

EL HOMBRE DETRÁS DE LA LEY: ACERCA DE LA CARACTERIZACIÓN DE LICURGO EN LA VIDA DE PLUTARCO*

Analía V. Sapere
UBA-CONICET
analiasapere@gmail.com

THE MAN BEHIND THE LAW: THE CHARACTERIZATION OF LYCURGUS IN PLUTARCH'S *LIFE*.

RESUMEN: Nuestro trabajo se propone dar cuenta de las particularidades de la figura de Licurgo en la *Vida* de Plutarco, con el fin de demostrar que el biógrafo basa su opinión favorable acerca de éste en la coherencia ética del personaje, pues el éxito de su legislación no está garantizado por la imposición de normas de manera externa, sino en el hecho de que él mismo encarna aquellos valores que pretende inculcar en la población.
PALABRAS CLAVE: Plutarco, Vidas paralelas, Licurgo, Esparta

ABSTRACT: This paper aims to describe the image of Lycurgus in Plutarch's *Life*. We intend to demonstrate that the biographer bases his positive opinion on the moral coherency of the character, since the success of his legislation is guaranteed not by external coercion but by the fact that he himself embodies the values which he wants the population to apprehend.

KEYWORDS: Plutarch, Parallel Lives, Lycurgus, Sparta

RECIBIDO: 24.02.2014. ACEPTADO: 09.06.2014

El legislador Licurgo, retratado por Plutarco en las *Vidas Paralelas*, es uno de los personajes más destacados de la historia legendaria de Esparta. Su importancia radica en las reformas que se le atribuyen, basadas en las restricciones a la riqueza, la defensa del bien público y el haber modelado una sociedad disciplinada

* Una primera versión de este artículo fue presentada en las *V Jornadas sobre el Mundo Clásico*, Buenos Aires, Universidad de Morón, 2011.

militarmente a partir de un estricto sistema educativo, cambios de gran profundidad que han tenido una incidencia innegable en el desarrollo de la sociedad espartana. Nuestro trabajo está orientado a analizar, en primer lugar, de qué modo estas medidas han sido acogidas por los ciudadanos de acuerdo con la visión de Plutarco y, a su vez, de qué forma, para el biógrafo, los ciudadanos han influido en las decisiones de Licurgo, lo que nos permitirá delinear, en definitiva, cómo se configura el vínculo entre ambos. A partir de ello, y sobre la base de un análisis textual, daremos cuenta de las particularidades de la figura del legislador, con el propósito de mostrar que Plutarco basa su opinión favorable acerca de éste en el hecho de haber construido su relación con el pueblo en un tipo de legitimidad emanada de su propia naturaleza y no de factores externos, dado que él mismo encarna aquellos valores que pretende inculcar en la población.

Las transformaciones políticas y sociales llevadas a cabo por Licurgo han sido radicales. Plutarco relata cómo, luego de un período de anomia, desorden y descontento social¹, el legislador ha sabido poner en práctica un nuevo sistema de leyes para beneficio del pueblo². La constitución diseñada por Licurgo lleva el nombre de Gran Retra³, donde se compendian de manera oral las reformas mencionadas (cap. 13)⁴. No es solamente la redistribución de la tierra, la creación de la *gerousía*, la estricta educación militarizada, la institución de los *sysstía*, las restricciones en el lujo, los gastos superfluos y los excesos de los ricos, sino el conjunto de todas estas medidas lo que repercute en el pueblo espartano para forjar una imagen positiva de Licurgo. Como indica Plutarco, los ciudadanos habían padecido recientemente un sistema de gobierno injusto (2)⁵, de tal suerte que el

¹ ἐκ δὲ τῆς τοιαύτης ἀνέσεως τοῦ μὲν δήμου θρασυνομένου, τῶν δ' ὕστερον βασιλείων τὰ μὲν ἀπεχθανομένων τῷ βιάζεσθαι τοὺς πολλοὺς, τὰ δὲ πρὸς χάριν ἢ δι' ἄσθενειαν ὑποφερομένων, ἀνομία καὶ ἀταξία κατέσχευε τὴν Σπάρτην ἐπὶ πολλὸν χρόνον· (2.3).

² La legislación de Licurgo es comparada con un remedio purgativo (φαρμάκων καὶ καθαρισμῶν) que debe ser suministrado al cuerpo enfermo (σώματι πονηρῷ καὶ γέμοντι παντοδαπῶν νοσημάτων) de la sociedad (5.2). Cf. (Koulakiotis 2008:408) y (Ruffy 2011: 153).

³ El término ῥήτρα es un sustantivo de acción derivado del verbo εἶρω, ‘decir, declarar’ (cf. Chantraine 2009, s. v. 2 εἶρω). Atestiguado ya en Homero, su primer sentido parece ser el de ‘acuerdo de palabra’; luego, pasa a designar un ‘tratado’ o ‘compilación de leyes’. Se aplica por antonomasia a las leyes de Licurgo (cf. Liddell-Scott 1996, s. u. ῥήτρα). Para un estudio detallado de la Gran Retra en Plutarco, cf. Wade-Gery 1943, 1944a y 1944b. Para un enfoque más general, recomendamos el trabajo de Nafissi 1991. Cf. también Chrimes (1949: 475-89), Hammond (1950), Ogden (1994), Koiv (2000), Maffi (2002), Cartledge (2003: 25 ss.), Raaflaub & Wallace (2007), Schulz (2011:100-101) y Nafissi (2012a y 2012b) (cf. especialmente el estado de la cuestión sobre el nacimiento del estado espartano). Nafissi 2010 aporta elementos para entender la Gran Retra a través del concepto de la llamada “intentional history”, es decir, como un constructo con el propósito de fundamentar la imagen e identidad colectivas. En cuanto al tratamiento del tema en otras fuentes antiguas, cf. Th. 1.18; Hdt. 1.65 y Paus. 3.16.5.

⁴ Es importante tener presente el carácter oral de esta legislación, en tanto implica, como destaca Jaeger (1943-1944: 84), menor constricción mecánica y externa de la ley. Cf. a este respecto Nagy (1984: 249-250). Fornis (2009: 3) advierte además que dicha oralidad contribuye a alimentar la imagen mítica de Licurgo.

⁵ Plutarco rescata en el capítulo 2 a gobernantes que fueron admirados por los espartanos (ἐθαυμάσθη, en 2.1; θαυμάζοντες, en 2.2) pero que, aun así, no logran alcanzar una sociedad justa, como

contraste entre ese pasado cercano y el presente y futuro que auguraban las leyes de Licurgo determinaba que estas fueran valoradas aún más⁶. Plutarco subraya especialmente el respeto que el legislador inspiraba en la población (3.7)⁷ y, a su vez, nos enteramos de que Licurgo sentía un profundo cariño hacia su pueblo, pues lo tenía siempre presente en las decisiones que tomaba, dado que su anhelo principal era conseguir la felicidad de la ciudadanía basada en la igualdad y en la unión, por lo que todas sus medidas tendían a ese objetivo. En efecto, Plutarco hace hincapié en esta intención de Licurgo, repitiendo con un vocabulario bastante concreto y enfático el deseo por parte del legislador de que el conjunto de ciudadanos alcanzara la felicidad (εὐδαιμονίαν πόλεως: 13.1, 29.3, 31.1, εὐδαιμονεῖν: 7.3) y el éxito (εὐτύχημα: 7.3) con justicia (δικαιοσύνη, 3.4, 28.1, 30.2; opuesto a ἀδικία, 28.1, ἄδικος, 30.2, y ἀδικημα, 9.2), igualdad (ισόψηφος: 5.6, ἰσοροπεῖν: 5.7, ἰσόκληρος: 8.2, ἰσότης: 24.4)⁸ y concordia (ὁμόνοια: 4.2, 31.1), sustentada en la κοινότης o κοινωνία (5.4, 9.3, 10.1, 10.2, 10.3, 15.5, 15.6, 15.8, 18.4, 23.2, 24.1, 25.39). Se observa asimismo el uso reiterado de vocablos que comienzan con el prefijo συν- para referir a las actividades *colectivas*, como συσσίτιον (caps. 10, 12, 17, 20, 26, 28), συμπαίξειν καὶ συσχολάζειν (16), συνεῖναι (12), συνδιατριβῶ (15), σύννομος, σύντροφος (16, 27), συνουσία (18), entre otros, así como expresiones que contienen el pronombre recíproco ἀλλήλων, para aludir al vínculo entre los ciudadanos, quienes viven en igualdad *unos con otros* (ζῆν μετ' ἀλλήλων: 8.2), se reunían para comer *unos con otros* (δειπνεῖν μετ' ἀλλήλων συνιόντας: 10.1; βουλόμενοι πάντας ἡδομένους ἀλλήλοις συνεῖναι: 12.6), pasaban el tiempo *unos con otros* (μετ' ἀλλήλων... συμπαίξειν καὶ συσχολάζειν: 16.4; μαχομένοις καὶ σκώπτουσιν ἀλλήλους παρατυγχάνοντες: 17.1; ἐσχολάζον μετ' ἀλλήλων: 25.1) y cultivaban la amistad (φιλίας πρὸς ἀλλήλους: 18.4). En este sentido, hay un pasaje más que elocuente en el capítulo 25, donde queda clara la preeminencia de lo público sobre lo privado:

el legendario rey Soo (cf. también Paus. 3.7.1; Hdt. 7.204; 8.131) y Euripon (cf. también Paus. 3.7.1). Cf. Richer (2001: 16).

⁶ Para completar el panorama histórico, Plutarco menciona también a los sucesores de Licurgo, quienes desvirtúan sus políticas (capítulos 6, 7 y 30, por ejemplo), con lo que exalta todavía más su figura (idea que el biógrafo mantiene en las vidas de otros espartanos, como *Lisandro y Agesilao*). Como dice Oliveira Silva (2004: 101): “Para Plutarco, a história de Esparta conheceu dois momentos bastante distintos: a época em que os cidadãos observavam os preceitos licúrgicos e o período de abandono a eses preceitos, iniciado com a Guerra do Peloponeso”. Oliveira Silva (2007: 76) también menciona el procedimiento de contextualización que opera en el planteo del biógrafo: “Em Plutarco, o período arcaico de Esparta também remete à desordem social, então percebemos que o autor beócio traça paralelo entre as histórias dessas cidades e narra como elas encontraram soluções distintas para problemas similares. Com isso, Plutarco nos ensina que as ações devem ser contextualizadas, cada uma delas tem sentidos diferentes, pois estão subordinadas ao seu meio.”

⁷ Se dice, por ejemplo, que los ciudadanos lo extrañaban cuando se ausentaba por largo tiempo (Plu. *Lyc.* 5), dando cuenta del componente afectivo en la relación.

⁸ Meier (2006) realiza un interesante análisis de la evolución de la idea de igualdad en Esparta, que encuentra sus orígenes en tiempo de Licurgo. Cf. también Daverio Rocchi (2013).

En definitiva, acostumbró a los ciudadanos a no querer ni saber vivir en privado (κατ' ἰδίαν) sino a, estando unidos (συμφυεῖς) en comunidad (τῷ κοινῷ) como abejas, aglomerados unos con otros (μετ' ἀλλήλων εἰλουμένους) alrededor del gobernante, no necesitar nada, abandonándose a ellos mismos por el entusiasmo y el deseo de honor, y ser por completo de la patria (πατρίδος). (25.3)⁹

La herramienta fundamental para lograr semejante cohesión social es la educación (παιδεία¹⁰), que Licurgo consideraba “la tarea más grande y bella de un legislador” (μέγιστον τοῦ νομοθέτου καὶ κάλλιστον ἔργον) (14), en la medida en que promueve el libre pensamiento de los ciudadanos (προσθέσεις λαμβάνοντα καὶ ἀφαιρέσεις, 13.2), lo contrario a una obligación o imposición externa (ἐγγράφοις ἀνάγκαις, 13.2)¹¹. Como resultado de este proceso, entonces, se intentaba que los espartanos aprendieran a vivir en una sociedad igualitaria y con estrechos lazos de pertenencia, anteponiendo el bien común al interés particular. Una vez logrado esto (y, de hecho, se logra, según señala Plutarco en 7: Οὕτω τὸ πολίτευμα τοῦ Λυκούργου μίξαντος), la población interioriza dichos valores y acepta gustosa la nueva legislación. Es decir que la fusión entre los ciudadanos se traduce, en última instancia, en la fusión entre los ciudadanos y Licurgo, que es, también, la fusión de toda Esparta.

Desde luego que en dicha representación está presente un fuerte tono de idealización, en consonancia con lo que se conoce como *mirage spartiate*. La expresión fue acuñada por Ollier (1933), a fin de describir el fenómeno que pretendía favorecer la imagen de los lacedemonios en Grecia antigua, a partir de la distorsión de hechos históricos así como la invención completa de eventos. Se creó, de este modo, una sólida tradición en el mundo griego, con presencia en numerosos

⁹ Τὸ δὲ ὅλον εἶθιζε τοὺς πολίτας μὴ βούλεσθαι μηδὲ ἐπίστασθαι κατ' ἰδίαν ζῆν, ἀλλ' ὥσπερ τὰς μελίττας τῷ κοινῷ συμφυεῖς ὄντας ἀεὶ καὶ μετ' ἀλλήλων εἰλουμένους περὶ τὸν ἄρχοντα, μικροῦ δεῖν ἐξεστῶτας ἑαυτῶν ὑπ' ἐνθουσιασμοῦ καὶ φιλοτιμίας, ὅλους εἶναι τῆς πατρίδος; (25.3). Las citas empleadas en el trabajo son de la edición de Flacelière-Chambry-Juneaux (1993). Las traducciones son nuestras.

¹⁰ De la mano de la παιδεία se desarrolla el sistema de normas, la famosa ἀγωγή espartana (cf. 5.1; 13.1; 22.1), que trataremos más adelante.

¹¹ McGlew (1993: 124) se refiere al éxito de esta política de cohesión ciudadana: “A Lycurgus could succeed where Solon failed because Lycurgus existed in the collective imagination of the Spartans, who celebrated the reality of their own political achievement, their collective alienation of personal and immediate control of their affairs, when they remembered Lycurgus’s essentially fictional story. In this sense, Delphi was literally correct that Lycurgus was more than a mortal man. If he had been anything less than a god—that it, if he were not the imaginative construction of the entire city—his task would have proved impossible. Any political figure could write his own story, as Solon did more deliberately than most, but none could himself make that story into a collective possession”. Haciendo una comparación con Numa, concluye Pérez Jiménez (2012: 8): “mientras Numa escribe sus leyes en piedra y no en el espíritu de los romanos, el programa de Licurgo es esencialmente educativo. El sabio espartano graba las leyes en el alma de los jóvenes, que es la forma más eficaz para salvaguardarlas, puesto que su conocimiento genera la voluntad de cumplirlas; eso las hizo perdurables, y para ello él mismo se sacrificó con el destierro, atando a los espartanos con el juramento”.

testimonios de la antigüedad. A este respecto, Whitby (2002: 11) señala que, después de Ollier, no es posible estudiar la historia de Esparta sin prestar atención a los efectos de distorsión de la tradición idealizadora. Lo curioso es que no se trata solamente de un artilugio propagandístico de parte de los espartanos, sino que el fenómeno se extiende fundamentalmente a testimonios fuera de Lacedemonia. Cartledge (2003: 170) destaca tres elementos centrales de la versión antigua del *mirage*; en primer lugar, la construcción de un tiempo utópico en el que Esparta estaba desprovista de desórdenes internos y luchas civiles (στάσις); luego, el extremo respeto por las leyes de Licurgo (que es, a su vez, el sustento de la situación utópica de paz); en tercer lugar, la idea de que dicha legislación afectaba a cada aspecto de la vida de los ciudadanos, tanto en el ámbito público como en el privado¹². Los temas de la idealización aparecerán, pues, en la biografía de Plutarco, en la medida en que son de provecho para el tratamiento literario de la figura de Licurgo. Asimismo, encontraremos en la caracterización componentes míticos que pueden rastrearse no sólo en la cultura espartana, sino en muchas otras sociedades antiguas, que adjudican a sus primeros legisladores características heroicas y hasta sobrenaturales¹³; de algún modo, todavía sigue presente el elemento *teonómico*, en tanto que el respeto a las leyes emana de la veneración a los dioses, que fueron quienes las legaron a los hombres. En el caso de Licurgo, es Apolo, mediante el oráculo de Delfos (5.3)¹⁴ quien le otorga la facultad de crear las leyes¹⁵ y de este modo contribuye a legitimar su práctica: Licurgo no es un dios, pero sus vínculos con lo divino lo hacen portador de un *status* diferenciado respecto de los demás hombres¹⁶.

Más allá de esta idealización, encontramos también matices: Plutarco no deja de mencionar los rencores que despertaban estas reformas entre los envidiosos,

¹² Cf. Ollier (1933), Tigerstedt (1974), Rawson (1969) y Cartledge (2003: 169-184).

¹³ Recordemos que la figura de Licurgo se asocia míticamente con la de Heracles; dice Granitz (2011: 5) al respecto: “Lycurgus and Aeneas/Romulus, themselves anthropomorphic typifications of the character of their founded *poleis*, identified with Heracles’ purpose, bringing justice and civilization, and sought his destiny, apotheosis, through their founding labors”. Cf. especialmente el capítulo dedicado a Esparta (37-54). Acerca de la idealización del accionar de Licurgo, cf., por ejemplo, Ollier (1933), Sancho Rocher (1990), Ruzé (2010), y también Jaeger (1943-1944: 84), quien afirma que “la figura del gran estadista y pedagogo Licurgo es una interpretación idealizadora de la vida de Esparta, desde el punto de vista de los ideales educadores de la filosofía posterior”. Para un análisis de los tópicos recurrentes en la caracterización de los legisladores arcaicos, cf. Holkeskamp (1992: 52), McGlew (1993: 87-123), Rodrigues (2012: 68 ss.), tópicos que son compartidos con la imagen de los míticos σοφοί griegos (Tell [2011: 85], Wallace [2012]).

¹⁴ El oráculo también es referido por Hdt. 1.65 y Diod. 7.12.1. Cf. Andrewes (1928).

¹⁵ En efecto, lo primero que hace Licurgo, antes de dedicarse a su labor transformadora, es ofrecer sacrificios y consultar a la divinidad (cap. 5); la respuesta es positiva: la Pitia lo llama “amado de los dioses” (ᾗ θεοφιλή) y “dios más que hombre” (θεὸν μᾶλλον ἢ ἄνθρωπον).

¹⁶ Seung (1996: 8 ss.) explica la diferencia entre un sistema de leyes teonómico y antroponómico; el de Esparta estaría en el medio de ambos. Cf. también Cartledge (2003: 30) y Chirassi Colombo (2008: 282 ss.), quienes analizan el origen divino del poder legislador de Licurgo, pero le adjudican a este y no al dios la invención de las leyes.

los ambiciosos de poder y los ricos, pues eran quienes más se veían afectados por ellas. Pero las acusaciones hacia Licurgo por parte de estos grupos parecen, desde la mirada del biógrafo, no tener fundamento, sino, más bien, estar basadas en mezquinos intereses. En el comienzo de su carrera pública, por ejemplo, son los familiares más cercanos quienes, ansiosos por llegar al poder, lo calumnian¹⁷. Las críticas también provienen de los sectores acomodados (οἱ εὐποροί¹⁸), con lo que queda claro en la biografía que de ningún modo responden a la opinión popular. En relación con esto, hay un episodio concreto en el que nos detendremos, el incidente con Alcandro, pues resulta ilustrativo del propósito plutarqueo de despejar cualquier duda sobre la integridad de nuestro personaje.

Leemos en el capítulo 11¹⁹ que el odio hacia Licurgo había crecido fuertemente entre los ricos luego del establecimiento de los *syssítia*²⁰. Esto se ve representado en una acción concreta de violencia en contra de Licurgo, quien es atacado en el ágora por un numeroso grupo de ciudadanos acaudalados, enfurecidos por esta medida. Si bien Licurgo escapa con éxito de la multitud y salva su vida al refugiarse en el templo de Atenea Calciéco, un joven llamado Alcandro consigue alcanzarlo y, lleno de furia (ὄζυς δὲ καὶ θυμοειδής), cuando Licurgo se está dando vuelta, lo ataca con su bastón y le quita un ojo. Alcandro es contenido por los presentes (avergonzados además por semejante acto de crueldad) y entregado a Licurgo, que se muestra fuerte a pesar de lo ocurrido (οὐδὲν ἐνδοῦς πρὸς τὸ πάθος). Éste elogia (ἐπαινέσας) a quienes lo han defendido y lleva al muchacho a su casa; pero, en lugar de infligirle una pena acorde con el ataque, le hace una propuesta inesperada: trabajar junto a él. Hasta aquí, el episodio exhibe simplemente la grandeza de Licurgo, hombre generoso y pacífico, capaz de perdonar a su enemigo al punto de ofrecerle un lugar a su lado. Asimismo, se ve el cambio de actitud de la multitud (αἰδῶς δὲ πολλή καὶ κατήφεια), que en un primer momento había atentado contra el legislador y luego lo defiende (ὥστε παραδοῦναι τὸν Ἄλκανδρον αὐτῷ καὶ προπέμψαι μέχρι τῆς οἰκίας συναγανακτοῦντας). Pero lo más interesante radica en el modo en el que continúa la historia:

Este [Alcandro], que no era de naturaleza vil, hacía lo que se le ordenaba en silencio y, al permanecer al lado de Licurgo y compartir su modo

¹⁷ Ἦν δέ τι καὶ τὸ φθονοῦν καὶ πρὸς τὴν αὔξησιν ὄντι νέφ πειρώμενον ἐνίστασθαι, μάλιστα μὲν οἱ συγγενεῖς καὶ οἰκεῖοι τῆς τοῦ βασιλέως μητρὸς ὑβρίσθαι δοκούσης (3.5).

¹⁸ Διὸ καὶ μάλιστα φασὶ τῷ Λυκούργῳ πρὸς τοῦτο τὸ πολίτευμα χαλεποὺς γενέσθαι τοὺς εὐπόρους (11.1); ὥστε τοῦτο δὴ τὸ θρυλούμενον ἐν μόνῃ τῶν ὑπὸ τὸν ἥλιον πόλεων τῆ Σπάρτῃ βλέπεσθαι, τυφλὸν ὄντα τὸν πλοῦτον καὶ κείμενον ὥσπερ γραφὴν ἄψυχον καὶ ἀκίνητον (10.3.5).

¹⁹ El episodio también es referido por Ael. *VH* 13.23, Val. Max. 3.2 y Paus. 3.16. Soares (2011: 60) lo toma en su estudio sobre los niños y jóvenes y niños en las *Vidas paralelas* como ejemplo de uno de los tratamientos “psicológicos” de Plutarco. Cf. también Piccirilli (1981). El episodio es, por cierto, un ejemplo del dominio de los *pathēmata* en la cultura espartana. Cf. Debnar (2001: 148), Ogden (2008: 247-249) y Richer (2012).

²⁰ Se trata de las comidas comunitarias tendentes a igualar a ricos y pobres y a estrechar los lazos entre los ciudadanos. Nos referiremos a ellas más adelante.

de vida, en el conocimiento de su mansedumbre y tranquilidad de espíritu (τὴν πραότητα καὶ τὸ ἀπαθὲς αὐτοῦ τῆς ψυχῆς), de lo austero de su dieta (τὸ περὶ τὴν διαίταν αὐστηρὸν) y de su fortaleza en los esfuerzos (τὸ πρὸς τοὺς πόνους ἄκαμπτον), también él se maravilló tremendamente del varón, y a los familiares y amigos les decía que Licurgo no era duro ni arrogante, sino que aquel, solamente, era amable y manso con los demás (ἥμερος καὶ πρᾶός). En efecto, éste era castigado de ese modo y había recibido una pena tal que, de joven peligroso y arrogante, se volvió un hombre muy razonable y sensato (ἐμμελέστατος ἀνὴρ καὶ σωφρονικώτατος). (11.3.1-11.4.4)²¹

Entendemos que Plutarco expone los pormenores de este relato, en principio, de poca relevancia histórica, para demostrar cuán infundadas eran las acusaciones de los grupos minoritarios; como consecuencia de su servicio junto a Licurgo, el joven Alcandro no sólo modifica su opinión prejuiciosa, sino que además –y fundamentalmente– comprueba los beneficios de las reformas impulsadas por él, porque conoce ahora (al igual que nosotros, lectores) su fundamento primordial: el propio legislador encarna esos mismos valores en los que se inspiran dichas medidas. Alcandro descubre que Licurgo posee la virtud de la mansedumbre y tranquilidad de espíritu (πραότης y ἀπαθής τῆς ψυχῆς); es mesurado (αὐστηρός) en su dieta e indoblegable (ἄκαμπτος) en los esfuerzos; amable (ἥμερος) y manso (πρᾶός) con los demás. Estas características se corresponden punto por punto con los valores propugnados por Licurgo en la nueva legislación, como procederemos a analizar.

La *gerousía* o consejo de ancianos (ἡ κατάστασις τῶν γερόντων, como se la llama en 5.6.2-3), primera medida dentro de la constitución espartana (5), fue concebida para *equilibrar* el poder de la monarquía por un lado y los excesos del pueblo por otro: Platón, citado por Plutarco (5.6.3-6), tiene esta opinión (*Leyes* 691e): “[el consejo de ancianos] mezclado (μιχθεῖσαν) con el exaltado gobierno de los reyes y teniendo igualdad en el voto (ισόψηφον), proveyó en los asuntos más importantes seguridad y sensatez (σωτηρίαν ἅμα καὶ σωφροσύνην)”²². Se trata, pues, de una institución que aspiraba a encontrar la medida, característica que,

²¹ ὁ δὲ οὐκ ὦν ἀγεννῆς ἐποίει τὸ προσταττόμενον σιωπῆ, καὶ παραμένων ἅμα τῷ Λυκούργῳ καὶ συνδιατώμενος ἐν τῷ κατανοεῖν τὴν πραότητα καὶ τὸ ἀπαθὲς αὐτοῦ τῆς ψυχῆς καὶ τὸ περὶ τὴν διαίταν αὐστηρὸν καὶ τὸ πρὸς τοὺς πόνους ἄκαμπτον, αὐτὸς τε δεινῶς διετέθη περὶ τὸν ἄνδρα, καὶ πρὸς τοὺς συνήθεις καὶ φίλους ἔλεγεν ὡς οὐ σκληρὸς οὐδ’ αὐθάδης ὁ Λυκούργος, ἀλλὰ μόνος ἥμερος καὶ πρᾶός ἐστι τοῖς ἄλλοις. οὕτω μὲν οὖν οὗτος ἐκεκόλαστο καὶ τοιαύτην ὑπεσχηκεῖ δίκην, ἐκ πονηροῦ νέου καὶ αὐθάδους ἐμμελέστατος ἀνὴρ καὶ σωφρονικώτατος γενόμενος. (11.3.1-11.4.4). Este episodio es narrado también en el capítulo 7 de los *Ἀποφθέγματα Λακωνικά* (227A5-B6), en donde se describe con mayor énfasis la furia y violencia del pueblo.

²² ἦν φησὶν ὁ Πλάτων τῇ τῶν βασιλέων ἀρχῇ φλεγμαινούσῃ μιχθεῖσαν καὶ γενομένην ἰσόψηφον εἰς τὰ μέγιστα σωτηρίαν ἅμα καὶ σωφροσύνην παρασχεῖν. Cf. Schulz (2011: 96-97). Acerca de la relación entre las ideas políticas de Platón y el sistema espartano, cf. Levy (2005), Klosko (2006), Liebert (2009), Futter (2012) y González García (2012).

como hemos visto, se atribuye a la personalidad de Licurgo²³. Este mismo espíritu tienen, a su vez, las leyes vinculadas con la redistribución de la riqueza (ὁ τῆς γῆς ἀναδασμός: 8), pues pretenden llegar a una situación de igualdad comunitaria (ζῆν μετ' ἀλλήλων ἅπαντας ὁμαλεῖς καὶ ἰσοκλήρους τοῖς βίοις γενομένους)²⁴ para combatir la terrible anomalía imperante (δεινῆς γὰρ οὐσης ἀνωμαλίας), la concentración de riquezas en unos pocos (τοῦ δὲ πλοῦτου παντάπασιν εἰς ὀλίγους συνερρηκός) y desterrar así los peores males que aquejan a la población, atribuidos todos al exceso y la falta de término medio (ὕβριν καὶ φθόνον καὶ κακουργίαν καὶ τρυφήν καὶ τὰ τούτων ἔτι πρᾶσβύτερα καὶ μείζω νοσήματα πολιτείας, πλοῦτον καὶ πενίαν, ἐξελαύνων)²⁵, ideas que son contrarias a la personalidad del ἀσστηρός Licurgo. La organización de los συσσίτια es una de las medidas más emblemáticas en este sentido, puesto que establece que todos los ciudadanos deben comer conjuntamente y recibir iguales raciones de alimento (ὥστε δειπνεῖν μετ' ἀλλήλων συνιόντας ἐπὶ κοινῶν καὶ τεταγμένοις ὄψοις καὶ σιτίοις, 10.1.4-6)²⁶. De esta manera, Licurgo buscaba combatir la ostentación y la desmesura de unos pocos adinerados y reducir las diferencias entre los ciudadanos ricos y los pobres²⁷. En palabras de Plutarco:

[logró] principalmente que el dinero no fuera codiciado, como dice Teofrasto, y transformarlo en algo sin valor con la comunidad de las comidas (κοινότητι τῶν δειπνῶν) y la frugalidad (εὐτελεία) en relación con la dieta; pues no era posible ni el disfrute ni la vista o exhibición de un gran preparativo, ya que el rico iba a la misma comida que el pobre (10.2.5-10.3.4)²⁸.

Ya hemos leído en el capítulo 11 que Licurgo destaca por la moderación de su dieta, en lo que parecía un simple dato de color o imagen superflua, pero que

²³ “La Gran Retra constituye un instrumento legislativo fundamental que dota al estado espartano de un notable equilibrio interno, apaciguando las tensiones socioeconómicas en el seno de la clase dirigente y la amenaza de la tiranía (régimen político que Esparta nunca conoció).” Cf. Fornis (2009: 4).

²⁴ Cf. en 8.4.11-12 la metáfora de los hermanos para aludir a la manera igualitaria en la que se ha distribuido la tierra (ἡ Λακωνικὴ φαίνεται πᾶσα πολλῶν ἀδελφῶν εἶναι νεωστὶ νενεμημένων).

²⁵ Se reconoce en esta imagen de *igualdad* una fuerte idealización. Hodkinson (2000) señala que se trata de una tradición inventada, surgida a fines del siglo v por parte de las clases altas atenienses desencantadas con su propio contexto democrático, propiciada, además, por un ambiente filosófico en el que se buscaba encontrar la naturaleza del “estado ideal”. Cf. también Hodkinson (2007).

²⁶ Cf. X. *Lac.* 2.5; 5.1-9; 6.4; Arist. *Pol.* 1271a 27-37, 1272a 12-21, Plb. 6.48.3. Plácido (2011) refiere la importancia de las comidas comunitarias en la constitución de las ciudades griegas como recurso de cohesión previa al establecimiento oficial del culto. Cf. también Oliva (1983: 31 ss.), Figueira (1984), Lavrencic (1993), Casillas y Fornis (1994), Link (1998), Nafissi (2000), Powell (2014: 26-50).

²⁷ Cf. Rabinowitz (2009) y Ruffly (2011).

²⁸ μείζον δὲ τὸ τὸν πλοῦτον ἄζηλον, ὡς φησι Θεόφραστος, καὶ ἄπλοτον ἀπεργάσασθαι τῇ κοινότητι τῶν δειπνῶν καὶ τῇ περὶ τὴν δίαιταν εὐτελείᾳ. χρήσις γὰρ οὐκ ἦν οὐδὲ ἀπόλαυσις οὐδὲ ὄψις ὄλως ἢ ἐπίδειξις τῆς πολλῆς παρασκευῆς, ἐπὶ τὸ αὐτὸ δειπνῶν τῷ πένητι τοῦ πλουσίου βαδίζοντος (10.2.5-10.3.4).

a la luz de esta referencia cobra otro sentido, dado que observamos una consonancia entre la práctica privada del legislador y el fundamento de la institución de los συσσίτια.

Otro rasgo importante de la personalidad de Licurgo es su fortaleza de espíritu, pues se dice que es ἄκαμπτος en los esfuerzos; esto queda reflejado en el tipo de educación instaurada en Esparta, la ἀγωγή²⁹, que exigía que los jóvenes se ejercitaran con dureza³⁰. En 14.2, Plutarco afirma que Licurgo deseaba eliminar toda debilidad y flojera (θρόψιν καὶ σκιατραφίαν καὶ θηλότητα) mediante la práctica de actividades gimnásticas y deportivas, incluso por parte de las mujeres, a quienes también se exponía a fatigas físicas (τὰ μὲν γε σώματα τῶν παρθένων δρόμοις καὶ πάλαις καὶ βολαῖς δίσκων καὶ ἄκοντίων διεπόνησεν)³¹. Los más jóvenes, por supuesto, eran la base de esta estricta educación militar (16-17), que eran criados desde muy pequeños para ser temerarios (ἄθαμβής, ἄφοβος), de buena contextura física (ὕγιεινός), fuertes y resistentes a las fatigas (κρατύνεσθαι), entrenados en la práctica de la lucha (μάχη, ἄμιλλα). Todo esto es afín, pues, a la personalidad aguerrida de Licurgo (πολεμικώτατον) a la que también alude Plutarco en 23.1, tomando a Hipias como fuente, así como a su experiencia en asuntos bélicos, constatada por Filostéfano³².

En esta *agogé* no solamente se propician valores guerreros, como es esperable, sino también intelectuales; tal es el caso de la instrucción que se impartía a los jóvenes en materia de retórica. Leemos en 19.1:

Enseñaban a los niños a valerse en el discurso de agudeza mezclada con gracia y de gran reflexión (ἀναθεώρησιν), a partir de la brevedad de

²⁹ Plutarco es, de hecho, la fuente más completa acerca de ella. Es importante destacar, sin embargo, que la crítica más actual considera que la *agogé* tal como se la conoce tradicionalmente es una creación posterior, de época helenística y romana. Cf. Kenell (1995: 23 ss.; 98-114), Hodgkinson (2005: 51), Ducat (2006), y Soares (2011: 66 ss.).

³⁰ Más allá del aspecto vinculado con la educación militar, Licurgo también es esforzado en lo que hace a su labor por el bien popular. En el capítulo 4, por ejemplo, se relatan los viajes que realizó con el fin de conocer las costumbres de diferentes pueblos e indagar acerca de las formas de gobierno y sistemas legislativos, para tomar ejemplo de ellos en vistas a confeccionar la nueva constitución espartana, tarea por demás ardua. Cf. Schulz (2011: 251-252).

³¹ Acerca de estas labores femeninas, cf. Pomeroy (2002: cap. 1), Oliveira Silva (2005) y Soares (2011: 71-2). Cf. además Redfield (1977), Cartledge (1981), Mossé (1983: 80-89), Bradford (1983), Dettenhofer (1993), Zweig (1993), Blundell (1995: 150-159), Fantham *et alii* (1995) y Millender (1999). Plutarco dedica un tratado a las mujeres espartanas, su *Λακωνῶν ἀποφθέγματα*, donde a lo largo de un puñado de anécdotas destaca su obediencia, apego a la ley, valor, temple y la estima hacia la virtud bélica, en consonancia con lo expresado en esta biografía. Sobre las implicancias sociales y económicas de este fenómeno, cf. Fleck y Hanssen 2009.

³² También hay otra versión (de Demetrio Falereo), aunque relegada a un segundo plano en el relato, según la cual Licurgo no emprendió ninguna acción bélica, sino que mantuvo la paz durante la institución de la Gran Retra (23.2). Plutarco no parece estar de acuerdo con ella (motivo por el cual la menciona en segundo término), pero su rigor de investigador lo obliga a cumplir con sus lectores y ofrecerles todo el material a disposición.

la expresión (βραχείας λέξεως). Pues Licurgo hizo que la moneda de hierro, según se dice, tuviera poco valor respecto de su mucho peso³³; en cambio, la moneda de la palabra, a partir de una expresión simple y corta (εὐτελοῦς καὶ ὀλίγης λέξεως), la dispuso para un pensamiento sólido y profundo (πολλὴν καὶ περιττὴν... διάνοιαν), procurando que, con mucho silencio, los niños fueran sentenciosos y bien educados (ἀποφθεγματικούς καὶ πεπαιδευμένους) para las respuestas. (19.1)³⁴.

Unas líneas más abajo (19.3), Plutarco afirma que Licurgo poseía también la virtud de ser conciso y sentencioso (Καὶ γὰρ ὁ Λυκοῦργος αὐτὸς βραχυλόγος τις ἔοικε γενέσθαι καὶ ἀποφθεγματικός), con lo que volvemos a comprobar la coherencia entre sus decisiones legislativas y su naturaleza³⁵. De la misma manera, se ofrecían a los jóvenes enseñanzas musicales y poéticas (21), también del agrado de Licurgo, según leemos en el capítulo 4³⁶.

Hasta aquí hemos visto que Plutarco se vale del episodio de Alcandro para oponerse a las críticas hacia Licurgo. De este modo, minimiza las opiniones contrarias a él expuestas a lo largo de la biografía y potencia su imagen positiva, pues identifica las características de la personalidad de Licurgo con las exitosas reformas que terminaron favoreciendo a la población espartana. Como afirma Boulet 2005: 253, “Sparta is made to reflect Lycurgus’ soul”. La coherencia avala las medidas de Licurgo, pensadas para el pueblo a partir de una convicción genuina y no a partir del oportunismo político o de la demagogia, lo que practican, muestra Plutarco, otros líderes espartanos. De Euriponte, por ejemplo, dice que (2.2) “fue el primero que dejó de lado en la corona lo excesivamente monárquico, ganando el favor popular (δημαγωγῶν) y congraciándose con la multitud (χαριζόμενος

³³ Como señala Plutarco en el capítulo 9, Licurgo había impulsado una reforma monetaria que consistía en sustituir el uso de las monedas de oro por monedas de hierro de baja calidad (dado que se templaban con vinagre), mucho más pesadas e imprácticas; de este modo, pretendía disminuir la codicia de los ciudadanos y los gastos superfluos, dado que nadie estaba interesado en tenerlas o recibir las (mucho menos robarlas), pues eran de difícil transporte y almacenamiento y de poco valor por fuera de Esparta. Es interesante contrastar la situación de Esparta en este período con la que se ilustra en el capítulo 17 de la *Vida de Lisandro*. Cf. Mossé 1999.

³⁴ Ἐδίδασκον δὲ τοὺς παῖδας καὶ λόγῳ χρῆσθαι πικρίαν ἔχοντι μεμιγμένην χάριτι καὶ πολλὴν ἀπὸ βραχείας λέξεως ἀναθεώρησιν. τὸ μὲν γὰρ σιδηροῦν νόμισμα μικρὰν ἔχειν ἐποίησεν ἀπὸ πολλοῦ σταθμοῦ δύναμιν ὁ Λυκοῦργος, ὡς εἴρηται, τὸ δὲ τοῦ λόγου νόμισμα τοῦναντίον ἀπ’ εὐτελοῦς καὶ ὀλίγης λέξεως εἰς πολλὴν καὶ περιττὴν κατεσκεύασε διάνοιαν, τῇ πολλῇ σιωπῇ τοὺς παῖδας ἀποφθεγματικούς καὶ πεπαιδευμένους πρὸς τὰς ἀποκρίσεις μηχανώμενος. (19.1).

³⁵ Acerca del laconismo espartano, cf. Schmitz (2006) y Fornis (2012). Este último rescata el valor sapiencial y pragmático de este tipo de expresión breve y concisa, contra las interpretaciones estereotipadas y prejuiciosas que hablan de un casi analfabetismo de los espartanos frente al florido estilo de la retórica ateniense. Plutarco también se refiere a ello en *De garrulitate* 17 y 21.

³⁶ Nos referimos a su preferencia por los poemas de Homero, en los que encontraba la combinación perfecta entre arte, educación y política. Esto nos habla, a la vez, del posicionamiento de Esparta como sede de cultura para la época. Cf. Ferrari (2008: 9). Mosconi (2009) traza un interesante paralelo entre la armonía musical y la armonía social y política en Plutarco, que puede aplicarse perfectamente a la biografía de Licurgo.

τοῖς πολλοῖς)”. De la misma manera, los reyes contemporáneos de Licurgo (5.1) estaban deseosos de obtener el favor popular con la única intención de que la masa no les causara problemas (ἤλπιζον ἐκείνου συμπαρόντος ἦττον ὑβρίζουσι χρῆσθαι τοῖς πολλοῖς). En un pasaje discutido del capítulo 6, Plutarco asegura que Polidoro y Teopompo (reyes del siglo VI³⁷), limitaron la influencia del pueblo en las deliberaciones de la asamblea y, con una injusta manipulación, convencían a la ciudadanía de que lo decidido había sido dictaminado por los dioses (6.4-6.5). La constitución de Licurgo también tenía su principal fundamento en la voluntad divina, pues se origina a partir del oráculo de Delfos, como ya hemos apuntado, lo que le otorga, desde luego, legitimidad; pero la legitimidad no surge solamente de esto, sino de una personalidad basada en los mismos valores defendidos públicamente, valores que se consolidan, como hemos visto, con una educación que fomentaba el espíritu ciudadano³⁸. En el caso de Polidoro y Teopompo, entonces, se trata, según Plutarco, de una evidente estratagema para engañar a los ciudadanos y mantenerlos así satisfechos.

Se añade además un mérito a la imagen que tiene el pueblo espartano de Licurgo: la dificultad de la implementación de las reformas. No es nada sencillo conseguir la adhesión masiva ante cambios tan drásticos y medidas tan estrictas a nivel político y social. Plutarco reflexiona acerca de ello a la luz de la comparación con Numa, quien atraviesa en Roma una situación muy distinta:

Ciertamente, puesto que, como en la armonía de una lira, uno [Licurgo] tensó la Esparta relajada y licenciosa y el otro [Numa] soltó la vehemencia e intensidad de Roma, la dificultad (χαλεπότης) de la tarea se le presenta a Licurgo; pues no persuadió a los ciudadanos para que se quitasen las corazas y depusieran las espadas, sino para que abandonaran el oro y la plata y se deshicieran de costosas mantas y mesas; y no los persuadió para que, tras cesar la guerra, hicieran celebraciones y ofrendas, sino para que, tras dejar las comidas y bebidas, se esforzaran y ejercitaran en las armas y en las palestras. De donde, uno [Numa] hizo todas las cosas persuadiendo por la indulgencia y honor de los que gozaba; el otro, prevaleció corriendo peligro y siendo atacado (κινδυνεύων καὶ βαλλόμενος). (1.3-1.4)³⁹

³⁷ Se discute si Plutarco está aquí manipulando información para desprestigiar a Polidoro y Teopompo, pues esta medida que les atribuye no parece concordar con el espíritu democrático que los caracterizaba.

³⁸ En *Lisandro* 17 hallamos un ejemplo de lo contrario, es decir, de un tipo de legislación que apela sólo a la coacción externa, basada en el miedo y no en la aceptación por parte de los ciudadanos. De hecho, se menciona, a modo de contraste, la figura de Licurgo.

³⁹ τοίνυν, ἐπεὶ καθάπερ ἄρμονικοὶ λύρας, ὁ μὲν ἐκλελυμένην καὶ τρυφῶσαν ἐπέτεινε τὴν Σπάρτην, ὁ δὲ τῆς Ῥώμης τὸ σφοδρὸν ἀνῆκε καὶ σύντονον, ἢ μὲν χαλεπότης τοῦ ἔργου τῷ Λυκούργῳ πρόσεστιν. οὐ γὰρ θώρακας ἐκδῦναι καὶ ξίφη τοῦς πολίτας καταθέσθαι ἐπειθεν, ἀλλὰ χρυσὸν καὶ ἄργυρον ἀφεῖναι καὶ στρωμνάς ἐκβαλεῖν πολυτελεῖς καὶ τραπέζας, οὐδὲ παυσαμένους πολέμων εὐορτάζειν καὶ

El tipo de medidas adoptadas por Licurgo, entonces, hace más admirable que éste haya conseguido la aceptación popular. Plutarco corrobora este acto de valentía cuando afirma que, para Licurgo (5.3), no sirven las leyes parciales (ὡς τῶν κατὰ μέρος νόμων οὐδὲν ἔργον οὐδ' ὄφελος).

En conclusión, Licurgo trabaja en pos de mejorar la vida de sus ciudadanos y, por su parte, el pueblo responde con beneplácito a las medidas transformadoras del legislador. Se forja, por ende, un vínculo entre el grupo de ciudadanos y el creador de sus leyes. La legitimidad de esta concordia descansa, primero, en el origen divino de las normas y luego, en el sistema disciplinar implantado en todos los niveles de la sociedad. Sin embargo, ninguna de estas reformas hubiera sido exitosa si no las hubiera impulsado Licurgo. Desde el punto de vista de la estructura narrativa, resulta clave a este respecto el episodio de Alcandro, dado que, al hacer un acercamiento al ámbito privado del personaje, nos permite comprobar el interés genuino del legislador por las medidas adoptadas y comprendemos así que estas armonizan a la perfección con sus características personales. Sobre esta base, la nueva legislación tiene solidez, pues es sólido su creador. La cohesión ciudadana que anhela (y logra) Licurgo se refleja, según vimos, en la convicción interna del legislador.

Una última reflexión: si tenemos en cuenta los esfuerzos de Licurgo para priorizar lo comunitario por encima de lo privado, resulta paradójico que sea el individuo quien sustente los logros colectivos. Y es aquí donde debemos recordar la mirada particular de Plutarco respecto del asunto; es el biógrafo el que necesita fundar su *paideía* en el personalismo, dado que el propósito edificante de las vidas surge, en efecto, de la exhibición de modelos de conducta, con sus virtudes y defectos⁴⁰. En este planteamiento, entonces, es lógico que el legislador sea erigido como ejemplo individual para la conducta colectiva de los espartanos, aunque no parezca ser ese el espíritu de su legislación, más abocada, como vimos, a la valoración de lo comunitario. La imagen de Licurgo que nos presenta Plutarco puede sustentarse en una profunda investigación de su parte, en el cotejo de fuentes y documentos, y en un tratamiento serio de todo ese material; sin embargo, siempre acecha la perspectiva del biógrafo y su subjetividad, que deberá ser incorporada al análisis de los hechos y personajes del mundo antiguo, si queremos enriquecer nuestra lectura crítica.

θύειν, ἀλλὰ δεῖπνα καὶ πότους ἐάσαντας ἐν τοῖς ὅπλοις καὶ ταῖς παλαιστραῖς διαπονεῖσθαι καὶ ἀσκεῖν. ὄθεν ὁ μὲν δι' εὐνοίας καὶ τιμῆς ἅπαντα πείθων ἔπραξεν, ὁ δὲ κινδυνεύων καὶ βαλλόμενος μόγις ἐπεκράτησεν. (1.3-1.4).

⁴⁰ Tema ampliamente tratado en la bibliografía. Cf. a modo de ejemplo Russell (1966: 141), Bosworth (1992: 65) y Pérez Jiménez (2002: 106).

BIBLIOGRAFÍA

- Andrewes 1928: A. Andrewes, "Eunomia", *CQ* 32, 2 (1928) 89-102.
- Beekes 2010: R. Beekes, *Etymological Dictionary of Greek* (Boston 2010).
- Bitros-Karayiannis 2007: G. Bitros, A. Karayiannis, "Morality, Institutions and Economic Growth: Lessons from ancient Greece", *MPRA*, Paper nº 994 (2007).
- Blundell 1995: S. Blundell, *Women in Ancient Greece* (Cambridge 1995).
- Bosworth 1992: A. B. Bosworth, "History and Artifice in Plutarch's *Eumenes*", en P. A. Stadter (ed.), *Plutarch and the Historical Tradition* (Routledge 1992) 56-89.
- Boulet 2005: B. Boulet, "Is Numa the Genuine Philosopher King?", en L. Blois *et al.* (eds.), *The Statesman in Plutarch's Works, Volume I and II: Proceedings of the Sixth International Conference of the International Plutarch Society, Nijmegen / Castle Hernen, May 1-5, 2002* (Boston 2005) 245-256.
- Bradford 1986: A. S. Bradford, "Gynaikokratoumenoi: Did Spartan Women Rule Spartan Men?", *The Ancient World* 14 (1986) 13-18.
- Casillas y Fornis 1994: J. M. Casillas, C. Fornis, "La comida en común espartana como mecanismo de diferenciación e integración social", *ETF (Historia Antigua)* 7 (1994) 65-83.
- Cartledge 1981: P. A. Cartledge, "Spartan Wives: Liberation or Licence?", *CQ* 31 (1981) 84-105.
- Cartledge 2003: P. Cartledge, *Spartan Reflections* (California 2003).
- Chantraine 2009: P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque* (Paris 2009).
- Chirassi Colombo 2008: I. Chirassi Colombo, "Mythos / Nomos (il Racconto e la Legge)", en P. Pisi, B. Scarcia (eds.), *Religione e Politica: mito autorità diritto* (Roma 2008) 278-304.
- Chrimes 1949: K. M. T. Chrimes, *Ancient Sparta: A Re-examination of the Evidence* (Manchester 1949).
- Daverio Rocchi 2013: G. Daverio Rocchi, "Virtù spartane: *andreia kai homoioia*", en *La cultura a Sparta in età classica, Atti del seminario di Studi Università Statale di Milano* (Trento 2013) 13-26.
- Debnar 2001: P. Debnar, *Speaking the Same Language: Speech and Audience in Thucydides' Spartan Debates* (Michigan 2001).
- Dettenhofer 1993: M. Dettenhofer, "Die Frauen von Sparta. Gesellschaftliche Position und politische Relevanz", *Klio* 75 (1993) 61-75.
- Duff 1999: T. Duff, *Plutarch's lives: Exploring Virtue and Vice* (Oxford 1999).
- Ducat 2006: J. Ducat, *Spartan Education. Youth and Society in the Classical Period* (Swansea 2006).
- Fantham *et alii* 1995: E. Fantham *et alii*, "Spartan Women: Women in a Warrior Society", en *Women in the Classical World. Image and Text* (Oxford 1995) 56-67.

- Feinberg 1970: B. S. Feinberg, "Creativity and the Political Community: The Role of the Law-Giver in the Thought of Plato, Machiavelli and Rousseau", *The Western Political Quarterly* 23.3 (1970) 471-484.
- Ferrari 2008: G. Ferrari (2008), *Alcman and the Cosmos of Sparta* (Chicago 2008).
- Figueira 1984: T. J. Figueira, "Mess Contribution and Subsistence at Sparta", *TAPhA* 114 (1984) 87-109.
- Flacelière-Chambry-Juneaux 1993: R. Flacelière, E. Chambry, M. Juneaux (eds.) *Plutarque, Vies* (t. 1), troisième tirage revu et corrigé par J. Irigoïn (Paris 1993).
- Fleck-Hanssen 2009: R. K. Fleck, F. A. Hanssen, "'Rulers ruled by women': an economic analysis of the rise and fall of women's rights in ancient Sparta", *Economics of Governance* 10.3 (2009) 221-245.
- Fornis 2009: C. Fornis, "Esparta, ciudad de la virtud y de la guerra", en *Historia de tres ciudades: Atenas, Esparta y Utopía, XVI Jornadas Antiqua organizadas por el Centro Koldo Mitxelena de San Sebastián* (San Sebastián 2009) 1-13.
- Fornis 2012: C. Fornis, "Laconismo frente a retórica. Aforismo y brevilocuencia en el lenguaje espartano", en L. Sancho Rocher *et al.*, *Lógos y arkhé. Discurso político y autoridad en la Grecia antigua* (Buenos Aires 2012) 49-67.
- Futter 2012: D. Futter, "Plutarch, Plato and Sparta", *Akroterion* 57 (2012) 35-51.
- González García 2012: A. González García (2012), "La *paideia* y la construcción de la República platónica", *Historia Autónoma* 1 (2012) 21-36.
- Granitz 2011: N. Granitz, *Heracles and the Foundings of Sparta and Rome* (Ohio 2011).
- Hammond 1950: N. G. Hammond, "The Lycurgean Reform at Sparta", *JHS* 70 (1950) 42-64.
- Hodkinson 2000: S. Hodkinson, *Property and Wealth in Classical Sparta* (London 2000).
- Hodkinson 2005: S. Hodkinson, "The development of Spartan Society and Institutions in the Archaic Period", en L. Mitchell, P. J. Rhodes (eds.), *The Development of the Polis in Archaic Greece* (London-New York 2004) 44-54.
- Hodkinson 2007: S. Hodkinson, "Five words that shook the world: Plutarch, Lykourgos 16 and appropriations of Spartan communal property ownership in eighteenth-century France", en N. Birgalias, K. Buraselis, P. Cartledge (eds.), *The Contribution of Ancient Sparta to Political Thought and Practice* (Athens 2007) 417-430.
- Holkeskamp 1992: K. J. Holkeskamp, "Arbitrators, Lawgivers and the 'Codification of Law' in Archaic Greece [Problems and Perspectives]", *Mètis. Anthropologie des mondes grecs anciens* 7.1-2 (1992) 49-81.
- Jaeger 1943-1944: W. Jaeger, "La educación del estado en Esparta", en *Paideia: los ideales de la cultura griega* (México 1943-1944) 84-102.

- Kennell 1995: N. M. Kennell, *The Gymnasium of Virtue: Education & Culture in Ancient Sparta* (London-Chapel Hill 1995)
- Klosko 2006: G. Klosko, *The Development of Plato's Political Theory* (Oxford 2006).
- Koiv 2000: M. Koiv, "The Origins, Development and Reliability of the Ancient Tradition about the Formation of Spartan Constitution", *Studia Humaniora Tartuensia* 1-3 (2000) 1-27.
- Koulakiotis 2008: E. Koulakiotis, "Greek Lawgivers in Plutarch: A comparison Between the Biographical Lycurgus and the Rhetorical Alexandermore", en A. Nikolaidis (ed.), *The Unity of Plutarch's Work: 'Moralia' Themes in the 'Lives', Features of the 'Lives' in the 'Moralia'* (Berlin-New York 2008) 403-422.
- Lavrencic 1993: M. Lavrencic, *Spartanische Küche. Das Gemeinschaftsmahl der Männer in Sparta* (Wien 1993).
- Liddell-Scott 1996: H. G. Liddell, R. Scott (1996), *A Greek-English Lexicon* (Oxford 1996).
- Link 1998: S. Link, "Durch diese Tür geht kein Wort hinaus! (Plut. *Lyk.* 12.8): Bürgergemeinschaft und Syssitien in Sparta", *Laverna* 9 (1998) 82-112.
- Levy 2005: E. Levy, "La Sparte de Platon", *Ktéma* 30 (2005) 217-236.
- Liebert 2009: H. Liebert, "Plutarch's Critique of Plato's Best Regime", *HPTH* 30.2 (2009) 251-271.
- Maffi 2002: A. Maffi, "Studi recenti sulla Grande Rhetra", *Dike* 5 (2002) 195-236.
- McGlew 1993: J. F. McGlew, *Tyranny and Political Culture in Ancient Greece* (Ithaca 1993).
- Meier 2006: M. Meier, "Wann entstand das *Homoios*-Ideal in Sparta?", en A. Luther *et al.*, *Das frühe Sparta* (Leipzig 2006) 113-124.
- Millender 1999: E. Millender, "Athenian Ideology and the Empowered Spartan Woman", en S. Hodkinson, A. Powell (eds.), *Sparta: New Perspectives* (London-Swansea 1999) 355-91.
- Mosconi 2009: G. Mosconi, "'Governare in armonia': struttura e significato ideologico di un campo metaforico in Plutarco", en D. Castaldo *et al.* (eds.), *Il sapere musicale e i suoi contesti da Teofrasto a Claudio Tolomeo* (Ravenna 2009) 105-128.
- Mossé 1983 : C. Mossé, *La femme dans la Grèce antique* (Paris 1983) 80-89.
- Mossé 1999: C. Mossé, "Plutarque et le declin de Sparte dans les 'Vies' de Lyсандre et d'Agésilas", *Eirene* 35 (1999) 41-46.
- Nafissi 1991: M. Nafissi, *La nascita del Kosmos. Studi sulla storia e società di Sparta* (Napoli 1991).
- Nafissi 200: M. Nafissi, "Los syssitia espartanos", en A. Pérez Jiménez (ed.), *Dieta mediterránea. Comidas y hábitos alimentarios desde la Antigüedad al Renacimiento* (Madrid 2000) 21-42.
- Nafissi 2010: M. Nafissi, "The Great Rhetra (Plu. *Lyc.* 6): A Retrospective and Intentional Construction?", en L. Foxhall, H. J. Gehrke, N. Luraghi

- (eds.), *Intentionale Geschichte. Spinning Time in Ancient Greece* (Stuttgart 2010) 89-119.
- Nafissi 2012a: M. Nafissi, "The foundation of Heraclid Laconia: identities and forms of dependence", en K. A. Raafaub, H. van Wees, *A Companion to Archaic Greece* (New York 2012).
- Nafissi 2012b: M. Nafissi, "Esparta", en C. Fornis (ed.), *Mito y arqueología en el nacimiento de ciudades legendarias de la Antigüedad* (Sevilla 2012) 25-57.
- Nagy 1984: G. Nagy, "Théognis et Mégare. Le poète dans l'âge de fer", *RHR* 201.3 (1984) 239-279.
- Ogden 2008: D. Ogden, *A Companion to Greek Religion* (New York 2008).
- Ogden 1994: D. Ogden, "Crooked Speech: The Genesis of the Spartan Rhetra", *JHS* 114 (1994) 85-102.
- Oliva 1983: P. Oliva, *Esparta y sus problemas sociales* (Madrid 1983)
- Oliveira Silva 2004: M. A. Oliveira Silva, "Plutarco e a biografia de Esparta", *Politeia: Hist. e Soc., Vitória da Conquista* 4.1 (2004) 83-103.
- Oliveira Silva 2005: M. A. Oliveira Silva, "Plutarco e a participação feminina em Esparta", *Saeculum. Revista de história* 12 (2005) 11-20.
- Oliveira Silva 2007: M. A. Oliveira Silva, *Plutarco e Roma: o mundo grego no Império* (São Paulo 2007).
- Ollier 1933: F. Ollier, *Le mirage spartiate. Étude sur l'idéalisation de Sparte dans l'antiquité grecque de l'origine jusqu'aux cyniques* (Paris 1933).
- Pérez Jiménez 2002: A. Pérez Jiménez, "Exemplum: the Paradigmatic Education of the Ruler in the Lives of Plutarch", en P. Stadter y L. Van der Stockt (eds.), *Sage and emperor: Plutarch, Greek intellectuals, and Roman power in the time of Trajan (98-117 A. D.)* (Leuven 2002) 105-11.
- Pérez Jiménez 2012: A. Pérez Jiménez, "Nomos y dikaiosyne como criterio de valoración ética en las *Vidas Paralelas*", en J. Ribeiro Ferreira et al. (eds.), *Nomos, Kosmos & Dike in Plutarch* (Coimbra 2012) 5-22.
- Piccirilli 1981: L. Piccirilli, "Licurgo e Alcandro: monoftalmia e origine dell' 'Agoge' spartana", *Historia* 30.1 (1981) 1-10.
- Plácido 2011: D. Plácido, "La comensalidad en el origen de las comunidades cívicas griegas", *ARYS* 9 (2011) 33-47
- Pomery 2002: S. Pomeroy, *Spartan Women* (Oxford 2002).
- Raafaub & Wallace 2007: K. A. Raafaub, R. W. Wallace, "'People's Power' and Egalitarian Trends in Archaic Greece", en K. A. Raafaub et al. (eds.), *Origins of Democracy in Ancient Greece* (Berkeley-Los Angeles-London 2007) 22-48.
- Rabinowitz 2009: A. Rabinowitz, "Drinking from the Same Cup: Sparta and Late Archaic Commensality", en S. Hodkinson (ed.), *Sparta: Comparative Approaches* (Swansea 2009) 113-91.
- Rawson 1969: E. Rawson, *The Spartan Tradition in Western Thought* (Oxford 1969).
- Redfield 1978: J. Redfield, "The Women of Sparta", *CJ* 73.2 (1978) 146-161.

- Richer 2001: N. Richer, “‘Eunomia’ et ‘eudamonia’ à Sparte”, *Dike* 4 (2001)13-38.
- Richer 2012: N. Richer, *La religion des Spartiates. Croyances et cultes dans l’Antiquité* (Paris 2012).
- Rodrigues 2012: A. R. Rodrigues, “Political reforms in the *Lives of Lycurgus and Numa*: divine revelation or Political lie?”, en J. Ribeiro Ferreira *et al.* (eds.), *Nomos, Kosmos & Dike in Plutarch* (Coimbra 2012) 67-83.
- Ruffly 2011: M. V. Ruffly, “Symposium, Physical and Social Health”, en F. Klotz, *The Philosopher’s Banquet: Plutarch’s Table Talk in the Intellectual Culture of the Roman Empire* (Oxford 2011) 131-157.
- Russell 1966: D. A. Russell, “On Reading Plutarch’s ‘Lives’”, *G&R* 13.2 (1966) 139-154.
- Ruzé 2010: F. Ruzé, “L’Utopie spartiate”, *Kentron* 26 (2010) 17-48.
- Sancho Rocher 1990: L. Sancho Rocher, « Homoiótes; los hómoioi de Esparta », *Gerión* 8 (1990) 45-71.
- Schmitz 2006: W. Schmitz, “Die Macht über dis Sprache. Kommunikation, Politik und soziale Ordnung in Sparta”, en A. Luther *et al.*, *Das frühe Sparta* (Leipzig 2006) 89-112.
- Schulz 2011: F. Schulz, *Die homerischen Räte und die spartanische Gerusie* (Düsseldorf 2011)
- Seung 1996: T. K. Seung, *Plato Rediscovered: Human Value and Social Order* (Lanham 1996).
- Soares 2011: C. Soares, *Crianças e jovens nas Vidas de Plutarco* (Coimbra 2011).
- Stadter 1992: P. A. Stadter (ed.), *Plutarch and the Historical Tradition* (London 1992).
- Tell 2011: H. Tell, *Plato’s Counterfeit Sophists* (Cambridge 2011).
- Tigerstedt 1974: E. N. Tigerstedt, *The Legend of Sparta in Classical Antiquity* (Stockholm-Göteborg-Uppsala 1974) II, 226-264.
- Wade-Gery 1943: H. T. Wade-Gery “The Spartan Rhetra in Plutarch *Lycurgus* VI: A. Plutarch’s Text”, *CQ* 37.1/2 (1943) 62-72.
- Wade-Gery 1944a: H. T. Wade-Gery, “The Spartan Rhetra in Plutarch *Lycurgus* VI: B. The *Eunomia* of Tyrtaios”, *CQ* 38.1/2 (1944) 1-9.
- Wade-Gery 1944b: H. T. Wade-Gery, “The Spartan Rhetra in Plutarch, *Lycurgus* VI: C. What is the Rhetra?” *CQ* 38.3/4 (1944) 115-126.
- Wallace 2012: R. Wallace, “Charismatic Leaders”, en K. A. Raaflaub, H. van Wees, *A Companion to Archaic Greece* (New York 2012) 411-426.
- Whitby 2002: M. Whitby (ed.), *Sparta* (New York-London 2002).
- Zweig 1993: B. Zweig, “The Only Women Who Give Birth to Men: A Gynocentric, Cross-Cultural View of Women in Ancient Sparta”, en M. DeForest (ed.), *Woman’s Power, Man’s Game: Essays on Classical Antiquity in Honor of Joy K. King* (Illinois 1993) 32-53.