Española de Plutarquistas* (133-138). Barcelona: Sociedad Española de Plutarquistas.
- » Sancho Rocher, L. (2006). Formas de participación en modelos de *politeiai* sustitutivos de la democracia real. En F. Marco Simón, F. Pina Polo y J. Remesal Rodríguez (Eds.), *Repúblicas y ciudadanos: modelos de participación cívica en el mundo antiguo* (13-40). Barcelona: Universitat de Barcelona.
- » Schneider, M. T. (2019). Success Against all Odds, Failure Against all Logic: Plutarch on Dion, Timoleon, and the Liberation of Sicily. En H. Reid y M. Ralkowski (Eds.), *Plato at Syracuse: Essays on Plato in Western Greece with a new translation of the Seventh Letter by Jonah Radding* (105-126). Sioux City: Parnassos Press- Fonte Aretusa.
- » Seaford, R. (2003). Tragic Tyranny. En K. Morgan (Ed.), *Popular Tyranny: Sovereignty and its Discontentes in Ancient Greece* (95-111). Austin: University of Texas Press.
- » Sierra Martín, C. (2014). La 'edad de los tiranos': una aproximación a las ambigüedades de la tiranía arcaica. *Gerión. Revista de Historia Antigua*, 32, 57-77.
- » Sierra Martín, C. (2016). *Pólis Týrannos*. El *Dêmos* ateniense como aristócrata indeseado en el pensamiento político del siglo V a. C. *De Rebus Antiquis*, 6, 29-52.
- » Stadter, P. A. (2007). Biography and History. En J. Marincola (Ed.), *A Companion to Greek and Roman Historiography*, vol. I-II (528-540). Oxford: Blackwell.
- » Stadter, P. A. (2014). Plutarch and Rome. En M. Beck (Ed.), *A Companion to Plutarch* (13-31). Chichester: Wiley-Blackwell.
- » Whitmarsh, T. (2002). Alexander's Hellenism and Plutarch's Textualism. *The Classical Quarterly*, 52(1), 174-192.