

Ἡδοναὶ περὶ γαστέρα: REFLEXIONES SOBRE LOS PLACERES DE LA COMIDA Y LA BEBIDA EN LA OBRA DE PLUTARCO

Juan Francisco Martos Montiel, Universidad de Málaga

Casi al final del último libro de sus *Charlas de sobremesa* (*Quaest. conv.* IX 14, 7) **[diapo. 2]**, en un pasaje de indudable importancia para la taxonomía de los placeres, Plutarco, apoyándose en Platón, reconoce el carácter dual de la vida humana, compuesta de una parte espiritual, que tiende a la seriedad y la reflexión, y otra física, que tiende a lo corporal y placentero, y distingue diversos tipos de deseos y placeres adscribiendo cada uno de ellos a una determinada musa, que será la encargada de inspirarlos o, en su caso, moderarlos y encauzarlos hacia el bien. Así, Calíope guía la parte de la razón atinente a la actividad política (τοῦ λόγου τὸ ... πολιτικὸν καὶ βασιλικόν), Clío inspira el amor a la honra, la fama y la gloria (τὸ φιλότιμον), Polimnia se ocupa "del amor al saber y de la buena memoria del alma" (τοῦ φιλομαθοῦς ... καὶ μνημονικοῦ τῆς ψυχῆς), en tanto que Euterpe se encarga de "la contemplación de la verdad sobre la naturaleza" (τὸ θεωρητικὸν τῆς περὶ φύσιν ἀληθείας).

Lo que tenemos hasta aquí, en suma, son los placeres anímicos propios del *bíos praktikós* y del *bíos theoretikós*, siguiendo la conocida distinción aristotélica de los modos de vida; de los placeres corporales, esto es, los de la comida, la bebida y el sexo, característicos del *bíos apolaustikós*, se ocuparán las musas Talía y Érato, que introducen en ellos orden y moderación. Es cierto que los placeres de la comida y la bebida, a los que a veces llama Plutarco "del estómago" (ἡδοναὶ περὶ γαστέρα)¹, se asemejan en muchos aspectos a los del sexo y a menudo se mencionan juntos, casi como un todo; pero aquí Plutarco los distingue de éstos últimos al tratarlos por separado y someterlos a una musa concreta, Talía, que será la encargada de embridarlos y atemperarlos, convirtiéndolos en sociables a partir de su carácter natural y originalmente salvaje, frente a Érato, que será la musa encargada de moderar los placeres eróticos, en general. Plutarco puntualizará además en diversos pasajes que el apetito de comida y bebida es imprescindible para nuestra subsistencia, pero no el apetito sexual: es decir, que se trata de placeres naturales y necesarios, mientras que los placeres del sexo son naturales pero no necesarios².

Plutarco distingue claramente entre, por un lado, la utilidad, el provecho y la conveniencia del alimento y, por otro, el placer que produce. **[diapo. 3]** Así,

¹ Cf. *Suav. viv. Epic.* 3 (1087 D) y, en cierto modo, también *Quaest. conv.* VII 5, 3 (705 D).

² Cf. *Sept. sap. conv.* 16 (159 F) o fr. 118, entre otros pasajes.

la comida que Vibio llevaba a Craso durante el tiempo que el general romano pasó escondido en una cueva, era abundante y πρὸς ἡδονήν, οὐ μόνον χρεῖαν, ποιούμενα (Crass. 5.2). Esta unión de placer y utilidad será el criterio para determinar la dieta más conveniente para el hombre. De este modo piensa el médico Marción, quien, en *Quaest. conv.* IV 1, 3, afirma:

La dieta sana no consiste en huir ni evitar el placer, sino en observar moderación en los placeres y un orden que ponga al apetito al servicio de lo conveniente.³

Aunque Plutarco advierte a menudo de que el placer que nos produce comer o beber es breve, localizado en una zona muy concreta del cuerpo y de recuerdo mezquino y fugaz⁴, sin embargo también nos avisa de que no se debe despreciar, [**diapo. 4**] por ejemplo en *Tuend. san.* 6, "pues el placer, en la medida en que forme parte del principio nutritivo, es apropiado a nuestra naturaleza". Satisfacer nuestro deseo de alimento es algo útil y a la vez placentero, y, siempre que se mantenga en unos límites marcados por la naturaleza y moderados por la razón, debe aceptarse como natural⁵. Entre esos dos elementos, la utilidad y lo placentero, debemos abogar siempre por el primero, como advierte Plutarco más adelante en el mismo tratado (*Tuend. san.* 26 [136 F y 137 B]), y apartarnos de alimentos cuya excesiva variedad y refinamiento tengan como único fin el placer; un placer excesivo (κατακόρος) que, en nuestra ignorancia o descuido, preferimos muchas veces a ese otro placer que la naturaleza añade a lo saludable y provechoso y que se diferencia de aquél en que no causa dolor ni arrepentimiento. Comemos y bebemos porque nuestro cuerpo lo necesita para restablecer su equilibrio: de ahí que Solón, en *Sept. sap. conv.* 16, se refiera a la actividad de nutrirse como un θεραπεύειν ἑαυτόν, "cuidar de sí", [**diapo. 5**] y que en uno de los fragmentos atribuidos por Estobeo a un supuesto opúsculo plutarqueo *Contra el placer* (Κατὰ ἡδονῆς) se afirme que

a los placeres lícitos en modo alguno deberíamos llamarlos ni considerarlos placeres, sino cuidados (θεραπείας). Salvo éstos, todos los demás son excesos superfluos que fuerzan lo que está ya satisfecho y que, al adularnos con su variedad, nos dañan sin darnos cuenta.

Hay que puntualizar aquí, por cierto, que el contexto inmediatamente anterior a este pasaje deja ver con claridad que la expresión "placeres lícitos" se refiere a los placeres necesarios de la comida y la bebida.

³ 663 D. Cf. también *Bruta anim.* 6 (989 F) y, aunque con referencia general a los placeres del banquete, *Quaest. conv.* II, introd. (629 C-D), y III 1, 1 (645 F).

⁴ Cf. *Tuend. san.* 22 (134 C), *Sept. sap. conv.* 16 (159 F-160 A), *Quaest. conv.* VI, introd. (686 C-D), *Suav. viv. Epic.* 3-4 (1087 D-1089 C), etc. Cf. también *Suav. viv. Epic.* 12 (1094 E), aunque aquí se habla en general de ἡδοναὶ τοῦ σώματος.

⁵ Cf., por ejemplo, *Quaest. conv.* IV 1, 3 (662 B-D), V, introd. (672 D-673 B), y VII 8, 4 (712 F-713 C).

En *Quaest. conv.* III 1, 1, el platónico Amonio, maestro de Plutarco, apoyando la idea de excluir del banquete todo placer inútil y artificial⁶, dirá:

Un placer que no está ligado a ninguna utilidad ni se ajusta al dominio de una tendencia natural no tiene lugar en un banquete de filósofos. (...) Pero sí que lo tienen los placeres de la comida y la bebida, puesto que responden a la invitación de la naturaleza y acompañan a nuestras tendencias.

El apetito de comida y bebida es natural y necesario, ya lo hemos dicho, y su satisfacción nos produce un placer al mismo tiempo natural y necesario; lo importante es no exacerbar artificialmente esos apetitos y gozar siempre dentro de los límites naturales, sin apartarnos de lo provechoso (τὸ συμφέρον)⁷. No debemos dejarnos llevar por la gula y caer en la φιληδονία provocando apetitos artificiales y excesivos, sino satisfacer las moderadas exigencias de nuestra naturaleza. **[diapo. 6]** En esa línea va la advertencia de Plutarco en *Tuend. san.* 6:

Sócrates, que nos recomendaba guardarnos de los manjares que nos invitan a comer cuando no tenemos hambre y de las bebidas que nos invitan a beber cuando no tenemos sed⁸, no nos prohibió en general el uso de estas cosas, sino que nos enseñaba a usarlas cuando las necesitáramos, acomodando su placer a nuestra necesidad (...). Pues el placer, en la medida en que forme parte del principio nutritivo, es apropiado a nuestra naturaleza, y es preciso que, mientras todavía tenemos hambre, disfrutemos de los alimentos necesarios o de los alimentos agradables y no provoquemos, además, otros apetitos, una vez que nos hayamos liberado de los usuales. (...) Y en esto se debe guardar uno del amor a los placeres y de la glotonería no menos que de la vulgaridad y la ambición; porque éstas, con frecuencia, contribuyen a convencernos para que comamos sin hambre y bebamos sin sed, sugiriendo falacias completamente groseras y de mal gusto, como que es absurdo no disfrutar de una cosa rara y cara si se presenta la oportunidad.

Cuando en estos placeres se dan ἀταξία, ἀμετρία o ἀκρασία, mencionadas normalmente junto con referencias a τρυφή y πολυτέλεια, aparte de los perjuicios que se acarrearán para el alma, en el sentido de que es terreno abonado para el vicio y la φιληδονία, el primer perjudicado es el cuerpo mismo: una alimentación excesiva es dañina, provoca dolores, vómitos, malestar físico y muchas enfermedades⁹; **[diapo. 7]** los placeres que con ella se experimentan, como aquéllos de quienes se sacian y provocan el vómito para hartarse de nuevo,

⁶ Idea aludida también en *Es. carn.* II 6 (999 A-B) y en *Stoic. rep.* 21 (1044 B). Se trata de un principio estoico (como se explicita en los citados pasajes) que contrasta abiertamente con la actitud epicúrea adoptada a continuación (646 B-F) por Eratón.

⁷ Cf. *Tuend. san.* 7 (125 F-126 A).

⁸ Vid. X. *Mem.* I 3, 6; al mismo dicho socrático se refiere también Plutarco en *Garr.* 22 (513 C), *Curios.* 12 (521 F) y *Quaest. conv.* IV 1, 2 (661 F).

⁹ Cf. *Tuend. san.* 25 (136 A-D), *Sept. sap. conv.* 16 (159 F-160 A), *Brut. anim.* 6 (989 F), *Es. carn.* II 6 (999 A-B), etc.

son "pasajeros, imperfectos y acompañados de muchas palpitaciones y tormentos", como se advierte en *Tuend. san.* 22. La enfermedad provocada por ese exceso, o la borrachera cuando se trata del vino, hace que no se experimente placer alguno con el alimento, por muy refinado que sea; en cambio, a un cuerpo sano cualquier alimento le sienta bien y le resulta agradable, como ya se ha afirmado previamente en ese mismo tratado, recurriendo de pasada a la autoridad del propio Homero¹⁰. Pero es que el solo hecho de comer y beber altera el organismo, en el sentido de que llenamos una carencia para restablecer el equilibrio perdido, y si nos excedemos en el término adecuado de esa repleción llegamos de nuevo a un desequilibrio que es incluso más perjudicial que el original; por eso debemos esperar a hacer la digestión para entregar el cuerpo a actividades o trabajos pesados y sobre todo a los placeres del sexo, que acabarían por alterar fatalmente un cuerpo cargado de vino y comida. A este respecto son muy instructivas las amplias consideraciones puestas en boca de Sóclaro, paisano y amigo íntimo de Plutarco, en *Quaest. conv.* III 6 (653 B-655 D), así como la breve reflexión del propio Plutarco sobre la conveniencia de estar sobrio en el momento de la procreación que leemos en *Lib. educ.* 3 (1 D-2 A) y a la que nos referiremos de nuevo más adelante.

Veamos ahora, dentro de los alimentos en general, aquellos que Plutarco menciona concretamente. **[diapo. 8]** Respecto a los alimentos sólidos, en *Quaest. conv.* IV 4, 3, nos dice que la sal es el condimento más agradable (ῥῆδιστον) y el único imprescindible (μόνον ἀπαραίτητον). En el mismo pasaje se afirma que los héroes homéricos se abstendían del pescado por un deseo deliberado de frugalidad, idea que se repite en *Is. et Os.* 7 y en *Quaest. conv.* VIII 8, 3. La verdad es que en época homérica el consumo de pescado era más bien escaso, y sólo más tarde tomará el carácter de alimento refinado, de "placer superfluo e innecesario" (ἡδονὴν ἐπίθετον καὶ περιεργόν) que encontramos aquí y en otros pasajes de nuestro autor.

[diapo. 9] En general, Plutarco critica lo superfluo y refinado en las comidas, como nos dice en *Tuend. san.* 7:

Las comidas sencillas mantienen el apetito dentro de los límites naturales; en cambio, las artes de los cocineros y reposteros y «todas las golosinas y maneras de aderezar un plato», como dice el cómico, extienden los límites del placer siempre más allá y nos apartan de lo conveniente.

Las comidas variadas y suntuosas son placenteras, desde luego, y comerlas no es algo ilícito ni prohibido; pero si nos abstenemos de ellas, además de que beneficia al cuerpo, fortalece nuestro ἐπιθυμητικόν. Como asegura

¹⁰ Cf. *Tuend. san.* 8 (126 D).

Epaminondas en *Gen Socr.* 15, "la abstinencia de placeres cuando está permitido sirve al alma de ejercicio contra lo que está prohibido", porque "en placeres grandes, pero anormales y dañinos, no es posible que el pensamiento se aquiete si no despreció a menudo el disfrute cuando le estaba permitido". **[diapo. 10]** Epaminondas presenta esta especie de máxima tras describir una práctica común entre los pitagóricos que, según sabemos por otros autores¹¹, consistía básicamente en reprimir los deseos, incluso los permitidos:

¿No consideras –dice Epaminondas– un ejercicio de templanza el que os atraía hasta ahora mismo a todos vosotros, cuando, tras haber hecho gimnasia y excitado, como los animales, vuestros apetitos, estuvisteis de pie durante largo tiempo ante unas magníficas mesas llenas de variados manjares, y luego, tras dejar todo eso para que se regalaran vuestros servidores, ofrecisteis alimentos simples y comunes a vuestros deseos, que ya estaban reprimidos?¹²

En la referencia a esos alimentos simples y comunes se halla a menudo una defensa, ya velada, ya abierta (como ocurre en el tratado *Es. carn.*), del vegetarianismo, que a su vez conecta estrechamente con la dura crítica plutarquea de la sarcofagia¹³. Para el Queronense, comer carne es algo superfluo, además de nocivo para el organismo, y aunque en su origen el hombre recurriera a ello por necesidad, el hecho de que haya llegado a hacerlo sólo por gula y por placer lo convierte en algo *παρὰ φύσιν*¹⁴. La sarcofagia es una práctica intrínsecamente perversa, en cuyo seno halla su origen la *φιληδονία*, como se dice justo al comienzo del segundo libro del tratado *Sobre comer carne*¹⁵; el hecho de que su único fin sea el placer y la glotonería es causa directa de la vileza del instinto depredador humano, y provoca en el hombre una completa degradación moral¹⁶, **[diapo. 11]** esbozada por Plutarco con amplitud y vehemencia en los párrafos siguientes del mencionado libro, aunque la verdad es que parece algo exagerado que el hecho de comer carne provoque esa degradación moral tan

¹¹ Cf. D. S. X 5, 2, y IAMBL. *VP* XXI 187.

¹² *Gen. Socr.* 15 (585 A).

¹³ Para este punto véase el importante trabajo de TSEKOURAKIS (1987), quien intenta demostrar que el vegetarianismo plutarqueo no tuvo su origen en el pitagorismo, como tradicionalmente se pensaba, sino en la Academia platónica, del mismo modo que la crítica a la sarcofagia, que Plutarco emplea en su polémica antiestoica como argumento general contra la idea, defendida por esta escuela, de que los animales carecen de razón y por tanto el hombre no debe tener ninguna relación de justicia con ellos. Para la polémica sobre la sarcofagia y el problema de si los animales tienen o no *λογικτικὸν*, puede verse también BARIGAZZI (1992) y SANTESE (1994). Encontramos un eficaz análisis de los argumentos adoptados por Plutarco y otros autores contemporáneos respecto al tema del vegetarianismo en LAURENTI (1989b).

¹⁴ Cf. *Tuend. san.* 18 (131 E-132 A), *Quaest. conv.* VIII 8, 3 (730 A) y *Soll. anim.* 2 (959 E).

¹⁵ Cf. *Es. carn.* II 1 (996 E).

¹⁶ Cf. *Es. carn.* II 2 (997 B-C).

vivamente dibujada aquí por nuestro autor, y lo más probable es que esa exageración venga dada por el propio carácter antiestoico del tratado.

Respecto a la bebida, sólo encontramos alguna referencia esporádica al placer que proporciona el agua, por ejemplo en *Tuend. san.* 9, donde se narra la anécdota, repetida en otros lugares, de la rendición por sed de Lisímaco y su ejército, y cómo éste, tras beber agua fresca, exclamó: "¡Oh, dioses, qué felicidad tan grande perdí por un placer tan breve!"¹⁷. Contrasta con ello la actitud del rey Soo (*Lyc.* 2.1-3), quien logró mantener el territorio de los espartanos tras burlar un acuerdo con los clitorios gracias a su fuerza de voluntad para resistir la sed. Ciertamente, la atención que Plutarco presta a estas anécdotas es significativa en el contexto de sus ideas sobre el placer de la bebida.

Pero, sin duda, el elemento fundamental en este sentido es el vino. En muchos pasajes alerta Plutarco contra las consecuencias de su ingesta y critica su exceso. **[diapo. 12]** El vino nos hace perder el juicio, sobre todo si se experimenta por primera vez, como, siguiendo una ingenua explicación tradicional de las incursiones galas del siglo IV a. C. en la península itálica, se nos dice en *Cam.* 15.3:

Y más tarde, habiendo probado entonces por primera vez vino traído de Italia, tan buena impresión les causó la bebida y quedaron todos tan enloquecidos por la novedad de aquel placer, que tomaron las armas y, llevando consigo a sus familias, iniciaron la marcha hacia los Alpes, en busca de la tierra que tal fruto producía.

Esta novedad y seducción del placer del vino es una de las causas de la ἀφροσύνη entre la juventud. Plutarco critica a menudo las reuniones festivas con el vino y la borrachera como elemento central que son escuela de desenfreno entre los jóvenes: el rétor Gorgias incitaba al hijo de Cicerón "a placeres y juergas" (πρὸς ἡδονὰς καὶ πότους: *Cic.* 24.8); Antígono obraba mal al tolerar en Demetrio "lujosos y suntuosos festines" (τρυφὰς καὶ πολυτελείας καὶ πότους: *Demetr.* 19.4-5); Curión hizo caer a Antonio "en juergas, mujeres y gastos suntuosos y desmedidos" (εἰς πότους καὶ γύναια καὶ δαπάνας πολυτελεῖς καὶ ἀκολάστους: *Ant.* 2.4); los aduladores de Dionisio el Joven tramaban continuamente para él "amoríos y pasatiempos inciertos entre juergas y mujeres y otras diversiones indecorosas" (ἔρωτας καὶ διατριβὰς ῥεμβώδεις περὶ πότους καὶ γυναικας καὶ παιδιὰς ἑτέρας ἀσχήμονας: *Dio* 7.4).

Pero también en la vejez el vino agita el alma y la saca de quicio. Así lo encontramos, por ejemplo, en *Arat.* 17.6-7, cuando leemos la patética descripción de la borrachera del anciano Antígono Gonatas, motivada por una alegría

¹⁷ 126 E: «ὦ θεοί», εἶπεν, «ὡς βραχείας ἡδονῆς ἕνεκα μεγάλην εὐδαιμονίαν ἀπεβαλόμην». La anécdota se repite en *Apopht.* (183 E).

desmesurada (τὸ χαίρειν ἄνευ λογισμοῦ) tras la toma de una plaza, que lo lleva a ir bebiendo, cantando y bailando por las calles sin pudor alguno.

El vino relaja y debilita el cuerpo, sobre todo si va unido a los ἀφροδίσια, los placeres del sexo¹⁸. **[diapo. 13]** De ahí la recomendación de que, a la hora de procrear, los hombres se encuentren totalmente sobrios, o a lo sumo que hayan bebido poco y con moderación, pero nunca que estén borrachos, pues corren el riesgo de contagiar a los hijos esa debilidad corporal y engendrarlos así igualmente bebedores y borrachos. Lo leemos por ejemplo en *Lib. educ.* 3 (1 D-2 A), en un pasaje al que ya nos hemos referido y que conviene conectar con *Quaest. conv.* III 5, 2 (652 D), donde se explica que lo cálido es procreador, pero el semen de los borrachos no es fecundo por ser húmedo e inconsistente. Esta idea de la influencia del estado psíquico paterno en la procreación está en la línea de las doctrinas médicas y fisiológicas sobre el tema, probablemente inspiradas en su origen por el pitagorismo, aunque fue sin duda a través de Platón (cf. por ejemplo *Lg.* 757 b-e) como llegó a Plutarco esta idea, que aparece igualmente en otros pasajes de su obra¹⁹.

[diapo. 14] Pero Plutarco no deja de resaltar también los rasgos positivos de la bebida, y así nos dice que el vino, siempre que se use con moderación, contribuye a endulzar el carácter:

Pues el que se pasa con la bebida es insolente e indecoroso, pero, a su vez, el que es por completo abstemio resulta desagradable (...) el que no es agrio por naturaleza, sino respetable y austero, cuando se relaja con la bebida, se vuelve más dulce y amable.²⁰

El vino es elemento esencial del simposio, definido en *Quaest. conv.* I 4, 3, como “un pasatiempo con vino que por su encanto acaba en amistad”²¹. Su utilidad se manifiesta sobre todo en el banquete, donde anima la conversación y alegra el ambiente. **[diapo. 15]** Y es que el vino se inventó para placer y alegría (ἡδονῆς ἕνεκα καὶ φιλοφροσύνης), pero el exceso mata el placer y produce ἀηδία, como leemos en *Garr.* 5 (504 E). Por ello debemos controlar el vino y evitar

¹⁸ Cf. *Tuend. san.* 25 (136 A-B): ὅταν ἐνταθῆ καὶ πιεσθῆ σφόδρα τοῖς πόνοις, αὐθις ἐν ἡδοναῖς τηκόμενον ἀμέτρως καὶ λειβόμενον, εἶτα πάλιν ἐξ ἀφροδισίων καὶ οἴνου διάλυτον καὶ μαλακὸν εἰς ἀγορὰν ἢ αὐλὴν ἢ τινα πραγματείαν διαπύρου καὶ συντόνου δεομένην σπουδῆς ἐλαυνόμενον.

¹⁹ Cf. *Ser. num. vind.* 20 (562 A): ὡς οὐ κακίαν μόνον οὐδ' ἀρετὴν ἀλλὰ καὶ λύπην καὶ χαρὰν καὶ πάνθ' ὅσ' ἀναδεχομένης τῆς γενέσεως ἰλαροὺς καὶ ἡδεῖς καὶ διακεχυμένους ἄγοντος πρὸς τὴν τέκνωσιν.

²⁰ *Quaest. conv.* I 4, 2 (620 C-E).

²¹ 621 C.

por todos los medios que nos domine, impidiendo las consecuencias negativas de su disfrute desmedido:

Pues el vino se sube a la cabeza de los beodos y sufren su opresión y humillación, en vez de estar por encima, como debe ser, y dominar siempre este placer en lugar de ser dominados por él.²²

Lo mejor es adoptar un término medio entre el exceso en la bebida y la completa abstinencia; y si hay que beber y achisparse, ¿por qué no?, pero siempre que se haga con moderación y porque tengamos alguna relación social ineludible (una fiesta, la visita de unos amigos, un banquete... o un encuentro como este nuestro que nos reúne hoy aquí); en ese caso debemos preparar nuestro cuerpo y evitar antes *πλησμονὰς καὶ μέθας καὶ ἡδυπαθείας*²³. Este ideal de comportamiento respecto del vino, y en líneas generales respecto de los placeres del estómago, lo plasma Plutarco perfectamente al describir la *δίαιτα* de Alejandro Magno (*Alex.* 22): el macedonio, aparte de que hacía ejercicio diario, era muy frugal en la comida (*γαστρὸς ἐγκρατέστατος*), y si gustaba del vino lo hacía más por la conversación con sus amigos que por el vino en sí, pero siempre en ratos de ocio, nunca con algún asunto pendiente.

En sintonía con las enseñanzas platónicas²⁴, Plutarco habla de estos deseos y placeres en términos de deficiencia y repleción, privación y hartazgo (*ἔνδεια* y *πλήρωσις* o *πλησμονή*)²⁵. **[diapo. 16]** Sin embargo, encontramos aquí algunas contradicciones. En *Quaest. conv.* IV 1, 3 (663 E), al concluir su defensa de la alimentación variada frente a la simple, el médico Marción afirma que la privación es peor que el hartazgo:

Lo que algunos dicen de que hay que evitar el hartazgo más que la privación, no es verdad, sino todo lo contrario: desde luego el hartazgo, cuando termina en algún daño y enfermedad, perjudica, pero la privación, aunque no ocasione ningún otro mal, ella por sí misma va contra la naturaleza.

En cambio en *Sept. sap. conv.* 16 (160 B), Solón presenta justamente la idea contraria:

por su causa (*scil.* del alimento) se originan las enfermedades en los cuerpos, que no sufren menos por la hartura que por la necesidad, pues con frecuencia cuesta más trabajo digerir y evacuar de nuevo el alimento introducido en el cuerpo que procurarlo y reunirlo.

²² *Aet. Rom.* 112 (290 E-F).

²³ Cf. *Tuend. san.* 4 (123 D-124 A).

²⁴ Cf. *Pl. R.* 585 a-e; *Phlb.* 31 b-32 d, 34 d-36 c; etc.

²⁵ Cf. *Tuend. san.* 22 (134 B), *Bruta. anim.* 8 (991 B), etc.

En realidad, la frase con la que Marción introduce su argumento ("lo que algunos dicen") indica que éste era un tema especialmente polémico en las discusiones filosóficas, y a la vista de nuestros datos no creemos que se pueda afirmar tajantemente que Plutarco sustentara una u otra opinión; más bien se limitaba a presentar las distintas opciones en torno a la cuestión de si era peor la privación o el hartazgo.

[diapo. 17] Estos placeres del estómago, en fin, lo mismo que los del sexo cuando no hay amor, nunca llegan a la categoría de καλαί; aunque se mantengan moderados sin caer en la ἀκρασία, "tienen como límite la saciedad"²⁶ y "acaban en la parte irracional y física del alma"²⁷, como encontramos en diversos pasajes. **[diapo. 18]** Por acabar ya con una imagen utilizada por Plutarco en la introducción al libro V de *Quaest. Conv.* y que nos parece muy acertada, el alma participa de los placeres de la comida y la bebida como si fuera la nodriza del cuerpo:

Como las nodrizas al dar la comida a los críos participan poco del placer de ésta, pero, cuando los dejan satisfechos y dormidos tras conseguir que dejen de llorar, entonces, a solas consigo mismas, cogen y disfrutan la comida y bebida apropiadas, así el alma participa de los placeres de la comida y la bebida sirviendo, a modo de ama de cría, a los apetitos del cuerpo, contentando sus necesidades y aplacando sus deseos, pero, cuando éste se modera y tranquiliza, ella, libre ya de preocupaciones y servidumbres, el resto del tiempo se entrega a sus propios placeres, regalándose con conversaciones, estudios, temas históricos y con la investigación de algo singular.²⁸

Y eso precisamente es lo que estamos haciendo hoy nosotros rememorando a Plutarco en este encuentro nuestro.

²⁶ *Amat.* 13 (756 E).

²⁷ *Quaest. conv.* VII 5, 3 (706 B).

²⁸ *Quaest. conv.* V, introd. (672 F-673 A).