

ARETAFILA DE CIRENE: “ARMAS DE MUJER” COMO INSTRUMENTO DE ACCIÓN POLÍTICA¹

M.^a DOLORES MIRÓN PÉREZ

Instituto de Estudios de la Mujer
Universidad de Granada

La figura de Aretafila es una de las más singulares y complejas de *Virtudes de mujeres*, de Plutarco (ca. 50 - ca. 120 d. C.), donde este presenta una serie de actuaciones de mujeres dignas de recuerdo como ejemplos de virtud femenina. A lo largo del relato, Aretafila se mueve constantemente por los bordes de la transgresión, sumergiéndose en el mundo masculino de la política, aunque mediante el empleo de típicas “armas de mujer” consideradas inquietantes por el pensamiento patriarcal clásico. El final de la historia, sin embargo, supone el “feliz” regreso al buen orden, tanto político como de género; y es mediante él que la hasta entonces transgresora Aretafila es “domesticada” y puede ser mostrada como ejemplo de virtud. Este relato también nos invita a reflexionar acerca de los mecanismos de construcción de la memoria histórica y legendaria cuando la protagonista es una mujer.

PALABRAS CLAVE: Aretafila de Cirene, Plutarco, orden de género, transgresión, política, memoria.

Aretaphila of Cyrene: “Women’s Weapons” as Instruments for Political Action

Aretaphila is one of the most outstanding and complex characters in Plutarch’s *Women’s Virtues*, where he presents a series of women’s deeds deserving memory as examples for feminine virtue. Throughout the account, Aretaphila lives constantly on the borders of transgression, immersing in the masculine sphere of politics, and using typical “women’s weapons” that are deemed disturbing by classical thought. Nevertheless, the story’s end signals the “happy” return to political and gender order, and serves to “domesticate” the up till then transgressor, Aretaphila, who thus can be seen as an example of virtue. This story also invites us to reflect on the mechanisms of construction and transmission of historical and legendary memory when a woman is a main character.

KEY WORDS: Aretaphila of Cyrene, Plutarch, gender order, transgression, politics, memory.

Aretafila, la cirenea, no nació hace mucho tiempo, sino en los años favorables de Mitrídates, y desplegó una acción y una virtud

¹ Este artículo se inscribe dentro del Proyecto I+D HAR2008-01368/HIST: Política y género en la propaganda en la Antigüedad: antecedentes y legado.

comparables a las de las heroínas. Era hija de Eglator y esposa de Fédimo, hombres ilustres. Era bella de aspecto, tenía una extraordinaria reputación por su forma de pensar y no estaba exenta de sagacidad política. Los azares comunes de su patria la hicieron ilustre.² (Plu., *Moralia*, 255E)

Aretafile de Cirene es uno de los personajes más singulares y complejos que aparecen en la obra *Virtudes de mujeres* (*De mulierum virtutes*) de Plutarco (ca. 50 - ca. 120),³ un catálogo de acciones de mujeres dignas de ser recordadas, con las que el autor pretende demostrar que las virtudes de mujeres y hombres son iguales. Ya nos lo anuncia el propio autor en el párrafo arriba reproducido, que corresponde a la presentación del personaje. En primer lugar, se ocupa de dejar bien claro que se trata de una figura histórica, real, frente a las heroínas míticas. Y esto de por sí nos está indicando que su relevancia no se constriñe a un hecho puntual, sino que estamos ante una vida, una personalidad, unos actos y una actitud singulares, dignos por tanto de adquirir carácter legendario.

Asimismo, es paradigma extremo de lo que Plutarco está resaltando en su tratado: las virtudes de las mujeres, que él quiere ejemplificar, como señala en la introducción, mediante el relato de sus actos en situaciones, por lo general, de heroísmo, y que, por tanto, las acercan al mundo político-militar propio de los hombres. Y, como veremos, en efecto Aretafile es pródiga tanto en virtudes como en acciones en el espacio político masculino. Comparte además con las heroínas míticas dos cualidades tópicas: el alto linaje y la belleza.

Su característica más singular es la "sagacidad política"; sumamente llamativa, porque en el mundo grecorromano difícilmente podríamos esperar que esta pudiese ser considerada una virtud asociada a una mujer, y por supuesto que se estime loable la intervención política activa en las mujeres. Todo lo contrario: cualquier acción política femenina era considerada, con excepciones, una intromisión antinatural e irracional, puesto que su espacio era la casa, nunca la participación en los centros de decisión pública. No obstante, como he señalado, existen excepciones que pueden hacer digna de admiración una acción femenina en el espacio público —*Virtudes de mujeres* está llena de ellas—, siempre y cuando se cumplan determinadas condiciones: que se trate de acciones puntuales para lograr un bien común, cuando la sola acción de los hombres es insuficiente e incluso inoperante y que se procure hacer, por así decirlo, "de manera femenina". La historia de Aretafile cumple ambas condiciones: liberar a la ciudad de la tiranía, lo que no parece que puedan hacer en ese momento los opositores varones; y despliegue de "armas de mujer". El propio Plutarco se encarga de poner los límites a la acción de Aretafile al final del relato, como

² En este artículo se emplea la traducción de Mercedes López Salvá (Plutarco, 1987), con pequeñas modificaciones, en su caso.

³ Plut., *Moralia*, 242E-263C. En concreto, el relato de Aretafile, *Moralia*, 255E-257E.

veremos, pero toda la historia está llena de actos y actitudes que caminan por el borde peligroso de la transgresión: “armas de mujer” que responden a algunos de los peores fantasmas del pensamiento patriarcal clásico en cuanto a las mujeres y sus actos como elementos de perturbación, y, sobre todo, una actitud y unas aptitudes de Aretafila que se contradicen en buena medida con el “final feliz” de regreso al orden de género que ofrece Plutarco.

Como la mayoría de las mujeres cuyos actos son individualizados en la obra, Aretafila pertenece a la élite social, como también sin duda las mujeres a las que va destinada la obra. En primer lugar a Clea, amiga de Plutarco, a quien el autor la dirige específicamente: sacerdotisa en Delfos y mujer de elevada educación y entregada lectora. En la presentación de la heroína, Plutarco destaca, antes de proceder a resumir sus virtudes, su alta e ilustre genealogía, mencionando por su nombre a su padre y su marido. Es decir, en primer lugar nos la presenta contextualizándola en su clase social e identificándola en relación con los varones de su familia, que, en una sociedad patriarcal y patrilínea como es la grecorromana, son quienes definen la identidad, la posición social y la reputación de una mujer. Sin embargo, añade Plutarco que Aretafila llegó a ser ilustre por sí misma.

Los “azares comunes de su patria” que la hicieron ilustre son dos tiranías consecutivas que sufrió la ciudad de Cirene, y en cuyo fin Aretafila tuvo un papel protagonista, como es el caso de otras heroínas de la obra en otros tiempos y lugares.⁴ En este caso, quien se alza en primer lugar como tirano es Nicócrates, que manda asesinar a muchos ciudadanos, entre ellos a Fédimo, marido de Aretafila, y a ella la obliga a casarse con él contra su voluntad. El tema de los pretendientes asesinos de maridos y los matrimonios forzados, es recurrente en *Virtudes de mujeres*, como contexto y/o detonante de la acción de las mujeres.⁵ Por un lado, la venganza del asesino de los maridos es muestra para una mujer de una de las virtudes femeninas más valoradas en la sociedad grecorromana: la *philandria* o amor al marido. Por otro, los matrimonios forzados suponen un atentado contra una de las bases fundamentales que para Plutarco debe regir en el matrimonio, el amor entre esposos (Santa Barbara, 2009), de modo que la lealtad que se le exige a una mujer respecto a su marido —a veces se produce, a pesar de lo involuntario del vínculo, pero nunca si ha sido sobre el cadáver del anterior—, puede ser ignorada por ella, e incluso acrecentar su incomodidad con la situación general. En todo caso, esta falta de respeto hacia la institución matrimonial es una manifestación de extrema maldad de los villanos en Plutarco, que tanta importancia otorga al matrimonio y al amor entre esposos. Considera el matrimonio una institución sagrada, y que el amor por excelencia es el amor conyugal (Aguilar, 1990; Teodorsson, 2004/2005), aunque recae sobre la esposa

⁴ Historias de Micca y Megisto, Erixo y Jenócrita.

⁵ Como es el caso de las Quiotas, Etruscas, Policrite, Camma, Erixo y Jenócrita.

la mayor responsabilidad de que exista en su seno lealtad y armonía (Auberger, 1993; Boulogne, 2009/2010). Por otro lado, detesta la violencia en el amor, en todos los sentidos, incluyendo el amor a la fuerza y la violencia de la pasión amorosa (Cerezo, 1996: 206). Y también nos muestra a las mujeres afectadas por este tipo de violencias en sus papeles de género, ya que el matrimonio es la meta y la esencia de sus vidas; en consecuencia, las acciones emprendidas a causa de esta afrenta nacen de las propias virtudes domésticas de las mujeres.

Tampoco es infrecuente en *Virtudes de mujeres* que el villano, como es el caso de Nicócrates, cruel y sanguinario con todo el mundo, esté profundamente enamorado de la heroína, y que esta se sirva de ese amor para lograr sus propósitos.⁶ En el caso de Aretafila, a la desgracia del matrimonio forzado y odioso se une el mal que aflige a su pueblo, a pesar de que, en su amor por ella el tirano la hace partícipe de su poder, siendo solo con ella civilizado. Mas esto no vuelve a Aretafila más conforme con el estado de cosas.

Pero las calamidades que sufría su patria indignamente, la afligían al máximo, pues uno tras otro eran asesinados los ciudadanos y no había ninguna esperanza de venganza por parte de nadie. Aretafila, sospechando que ella era la única esperanza para la comunidad, pues los exiliados eran, sin duda, débiles y muy temerosos y estaban dispersos, y emulando la noble y famosa audacia de Tebe de Feras,⁷ pero sin parientes ni aliados leales, cual las circunstancias le ofrecieron a ella, intentó matar a su marido con un veneno. (Plu., *Moralia*, 256A)

Plutarco resalta que Aretafila actuó porque no tenía remedio, dando a entender que, si los opositores a Nicócrates hubiesen sido fuertes y valientes, ella se habría mantenido al margen, soportando un matrimonio odioso, pero que sin duda le proporcionaba una vida cómoda y segura. En efecto, es común que en *Virtudes de mujeres*, estas actúen por el bien común ante la inoperancia de los hombres, como si la transgresión que supone para una mujer involucrarse en política necesitara una excusa superior, sobre todo tratándose de "mujeres virtuosas". Además, mientras que en otros relatos de la obra, las mujeres a menudo son asistidas o asisten a los hombres, que son quienes en definitiva llevan a cabo el acto de luchar o matar, Aretafila actúa en solitario, sin aliados masculinos, al menos en principio. Y, en tanto "mujer virtuosa", emplea en su lucha, no los instrumentos del guerrero, sino "armas de mujer", es decir, modos de actuar típicamente femeninos, aunque puedan llegar a ser ciertamente, como he señalado, perturbadores para el pensamiento patriarcal antiguo.

⁶ Así lo hacen Policrite, Camma, Eriox y Jenócrita.

⁷ Esposa de Alejandro, tirano de Feres; incapaz de soportar por más tiempo las crueldades de este hacia sus conciudadanos, ayudó a sus hermanos a entrar sigilosamente en su dormitorio para asesinarlo (Plu., *Pel.*, 28, 5-10; 35, 5-12).

Aretafila comienza intentando infligir una violencia directa: el asesinato. Y lo hace mediante el envenenamiento, que en el mundo antiguo es el homicidio femenino por excelencia. Por un lado, el veneno permite que una persona débil pueda eliminar a otra más fuerte sin arriesgarse a un combate desigual, y cuadra muy bien con el carácter doloso, engañador y traicionero, que en el imaginario clásico se suele atribuir a las mujeres. El envenenamiento conlleva, además, aprovecharse de la cercanía y confianza de la víctima, como la que se supone tiene un marido enamorado con su mujer. Asimismo, pócimas de todo tipo, incluidos venenos, suelen ser asociadas a las mujeres, y están relacionadas con su papel de género como cocineras y cuidadoras. Así, un trabajo propio de las mujeres, dentro de su despliegue de virtudes y prácticas domésticas, puede convertirse en un arma de doble filo, pues gracias a él se pueden proporcionar tanto alimento y medicinas, como venenos y filtros mágicos. Y esto último entra ya en los límites de la brujería, del desorden de género, pues mediante ella las mujeres se pueden imponer.⁸ Es un tópico en la literatura griega y latina que las mujeres más malvadas sean, además de grandes conspiradoras, envenenadoras o directamente practicantes de hechicería. Uno de los ejemplos más destacados, para seguir con Plutarco, es Olimpia, madre de Alejandro Magno, a la que se atribuyen, además de otras muchas perversidades, prácticas mágicas y haber perturbado de por vida la razón de su hijastro Arrideo mediante una infusión de hierbas (*Alex.*, 2; 76). Él, por otro lado, no deja de criticar la creencia en la magia, a la que considera son tan propensas las mujeres (*Moralia*, 145C).

Plutarco, no obstante, en ningún momento califica negativamente a Aretafila por este acto: está actuando por el bien general —el fin justifica los medios—, por más conspiradora, envenenadora y “hechicera” que sea. A esto último, a la hechicería, apunta el que Aretafila, descubierta en sus “venenosos” propósitos, ponga como excusa razonable que estaba preparando un filtro de amor para que su esposo no se fije en otras mujeres, en un acto que ella misma —según reproduce Plutarco— califica de “tonto” y “mujeril”, como un remedio ante las pociones que otras mujeres pudieran fabricar para ganarse el afecto del tirano. Por tanto, se da por sentado que las mujeres son expertas en pócimas mágicas.

Sin embargo, la excusa, por convincente que pueda ser viniendo de una mujer, no tranquiliza a Nicócrates. Aquí entra en escena la madre del tirano, Calbia, que en el relato de Plutarco es el contrapunto femenino de maldad frente a la virtud de Aretafila. Es también tónica en la literatura clásica la rivalidad entre suegra y nuera, que en la patrilocal sociedad griega han de compartir techo, provocando una competencia —a menudo agria y en ocasiones violenta— entre ambas en torno a la autoridad sobre lo doméstico, así como al afecto e influencia sobre el varón compartido. Así pues, Calbia, “mujer sanguinaria por naturaleza e inexorable”, insiste, ante la existencia de pruebas, en que Aretafila sea ejecutada,

⁸ Sobre la relación entre mujeres y brujería en Grecia antigua, véase Camps Gaset (2000).

después de ser torturada. Nicócrates, dividido entre la insistencia de su madre, que parece tener gran ascendiente sobre él, y su amor hacia Aretafila, que apacigua y debilita su cólera, decide poner a prueba a su mujer con tormentos.

Aretafila demuestra su valor y su fortaleza de ánimo soportando los tormentos, indómita, hasta que Calbia cede y Nicócrates se convence de su inocencia. A partir de entonces, arrepentido de haberla hecho sufrir, refuerza su amor hacia ella "intentando ganarse con honores y amabilidad su benevolencia". Pero a Aretafila no se la puede ganar fácilmente; las torturas y dolores no hacen sino reforzarla en su propósito de acabar con su esposo y tirano. Esta vez no lo hará sola.

Aretafila recurre a su hija. Aunque no faltan en la literatura las malas relaciones entre madres e hijas, como ocurre entre Clitemnestra y Electra, ante todo predomina el afecto y la colaboración estrecha entre ambas, de lo que es ejemplo la relación entre la diosa Deméter y su hija Perséfone, paradigma divino de la maternidad. Aretafila usa a su hija, aunque desde luego con la colaboración voluntariosa de esta. De nuevo pone en práctica sus conocimientos mágicos en pociones y hechizos para hacer que Leandro, el hermano de Nicócrates, se enamore de la chica. Aunque cabe señalar que Plutarco alude a esto con un "se habla mucho de", como queriendo indicar que este empleo, más perturbador aún, de la magia, son ante todo especulaciones, que acaso podrían poner en cuestión la virtud de su heroína; ya he mencionada cuánto detesta Plutarco la magia, sobre todo en relación con las mujeres.

Una vez logrado el enamoramiento, la joven, adiestrada por su madre, se dedicará a inducir y persuadir a Leandro de que libere la ciudad, "en la idea de que ni él vivía libre en la tiranía ni era dueño de contraer matrimonio o conservarlo".

El uso por parte de las mujeres del ascendiente que les proporciona sobre los hombres su amor hacia ellas para obtener sus propósitos, es un mecanismo también repetido en varias ocasiones en la obra, salvando por este medio las amadas a la comunidad.⁹ La persuasión (*peitho*), la palabra o la conducta destinadas a convencer a alguien de que haga algo, es otra de las "armas" femeninas por antonomasia. Como fuerza de seducción, la persuasión es tanto erótica como política, pero mientras que en el caso de los hombres este erotismo es ante todo abstracto, en las acciones femeninas va a estar a menudo implícito. Y, si bien la palabra, en tanto palabra racional y política (*logos*) era patrimonio de los hombres libres, las mujeres la utilizaron de manera activa a la hora de gestionar los conflictos (Mirón, 2010: 65-66). Sin olvidar que la persuasión también sirve como recurso ante las personas superiores en poder, y de ahí que sea un instrumento frecuentemente utilizado por las mujeres. No siempre con

⁹ Como son los casos de Pieria o Policrite. Sobre la persuasión en Grecia, véanse Buxton (1982) y Rothwell (1990).

connotaciones positivas, pues a menudo se asocia la persuasión femenina al engaño o directamente se considera perverso que una mujer pueda influir sobre un hombre. No en vano, según el mito de la creación de la primera mujer, Pandora, embellecida entre otras diosas por Peito, nació con la capacidad de la mentira y la palabra seductora, es decir, de la persuasión (Hesíodo, *Trabajos y días*, 73-9).

Leandro, persuadido por la hija de Aretafila, cuyo nombre por cierto desconocemos, y al darse cuenta de que su suegra también desea liberar la ciudad del tirano, decide matar a su hermano. Mas no lo hará por su propia mano, sino que se servirá de un esclavo, Dafnis. Tal vez lo hizo para no manchar sus manos con la sangre fraterna, tal vez porque no era lo suficientemente valiente y “varonil” para hacerlo: el empleo de manos asesinas de hombres por parte de las mujeres para castigar o vengarse es otro tópico. En todo caso, Leandro no tarda en demostrar que es como su hermano: otro tirano.

Plutarco da a entender que Aretafila intenta que Leandro traiga la justicia y la libertad a la ciudad, sin lograrlo. No obstante, sigue ejerciendo cierta influencia sobre él y gozando de su respeto. Y Aretafila se servirá de ellos para, una vez más, conspirar.

La siguiente acción de nuestra heroína la conduce un paso más allá en su camino por el filo de la peligrosidad femenina, de la transgresión. Vuelve a recurrir al engaño, al *dolos*, tan asociado también en el mundo antiguo a la acción femenina, para bien y, más perturbador, para mal. Y nuevamente Aretafila se interna en los pantanosos terrenos entre lo admirable y lo reprobable. Para lograr sus objetivos, recurre a algo tan dudoso como provocar una guerra, sobornando a un dirigente libio, Anabo, para que invada el territorio y conduzca un ejército contra la ciudad. Y pocas cosas hay tan reprobables en una mujer, aparte de cometer adulterio, como provocar una guerra, ya sea de manera voluntaria e involuntaria. Un nuevo tópico del pensamiento clásico, desde Helena de Troya. El que Aretafila estuviese en disposición de hacer algo así indica asimismo que no solo su patrimonio era importante y lo podía manejar a su antojo, sino también que gozaba de amplia libertad de movimientos e influencia dentro y fuera de la ciudad, así como un profundo conocimiento de la situación política de la región y sus dirigentes. Todo indica que no solo era una mujer poderosa, sino también una experta política.

Luego incita a Leandro, para aislarlo de ellos, contra sus amigos y generales, acusándoles de que “no eran audaces en la guerra y que deseaban más paz y tranquilidad de la que sus asuntos y su tiranía requerían”. Y a continuación se ofrece ella misma como solución a estos males, tramitando la reconciliación y trayendo a Anabo a parlamentar con él antes de que la guerra produzca males irremediables. Esta función de mediadora es una coartada razonable para una mujer, ya que se trata de una función que no pocas veces las mujeres, a pesar de su exclusión de los centros de toma de decisión, llevan a cabo en el ámbito

público —como también en el privado—, cuando los hombres se muestran inoperantes o inflexibles. Si hacer la guerra es altamente reprobable en las mujeres, hacer que los hombres se reconcilien y hagan la paz es digno de elogio (Mirón, 2003). Aretafile muestra, una vez más, su ambivalencia, y su maquiavélica astucia, pues esta mediación no es más que una trampa. Aretafile ha sobornado a Anabo para que aprese a Leandro durante el parlamento. El tirano duda; ella insiste; él va a la negociación desarmado, sin más compañía que la propia Aretafile; luego él prefiere ir con la guardia, pero ella lo anima y lo llama cobarde, y finalmente lo arrastra de la mano hasta el libio, que lo apresa. En cuanto se presentan los amigos de Aretafile con el dinero, los libios les entregan al tirano. Tras colmar a Aretafile de honores y elogios, los ciudadanos ejecutan a "los tiranos": a Calbia quemándola viva —es indudable que tenía un papel político relevante más allá de ser la madre de los tiranos—, y a Leandro metiéndolo dentro de un saco y arrojándolo al mar.

Entonces los ciudadanos ofrecen a Aretafile "cogobernar y coadministrar el Estado junto con los mejores hombres". Aretafile está a punto de atravesar el umbral de la plena transgresión de género: el ejercicio explícito y legítimo del poder político. Y entonces...

Pero ella, como quien ha contenido en un complicado drama de muchas partes hasta la consecución del premio, cuando vio la ciudad libre, se recluyó al punto en el gineceo y declinó cualquier tipo de acción. El resto de su vida lo pasó tranquilamente en los telares con los parientes y amigos. (Plu., *Moralia* 257E)

Por tanto, después de haberse movido por el proceloso borde de la transgresión, Aretafile vuelve al orden de género, dejando bien claro que sus llamativas actuaciones han sido puramente puntuales, por el noble motivo de lograr el bien para la ciudad, y en contra de su propio natural, pues lo ha hecho como si actuara en un teatro. Esta asunción del orden de género sin duda la libra de la crítica de Plutarco, que nunca cuestiona sus actos y parece más bien admirarlos, y la hace merecedora de figurar en una obra titulada *Virtudes de mujeres*.

La palabra *areté*, que Plutarco emplea como título y tema de su obra (*Gynaikôn aretai*, en griego), y que aplica a Aretafile, posee una polisemia que va más allá de la común traducción por "virtud" en castellano. Quizá el término más exacto sea "excelencia" en sentido general. Etimológicamente proviene de Ares, el dios de la guerra, por lo cual designaría en principio las cualidades o "excelencias" guerreras (masculinas). Así pues, la virtud sería por definición algo propio de los hombres, en exclusiva, como lo era la función guerrera; y tenía que ver con el valor y el coraje. Sin embargo, con el tiempo su sentido fue ampliándose para abarcar las cualidades o virtudes del buen ciudadano, de nuevo varón; y acabó sirviendo también para designar en general las cualidades o

virtudes morales. Tendremos que esperar, sin embargo, al siglo IV a. C., y sobre todo a época helenística, para hallarla referida a mujeres. Pero las virtudes de ellas no serán como las de los varones, aun siendo a veces las mismas, sino las apropiadas a sus funciones domésticas (Finkelberg, 2002). Dado que *Virtudes de mujeres* ejemplifica estas virtudes a través de acciones que mayoritariamente tienen que ver con la heroicidad, lo militar y lo político, a veces *areté* ha sido traducida como “valor”, como ocurre con Aretafila en la traducción castellana empleada aquí. Mas su virtud va más allá del coraje, y de hecho Plutarco alude a otras *aretai* de la heroína, una de a las que más frecuentemente se califica en la obra.

Para empezar, el propio nombre de Aretafila significa literalmente “amante de la virtud”. Ciertamente este tipo de nombres con significados positivos son habituales en el mundo griego y que Aretafila se llamara así y luego respondiera al significado de su nombre es seguramente casualidad, pero es una circunstancia curiosa, y sin duda, aunque no lo exprese, debió de llamar la atención de Plutarco. Además de la *areté* en general, que prefiero traducir por “virtud” mejor que por “valor”, ya que el carácter de Aretafila no se queda ahí; se mencionan otras virtudes de la heroína, aunque es la mujer que con mayor frecuencia exhibe las relacionadas con un espíritu combativo: se defiende valerosamente (*erromenos*) de las acusaciones; resiste invencible (*aettetos*) las torturas; y, en definitiva, nunca se deja vencer, gracias a su amor a la victoria (*philoneikia*), es decir, su espíritu de emulación, amor a la rivalidad y competitividad, virtud asociada a la *aristeia* (superioridad, heroísmo) propia del combate militar y político, es decir, del mundo de los hombres. Plutarco considera esta virtud en su más puro sentido homérico —“quien quiere descollar siempre y sobresalir por encima de los demás” (*Il.* 6, 208; 11,784)—; pero debe según él, sin embargo, tenerse en la justa medida, pues el exceso acarrea efectos negativos (Cerezo, 1996: 60-77). Aretafila es, además, amante de lo honorable (*philokalos*), una virtud asimilada a la *philanthropia* (humanidad, benevolencia), un sentimiento de afecto entre los seres humanos esencial para la sociabilidad, y que es una de las virtudes centrales en Plutarco (Becchi, 2009). Y está dotada tanto de astucia (*phronis*) como de sagacidad política (*politike deinotes*).

Todo esto la convierte en una de las heroínas más “viriles” de Plutarco. Mas, a pesar de su inteligencia política, su astucia y su valor, sus virtudes domésticas se imponen al final, regresando al gineceo y al telar. Y aquí estriba para Plutarco su mayor manifestación de *areté*: como mujer virtuosa, una vez finalizada su intervención puntual y desesperada en los asuntos públicos, se retira a su vida privada, la propia de las mujeres. Así pues, aunque ciertamente la *areté* exhibida por Aretafila en esta historia tiene mucho que ver con el valor, es en este final donde la *areté* se manifiesta como virtud moral en conjunto. Como ocurre con todas la heroínas de la obra, la historia de Aretafila habla de rupturas en el buen orden, que incluyen tanto las de carácter político o social, como peligros y daños en el orden de género patriarcal; las mujeres intervienen para restaurar el buen

orden político o social y, al hacerlo, restauran asimismo el orden de género (McInerney, 2003). Este final, en definitiva, demuestra las limitaciones del heroísmo de las mujeres: por un lado, debe limitarse a los momentos excepcionales de ruptura del orden y concluir una vez el orden ha sido restablecido; por otro, señala que la frontera que la *areté* de las mujeres no puede franquear es la política, de ahí que Aretafile retorne al tejido, símbolo de las virtudes femeninas y de su propia condición sexual, en una "imagen simbólica del lugar destinado a las mujeres en la ciudad" (Schmitt Pantel, 2009).

Si consideramos la historia de Aretafile como una ficción literaria, el relato, pese a alguna contradicción, es congruente de principio a fin, y responde muy bien al modelo de virtud femenina promovido por Plutarco, a pesar del continuo andar por el filo de la odiosa transgresión. Pero, si la abordamos como personaje histórico, que es como la presenta el propio autor, las contradicciones se convierten en altamente significativas y el "final feliz" acaso en un final más bien forzado, aun cuando no podamos discernir exactamente qué hay de verdad y qué de fabulación en esta historia. Plutarco era un autor que se documentaba bien, aunque con notable tendencia a la dramatización de historias; en el caso de Aretafile, pudo basarse en historias locales de Cirene, consultadas durante el proceso de escritura de las biografías de hombres ilustres que son el objeto de las *Vidas paralelas*, en las que finalmente no tuvo cabida (Stadter, 1965: 101-103 y 132-133). No es mi intención aquí indagar qué es verdad y qué fabulación en el relato de Plutarco, pero sí señalar sus contradicciones en tanto personaje histórico y literario, y apuntar algunas certidumbres, y sobre todo incertidumbres.

De Aretafile sabemos prácticamente solo por el relato de Plutarco,¹⁰ pero existen bastantes indicios de su veracidad histórica, que ya se encarga, como vimos, el autor de destacar, situándola en un espacio y en un tiempo determinados, siendo su historia una de las más recientes de las relatadas en la obra, y en un contexto conocido por otras fuentes, que le otorgan verosimilitud; aunque es posible que hubiese no pocos detalles de su propia cosecha, por no hablar de los adornos e interpolaciones de la tradición —desconocida— en que se basa.

Cirene era una colonia griega, fundada por gentes procedentes de la isla de Tera, que dominaba la región de Cirenaica, en la costa oriental de la actual Libia. Durante la antigüedad fue una ciudad de gran actividad cultural, cuna de importantes filósofos, entre los que se encontraba por cierto alguna mujer. En sus inicios, estuvo gobernada por reyes, pero luego pasó a ser una república. Siempre influida por el vecino Egipto, de cuyo reino formó parte en época helenística, se convirtió en un momento dado en un reino independiente, pero aún bajo su

¹⁰ La referencia de Polieno (*Stratagemata*, 8, 38) parece basarse exclusivamente en Plutarco (Stadter, 1965: 24).

órbita, como demuestra el hecho de que su último rey, Ptolomeo Apión, perteneciese a la dinastía lágida; en concreto, era hijo del soberano de Egipto.

La referencia a Mitríadas VI del Ponto, sitúa a Aretafile cronológicamente a principios del siglo I a. C. Según los indicios históricos (Oost, 1963; Stadter, 1965: 101-103), los hechos tendrían lugar entre el año 96 a. C., cuando el rey Ptolomeo Apion cedió en su testamento Cirene a Roma, que la declaró ciudad libre, y la llegada en 87 a. C. del general romano Lúculo, quien, tras comprobar la frecuencia en Cirene de tiranías y guerras —seguramente con los pueblos libios, como señala el relato de Aretafile, con los que la colonia tuvo frecuentes conflictos desde su fundación—, tomó el mando en la ciudad. Es indudable que el contexto de tiranías y guerras cuadra muy bien con los hechos relatados en torno a Aretafile.

Por otro lado, una figura femenina de su talla es perfectamente verosímil en el contexto espacial y temporal también respecto a consideraciones de género. Como he señalado, la influencia del vecino Egipto fue intensa y larga en el tiempo. Y es la egipcia, de todas las civilizaciones del Mediterráneo antigua, quizás aquella que otorgaba una mayor libertad, independencia y posición social a las mujeres, aunque siempre dentro de los límites del patriarcado. Esta posición de las mujeres es particularmente evidente en época helenística, donde no solo hallamos a mujeres influyendo en la vida política, sino también a reinas gobernantes, auténticas detentadoras del poder legítimo y explícito, de las cuales su ejemplo más célebre, Cleopatra VII —por cierto bastante denostada por Plutarco—, es apenas posterior en un par de décadas a la historia de Aretafile.

En la misma Cirene hallamos precedentes de mujeres influyentes en lo político, en concreto en su inicial etapa monárquica, en el siglo VI a. C. Estas dos figuras, por otro lado, ofrecen significativas coincidencias con la historia de Aretafile, lo cual puede hacer sospechar de ciertas interpolaciones, ya fuese manejadas por el propio Plutarco, ya por las fuentes en las que se documentó. De hecho, una de ellas aparece también en *Virtudes de mujeres*, e igualmente actuando para liberar a la ciudad de la tiranía. Se trata de Erixa (*Moralia*, 260D-261D), esposa del rey Arcesilao II y madre del futuro Bato III, cuya historia es también conocida por otras fuentes (Stadter, 1965: 115-118). El villano de la historia, Laarco, mató al rey, se hizo con el poder y pretendió casarse con la viuda. Erixa le hizo concebir esperanzas, pero en realidad con la intención de atraerlo a una trampa para que el hermano de ella, Poliarco, lo matara. Como Laarco era aliado del rey de Egipto, Amasis, los dos hermanos acudieron a su corte para defenderse de las acusaciones, y allí el rey egipcio, admirado por la valentía y la inteligencia de Erixa, los dejó marchar colmados de regalos y atenciones. Existen, pues, algunos paralelismos con Aretafile, pero desconocemos hasta qué punto pudieron influir en la construcción de la tradición sobre esta: la liberación del tirano, el asesinato del marido por el pretendiente, y el valor y la astucia, de nuevo relacionada con el engaño, desplegados por ambas.

La otra figura femenina nos mueve a mirar con mayor sospecha el final "perfecto" de la historia de Aretafila. En este caso, Plutarco no alude a ella, aunque sin duda debió de conocerla, y desde luego su fuente. Se trata de Feretima, madre de Arcesilao III, de cuyas andanzas habla un historiador tan famoso como Heródoto (*Historia*, 4, 162-167; 200-205). Feretima viene a ser una especie de reverso de Aretafila, pues en vez de luchar contra la tiranía con armas femeninas, lo hace para reinstaurarla y con instrumentos puramente masculinos. En esta ocasión, es el rey, ayudado por su madre, quien intenta restablecer el poder absoluto, arrebatado por una constitución que lo ha convertido en una mera figura representativa. Madre e hijo intentan una sublevación, pero son derrotados y huyen, Arcesilao a Samos, Feretima a Salamina. Allí el dirigente Eveltón colma a Feretima de regalos, pero ella le pide insistentemente un ejército para regresar a Cirene.

En vista de que, ante cada nuevo regalo, (ella) decía lo mismo, finalmente Eveltón le envió un obsequio consistente en un huso de oro y una rueca, que, asimismo, tenía adosado su copo de lana; y cuando Feretima volvió a repetir la misma frase, Eveltón le dijo que a las mujeres se las obsequiaba con objetos como aquellos, pero no con un ejército. (Hdt., *Historia*, 4, 162, 5)

Finalmente es su hijo quien obtiene el ejército y toma Cirene, pero, debido a un oráculo que le profetiza la muerte, se retira a la ciudad de Barca, donde muere asesinado. Mientras tanto, Feretima se ha arrogado las prerrogativas reales en Cirene, digiriendo los asuntos de estado y tomando parte en las sesiones del Consejo, terreno absolutamente vedado a las mujeres. Al conocer la muerte de su hijo, huye a Egipto, entonces parte del imperio persa, clamando venganza. Gracias al ejército del gobernador persa, toma la ciudad de Barca y allí despliega terrible crueldad con los implicados en la muerte de su hijo: los hace empalar a lo largo de la muralla, y a sus mujeres ordena cortarles los pechos, para ser exhibidos en el mismo lugar; y luego sugiere a los persas que se lleven como esclavos a los demás barceos, salvo a los antiguos aliados de su hijo, a los que ella confía la ciudad. Luego regresa a Egipto, donde muere atrozmente de una espantosa enfermedad.

Plutarco habría tenido con Aretafila y Feretima material suficiente para escribir unas "vidas paralelas", en esta ocasión para contraponer virtud y vicio. Como he señalado, Feretima es el reverso de Aretafila —en el relato de Plutarco, el contrapunto es asumido por Calbia, la suegra—: intenta restablecer una tiranía, se comporta cruelmente, y, en vez de retirarse a trabajar la lana, como le sugiere el "civilizado" griego Eveltón, asume el poder político, organiza ejércitos y acaba sus días no felizmente y en compañía de sus parientes amigos, sino sola y sufriendo terriblemente. En fin, hay demasiados paralelismos como para no sospechar que parte de la tradición transmitida por Plutarco sobre Aretafila

hubiese sido construida como una especie de opuesto “bueno” de Feretima: la transgresión llevada al máximo grado, frente a la que nunca, a pesar de moverse peligrosamente en el filo, traspasa los límites de su género. No obstante, incluso en los actos de Aretafile, y en sus propias cualidades, se observan atisbos de un “lado oscuro”, que la hacen comparable a los varones biografiados en las *Vidas paralelas*, con su mezcla de virtud y vicio. Es más, como ha señalado Karin Blomqvist (1997), Aretafile no difiere mucho en carácter y métodos de las mujeres “malvadas” de las *Vidas paralelas* —como Aspasia, Cleopatra u Olimpia—, pero merece elogio porque, a diferencia de ellas, acepta su inferioridad y sumisión como mujer, y eso la hace moralmente igual en virtud a los hombres. E igualdad en virtud no significa en absoluto igualdad real, ni siquiera que una misma virtud deba manifestarse o ser dirigida igual en ambos sexos. Plutarco tiene bien claro, a pesar de observarse en él mayor respeto y consideración hacia las mujeres en comparación con muchos de sus contemporáneos, que los papeles y jerarquías de género tradicionales se corresponden al buen orden que defiende.¹¹

Además de esto, hallamos en bastantes puntos del relato de las hazañas de Aretafile no pocas contradicciones e incongruencias. En algunas ocasiones se trata de detalles que no dejan de tener relevancia. Por ejemplo, al principio se hace constar que Aretafile actúa sola porque no tiene parientes ni aliados leales; pero luego aparecen unos amigos, que sin duda eran de su plena confianza, la suficiente como para que guarden el dinero del soborno a Anabo y el secreto de la trampa para capturar a Leandro; luego es junto a esos parientes y amigos que parece que al principio no tiene, con quienes llega al final de sus días. También está la referencia, ya citada, realizada por el propio Plutarco (*Luc.* 2,4) a que, cuando llegó a Cirene, Lúculo halló la ciudad perturbada por frecuentes tiranías y guerras. Estas últimas pueden aludir a la guerra líbica, que parece tener mayor entidad que la suscitada por Aretafile, por lo que sus actos, más que provocadores de guerra, podrían encuadrarse en un contexto más complejo. Y en cuanto a las tiranías, ciertamente pueden aludir a Nicócrates y Leandro, pero tal vez no terminaron con la acción de Aretafile. Asimismo, las alusiones a la práctica de la hechicería por parte de Aretafile, a las que Plutarco parece resistirse a dar por válidas, pueden darnos pistas de la existencia de alguna fuente adversa a la heroína, incluso en la propia tradición de Cirene.

Y, por encima de todo, el final parece forzado e incongruente con el propio retrato que Plutarco ofrece de Aretafile. Su influencia pública y reputación

¹¹ Para una discusión acerca de la visión que tiene Plutarco de las mujeres, véanse Aguilar (1990) y Teodorsson (2004/2005), quienes sostienen que fue un defensor de la dignidad de las mujeres, les concedía mayor grado de igualdad, e incluso era un adelantado a su tiempo; y Auberger (1993), Blomqvist (1997), Le Corsu (1981), McInerney (2003) y Schmitt Pantel (2009), quienes señalan su moralidad convencional y su adhesión al orden de género tradicional.

parecen elevadas, y posiblemente anteriores a las dramáticas circunstancias que relata Plutarco, como este deja entrever; y su sagacidad política, y no tanto sus acciones desesperadas para terminar con la tiranía, fueron las que debieron de pesar para que sus conciudadanos le ofrecieran participar en el poder. De su carácter y sus actos se deduce, además, que era una mujer activa, preocupada y conoedora de los asuntos políticos, con una influencia pública de la que no solo gozaba sino que seguramente también disfrutaba; no parece una mujer que vaya a retirarse al gineceo a tejer lana así como así.

Si no cabe dudar de la historicidad de Aretafile y su papel en el derrocamiento de los tiranos de Cirene, los detalles del drama y, en particular, el extraño —y oportuno— final no podemos saber hasta qué punto son invención de Plutarco o de la fuente —o fuentes— en la que se basa. Bien pudo ocurrir también que nunca se le ofreciese el poder, o que se la forzara a retirarse de la vida pública, y que por algún motivo se prefiriese justificar su repentino apartamiento de los asuntos políticos "embelleciendo" un poco la historia. Plutarco no alude a ella en la vida de Lúculo, a pesar de que los hechos debieron de ser muy recientes cuando el general llegó a Cirene, y que era probable que para entonces Aretafile estuviese viva, es decir, si es verdad que se retiró "pacíficamente" a su casa. Los doscientos años que van desde que tienen lugar los hechos hasta que Plutarco da cuenta de ellos, proporcionan tiempo más que suficiente para construir una leyenda sobre un hecho real, en la que tendrán cabida tanto los hechos ciertos, como los rumores, las fabulaciones, las difamaciones de los enemigos, los intereses de quienes transmiten la memoria y los prejuicios contra la actividad política de las mujeres. Indudablemente también las figuras de Erixa y Feretima sufrieron el mismo proceso. Una vez más, en lo que se refiere a la historia de las mujeres, es tan elocuente lo que no se dice como lo que se dice. En todo caso, fuera cual fuese la historia real, y fuera quien fuese quien consignó los hechos, la transgresión y el uso de perturbadoras "armas de mujer" por parte de Aretafile, quedan neutralizados con su tranquilizador —para el orden patriarcal— regreso voluntario a la casa y a los asuntos propios de mujeres. La "peligrosa" y transgresora Aretafile es, así, domesticada y convertida en mujer virtuosa.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aguilar, Rosa M. (1990), "La mujer, el amor y el matrimonio en la obra de Plutarco", *Faventia*, 12-13: 307-325.
- Auberger, Janick (1993), "Parole et silence dans les *Préceptes du mariage* de Plutarque", *Les Études Classiques*, 61: 297-308.
- Becchi, Francesco (2009), "La notion de *philanthropia* chez Plutarque: contexte social et sources philosophiques", *Symposium and Philanthropia in Plutarch*, José Ribeiro Ferreira *et al.* (eds.), Coimbra, Classica Digitalia / CECH: 263-273.

- Blomqvist, Karin (1997), "From Olympias to Aretaphila. Women in politics in Plutarch", *Plutarch and his intellectual world*, J. Mossman (ed.), Londres, Duckworth: 73-98.
- Boulogne, Jacques (2009/2010), "La philosophie du mariage chez Plutarque", *Ploutarchos*, n.s. 7: 23-34.
- Buxton, Richard (1982), *Persuasion in Greek Tragedy. A Study of Peitho*, Cambridge, University Press.
- Camps Gaset, Montserrat (2000), "La sabiduría de las mujeres: magia y medicina", *Arenal. Revista de historia de las mujeres*, 7. 2: 323-340.
- Cerezo, Manuel (1996), *Plutarco. Virtudes y vicios de sus héroes biográficos*, Lleida, Edicions de la Universitat de Lleida.
- Finkelberg, Margalit (2002), "Virtue and circumstances: on the city-state concept of arete", *American Journal of Philology*, 123: 35-49.
- Heródoto, *Historia*, trad. Carlos Schrader, Madrid, Gredos, 2000.
- Le Corsu, France (1981), *Plutarque et les femmes dans les Vies parallèles*, Paris, Les Belles Lettres.
- McInerney, Jeremy (2003), "Plutarch's manly women", *Andreia. Studies in manliness and courage in classical antiquity*, Ralph M. Rosen y Ineke Sluiter (eds.), Leiden, Brill: 319-344.
- Mirón Pérez, M.^a Dolores (2003), "Mujeres y mediación en Grecia antigua", *Experiencias de Paz en el Mediterráneo*, Carmelo Pérez Beltrán y Francisco A. Muñoz (eds.), Granada, Ed. Universidad de Granada: 155-200.
- (2010), "Nada que ver con Ares: mujeres y gestión de conflictos en Grecia antigua", *Mujeres en la Antigüedad clásica. Género, poder y conflicto*, Almudena Domínguez Arranz (ed.), Madrid, Sílex: 55-76.
- Oost, Stewart Irvin (1963), "Cyrene, 96-74 B.C.", *Classical Philology*, 58.1: 11-25.
- Plutarco (1987), *Obras morales y de costumbres (Moralia)*, vol. III: *Virtudes de mujeres*, trad. Mercedes López Salvá, Madrid, Gredos.
- Rothwell, Kenneth (1990), *Politics and Persuasion in Aristophanes' Ecclesiazusae*, Leiden, E. J. Brill.
- Santa Barbara, María Leonor (2009), "Eros em Plutarco e a apologia do amor conjugal", *Symposium and Philanthropia in Plutarch*, José Ribeiro Ferreira et al. (eds.), Coimbra, Classica Digitalia / CECH: 307-312.
- Schmitt Pantel, Pauline (2009), "Autour du traité de Plutarque *Vertus de femmes (Gynaikôn Aretai)*", *Clio. Histoire, femmes et sociétés*, 30: 39-59.
- Stadter, Philip A. (1965), *Plutarch's Historical Methods. An Analysis of the Mulierum Virtutes*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- Teodorsson, Sven-Tage (2004/2005), "Plutarch's views on love", *Ploutarchos*, n. s. 2: 105-122.

ABREVIATURAS

Hom.	Homero
<i>Il.</i>	<i>Iliada</i>
Hdt.	Herodoto
Plu.	Plutarco
<i>Alex.</i>	<i>Alejandro</i>
<i>Luc.</i>	<i>Lúculo</i>
<i>Pel.</i>	<i>Pelópidas</i>

