

Studia Philologica Valentina
Vol. 9, n.s. 6 (2006) 147-176

ISSN: 1135-9560

La utopía posible de la Comedia Nueva*

Carmen Morenilla
Universitat de València

I.- En la Comedia Antigua los personajes buscan su Utopía en un lugar inexistente, como corresponde al término, para traerlo al mundo existente o para quedarse ellos en él.¹ Buscan por lo general encontrar aquel lugar donde vivieron los hombres de la edad de oro de la que nos habla Hesíodo, lugar en el que los alimentos y objetos necesarios para la vida cotidiana se producen solos, los objetos se mueven autómatas para servir a la persona, su país de Jauja, un lugar ajeno a las angustias por la escasez de medios económicos o por el esfuerzo que hay que poner en obtenerlos; buscan esos lugares a través de cuevas o túneles, bajo tierra o al otro lado

* Este trabajo se inscribe en el proyecto de investigación HUM 2006-13080 del Ministerio de Ciencia y Tecnología.

¹ Para la utopía en la Comedia Antigua, aparte de los comentarios a las obras y fragmentos de los comediógrafos, con carácter general cf. H. Langerberck, «Die Vorstellung vom Schlaraffenland in der alten attischen Komödie», *Zeitschrift für Volkskunde* 59 (1963), pp. 192-204; L. Bertelli, «L'utopia sulla scena: Aristofane e la parodia della città», *Civiltà classica e cristiana* 4 (1983), pp. 215-261; B. Zimmermann, «Nephelokokkygia. Riflessioni sull'utopia comica», en W. Rösler-B.Zimmermann, *Carnevale e utopia nell'Grecia antica*, Bari, 1991, pp. 53-101; M. Farioli, *Mundus alter. Utopie e distopie nella commedia greca antica*, Milán, 2001; M. Winiarczyk, «Zur Problematik der antiken Utopie», *Eos* 89 (2002), pp. 91-116; D. Del Corno, «La contestazione dell' utopia: Aristofane e la nuova politica», *Atti del convegno nazionale di studi intellettuali e potere nel mondo antico*, R. Uglione (ed.), Turín, 2003, pp. 33-40. En este mismo volumen puede verse A. Melero, «Ferécrites, Persas (fg. 137)»; M. Pellegrino, «Persia e 'utopia carnealesca' nella commedia greca» y P. Thierry, «Utopie et contre utopie chez Aristophane».

de la tierra; o quieren construirlo en las nubes.² Aparte del implícito componente crítico a la sociedad actual siempre que se busca otra diferente, con frecuencia la visión que ofrecen del país de Jauja está influida por la teorización contemporánea sobre la forma del Estado, lo que es elemento fundamental de las grandes Utopías posteriores. Este tipo de representaciones utópicas es acorde con la fantasía que caracteriza a la Comedia Antigua, una fantasía que rompe con las ataduras de la lógica y no busca la verosimilitud, sino que tiene su propia lógica interna, ajena a los fenómenos naturales y al devenir habitual de los sucesos. Pero la Comedia Nueva no permite ya esa ruptura de la verosimilitud; en este momento de la comedia griega ya no es posible construir una Nefelópolis.

El género cómico ha experimentado un desarrollo que le ha llevado a abandonar progresivamente los elementos fantásticos y a ser cada vez más realista, en el sentido aristotélico del término: trata de acciones que pueden suceder en la vida real, aunque sean infrecuentes y sobre todo sea improbable la acumulación de sucesos posibles, pero insólitos. A pesar de la escasez de los restos conservados, que hace difícil el estudio de la evolución de los motivos tradicionales, puede verse con claridad este proceso en la progresiva desaparición de la comedia de temática mitológica. En Menandro nos encontramos ya con una comedia realista,³ en la que las únicas intervenciones divinas están en los prólogos, integradas en una estructura literaria tradicional, y aún éstas a veces son prólogos pronunciados por entidades abstractas relacionadas con factores determinantes del comportamiento humano, como la ignorancia o el azar.

A este desarrollo interno del género cabe añadir el cambio de mentalidad que se ha producido desde la época clásica. La ruptura

² Sólo a modo de ejemplo cf. Cratino Πλοῦτοι fr. 171-179 K-A; Cratete Θηρία fr. 16-19 K-A; Teleclides, Ἀμφικτύονες fr. 1 K-A Ferécrates, Μεταλλῆς fr. 113.

³ Para el significado del término «realista» aplicado a las comedias de Menandro, cf. R.L. Hunter, *The New Comedy of Greece and Rome*, Cambridge University Press, 1985, p. 12 y los recientes trabajos de D. Del Corno, «Menandro e il teatro de la realtà», en *Menandro fra tradizione ...*, pp. 17-29 y V. Gigante Lanzara, «El teatro di Menandro: il realismo 'soft' e la città dei buoni», *A&R* 43 (1998), 127-132, que insisten en la reducción de temas y de espectro social.

del marco de la ciudad-estado en beneficio de unidades mayores, en las que el hombre no puede ejercer la capacidad de decidir en la vida pública, provoca la ruptura de la unidad de la época clásica entre la vida pública y la privada,⁴ y obliga a que las reflexiones de filósofos y pensadores en general se vuelquen hacia la vida privada, en todo caso hacia las relaciones del individuo con otros en el plano personal. En momentos anteriores ya se había escuchado voces que, discrepando de los valores vigentes coetáneos, mostraban su independencia reivindicando gustos o actuaciones no compartidos. Es el caso de Arquíloco, cuando proclama como una provocación que ha arrojado el escudo mientras huía (fr. 5 West); o de Safo, que rechaza aquellas cosas que para sus contemporáneos son bellas (fr. 16 Voigt). Se trata de un cuestionamiento individual de los valores de la época, que si bien tendrán a la larga trascendencia, pues los valores cambiarán, son manifestación de una personalidad destacada y a la vez integrada en una comunidad, no de la comunidad como tal. En cambio en la Atenas de la época helenística se produce la fractura de la vida en comunidad como se había conocido hasta entonces.

El proceso político que lleva a la democracia, incluyendo la participación y victoria en las Guerras Médicas, provoca un entusiasmo político en la sociedad, que desea compartir riesgos, pero también responsabilidades. En ese contexto se realiza la vida pública de todos los ciudadanos, desde los que procedían de las familias más notables, que nunca dejaron de tener relevancia, hasta los más modestos. Ese marco se rompe de manera definitiva cuando la ciudad deja de ser responsable de su política interna y externa, causa última del abandono del debate entorno a temas políticos por parte de los ciudadanos normales; pero en realidad la pérdida de la autonomía política efectiva es sólo el punto final de un proceso iniciado antes y que para muchos tiene un punto de referencia fundamental en la irrupción de los sofistas en el sistema formativo de los ciudadanos atenienses con un sistema educativo que busca preparar al ciudadano para la vida comunitaria, pero a la vez va

⁴ Esa ruptura viene precedida por la creación de marcos superiores como los que lideraron Atenas y Esparta, que preparan el terreno para la aceptación con sólo relativa oposición de la posterior dominación macedonia.

socavando las bases de la vida comunitaria como se conocía hasta ese momento.⁵

Los sofistas enseñan las artes precisas para la convivencia, pero previo pago de honorarios; es decir, su sistema educativo no es un sistema público, sino privado, mientras que hasta el momento la enseñanza privada quedaba relegada a enseñanzas muy específicas y artesanales, que eran normalmente enseñadas en el seno de grupos familiares, como la medicina, la pintura o la alfarería. Se produce así una serie de contradicciones con el sistema formativo anterior: enseñan a ciudadanos a ejercer como tales los que no lo son; la enseñanza se convierte en una transacción comercial en la que la mercancía son técnicas de comportamiento en sociedad que anteriormente se adquirirían mediante el proceso de socialización de los jóvenes; y esa transacción comercial se realiza en privado, afectando sólo a quienes han aceptado las condiciones, alejada de ámbitos abiertos y participativos. Con el tiempo este sistema de enseñanza tendrá consecuencias de diverso tipo, a parte de las cuales nos referimos más tarde.

La comedia se hace muy pronto eco del cambio de la sociedad y abandona la temática política directa para dedicarse a los temas que son objeto de preocupación de la persona en este momento, temas de tipo doméstico y de relación social. Menandro vive en una época de profundos cambios,⁶ de inestabilidad política que provoca o agudiza cambios sociales y económicos que eran consecuencia de sucesos anteriores, con un considerable aumento de la diferencia entre las clases y del contraste entre el campo y la ciudad; se deteriora el entramado comunitario, lo que comporta la falta de mecanismos contra los abusos y el consiguiente aumento de la

⁵ Para esta paradoja cf. S. Mas Torres, *Ethos y pólis. Una historia de la filosofía práctica en la Grecia Clásica*, Madrid, 2003, pp. 100 ss.

⁶ Como simples datos indicativos de los momentos en que vivió Menandro (342/41 a 293/92 ó 291/90) recordemos que en 338, en la batalla de Queronea, los griegos pierden su independencia frente a Filipo de Macedonia y a partir de la muerte de Alejandro en 323 se suceden las luchas por el control del poder, contexto en el que Atenas intenta reconquistar su independencia, pero es derrotada y Demetrio Falereo nombrado *epimeletés* (317-307), hasta que Antígono proclama la libertad de la ciudad y el Falereo tiene que huir, quedando sus amigos y seguidores en situación delicada, entre ellos Menandro.

inseguridad. Todos estos factores están presentes en las comedias de Menandro, en las que la temática muestra el predominio de la dimensión particular del individuo frente a la comunitaria del ciudadano y la estructura cerrada de la trama, en la que se recompone un orden roto con un final feliz en el seno de la estructura que se quiere reforzar, en la familia. Con acierto señala A. Barigazzi que Menandro es un excelente testigo del siglo IV, que ilumina el pasado y arroja luz sobre el futuro.⁷

En este contexto escribe Menandro la que ha sido considerada simple comedia burguesa, amable y elegante, sin apenas reflejos de las graves tensiones sociales; pero en la actualidad, gracias a los hallazgos papirológicos, que nos permiten acceder a un porcentaje mayor de su producción, se está en situación de poder afirmar que sus comedias muestran estrechas relaciones con los problemas contemporáneos, solo que distintas a las de las obras de Aristófanes: mientras la Comedia Política trata de personas o asuntos concretos que preocupan en ese momento a los ciudadanos de Atenas o da forma de comedia a una utopía política, la comedia de Menandro, como la tragedia, trata de los problemas contemporáneos del ser humano y de las probables vías de solución, que, para un hombre de la formación de Menandro, están en la solidaridad y la comunicación humana por encima de las barreras sociales y económicas.⁸ La comedia de Menandro, por lo tanto, es un espacio para la consideración crítica de la sociedad en una situación de fuertes tensiones en un formato amable y en consecuencia atractivo y efectivo.

Por ello D. Del Corno señala que frente a la utopía de Aristófanes, la de Menandro se basa en la solidaridad, y previamente indica:

⁷ Cf. A. Barigazzi, «Características culturales del siglo IV», *Historia y civilización de los griegos, La crisis de la polis. Historia, literatura, filosofía*, dtor. R. Bianchi Bandinelli (trad. del original italiano de 1979), Barcelona, 1981, pp. 11-47, aquí 34 s.

⁸ Sobre la formación de Menandro es mucho lo que se ha escrito, vinculándolo con una u otra escuela filosófica; cf., por ejemplo, P. Steinmetz, «Menander und Theophrast. Folgerungen aus dem Dyskolos», *RhM* 103 (1960), pp. 185-191; A. Barigazzi, *La formazione spirituale di Menandro*, Turín, 1965; K. Gaiser, «Menander und der Peripatos», *A&A* 12 (1966), pp. 8-40; G. Ricciardelli Apicella, «Epicuro e Menandro» *RCCM* 10 (1968), pp. 3-26.

Para Menandro, igual que para Aristófanes, el mundo de la comedia es una utopía, pero en el tratamiento de Aristófanes la utopía emana de una interrupción de la realidad (...). En cambio, en Menandro, la utopía se superpone a la realidad y asume sus formas. (...) Con el fin de que la evasión en la utopía ofrecida no pierda nada de su eficacia, los espectadores deben tener la impresión de vivir en el teatro sus propias vidas.⁹

Esta opinión de Del Corno, que en gran parte compartimos, no tiene en cuenta que los espectadores son conscientes de la distancia que separa el teatro de la vida y que Menandro se enmarca en una línea de pensamiento utópico desarrollada por intelectuales como Jenofonte, Eurípides y Aristóteles.¹⁰

II.- Sabemos que en la dramaturgia de Menandro influyeron hondamente Eurípides y Aristóteles:¹¹ a la evolución propia de la comedia, se añade en él su interés por el comportamiento humano en la línea en que mostraron Eurípides y Aristóteles, en los que cuajan y se manifiestan líneas de pensamiento anteriores y conflictos intelectuales coetáneos. Consta el interés de Eurípides por el papel de los sentimientos, como los derivados de las relaciones familiares, los límites del afecto debido y las fuerzas que los llevan a esos límites; fuerzas que pueden basarse en el razonamiento lógico o en pasiones que zarandean espíritus proclives a dejarse llevar; también le vemos reflexionar sobre la importancia de la formación sobre la naturaleza heredada,¹² sobre la necesidad de indulgencia

⁹ D. del Corno, «Vida ciudadana y comedia burguesa», *Historia y civilización de los griegos, La crisis de la polis. Historia, literatura, filosofía*, dtor. R. Bianchi Bandinelli (trad. del original italiano de 1979), Barcelona, 1981, pp. 261-289, aquí pp. 288 y 286 respectivamente.

¹⁰ A la hora de valorar esta influencia no debemos olvidar que en Menandro no hay preocupación política en sentido estricto; los cambios históricos a los que antes nos referíamos han provocado que el interés se dirija, en todo caso, a los problemas sociales generales en aquellas personas más conscientes de la importancia de factores como la justicia, la solidaridad y la indulgencia en la convivencia cotidiana.

¹¹ Nos hemos ocupado de ello en «De la Política a la Ética: la configuración de los personajes de Menandro», *Estudios sobre Terencio*, A. Pociña-B. Rabaza-F.Silva (edd.), Granada-Coimbra, 2006, pp. 45-77.

¹² A título de ejemplo véanse las palabras de admiración de Orestes en *Electra* ante la actitud del marido forzoso de su hermana, vv. 367 ss. (para cuya interpretación remitimos a V. Di Benedetto, *Eurípide: teatro e società*, Turín, 1992, 2ª ed. págs. 207 s.). Tras estas expresiones se encuentra el

incluso en momentos de máximo sufrimiento¹³ o la importancia de la *φιλία*.¹⁴ La misma preocupación por el comportamiento humano impregna el pensamiento de Aristóteles, que reflexiona en extenso sobre valores, virtudes y defectos humanos; a la *φιλία*, por referirnos a un afecto que considera importante, dedica Aristóteles los libros VIII y IX de su *Ética a Nicómaco*, donde la define, clasifica, precisa con respecto a otras disposiciones del alma, aconseja sobre sus formas más beneficiosas, etc.¹⁵ Pero además Aristóteles con su descripción de los comportamientos y actitudes de los hombres portadores de las virtudes y vicios que estudia, inicia la vía de la ética fenomenológica y descriptiva, que extrae conclusiones a partir del comportamiento de personas claramente identificables por

debate sobre la importancia de la herencia, del *genos*, y la influencia de la *τέχνη*; frente al optimismo de sofistas y Sócrates sobre la influencia de la educación y en particular de la intelectual, varias voces recuerdan el poder del carácter innato, de las pasiones más íntimas. En este contexto intelectual hay que entender también las constantes reflexiones sobre los afectos familiares; en general cf. J. de Romilly, «Nature et éducation dans le théâtre d'Euripide», *Tragédies grecques au fil des ans*, París, 1995, pp. 171-184.

¹³ Así en la escena final de *Hipólito*; se trata de un sentimiento que, aunque no sea la tragedia un lugar idóneo para su manifestación, lo vemos ya en *Ayante*, en el sentimiento que embarga al nuevo tipo de héroe, Odiseo, ante la contemplación de la fragilidad humana; cf. J. de Romilly, «Indulgence et pardon dans la tragédie grecque», *Tragédies grecques ...*, pp. 61-77.

¹⁴ Ya en *Alcestris*, la primera obra que conservamos de Eurípides, es la amistad la que provoca la solución feliz de la obra, allí donde no ha podido conseguirlo ni el poder del dios Apolo ni el afecto paterno-filial.

¹⁵ Cf. el interesante estudio de O. Guariglia, *La Ética en Aristóteles o la Moral de la Virtud*, Buenos Aires, 1997; sobre la importancia de la *φιλία* en general en el pensamiento griego, a lo que se ha dedicado una ingente bibliografía, cf. M. López Salvá, «Relaciones de amistad y justicia en el pensamiento político-filosófico griego (s. VI-IV a.C.)», R.M. Aguilar-M. López Salvá-I. Rez. Alfageme (edd.), *Homenaje a Luis Gil*, Madrid, 1994, pp. 561-577, que pone de relieve la dimensión social de este sentimiento y su relación con diversas virtudes tanto públicas como privadas; en lo que hace de modo específico a Aristóteles, cf. también E.A. Ramos, «El amor en la filosofía griega», *Consideraciones en torno al amor en la literatura de la Grecia antigua*, de M. Brioso Sánchez-A. Villarrubia Medina (edd.), Universidad de Sevilla, 2000, pp. 123-144, en particular 137 ss.

su sociedad, y que lleva a *Caracteres* de Teófrasto, sobre cuya relación con las comedias de Menandro se ha escrito mucho.¹⁶

Pero la relación de Menandro con Eurípides y Aristóteles va más allá de estas influencias ya señaladas: tanto el tragediógrafo como el filósofo son intelectuales hondamente influidos y preocupados por la situación política, ante la que reaccionan de modo diverso, y de las reflexiones de ambos bebió Menandro.

II.1.- La crisis de la ciudad de finales de la época clásica se enmarca en un contexto de cambio social promovido por las funestas consecuencias de la guerra o que la guerra agudizó, como la elevada mortandad de ciudadanos, la degradación de la vida comunitaria, el empobrecimiento de amplias capas sociales, etc. Para atajar estos males los pensadores de la época buscan sus causas externas e internas, y entre las internas identifican como fundamentales los cambios que se han producido en la cultura y en el sistema formativo; cambios culturales que conllevaron cambios de valores y costumbres, cuya degradación ha llevado a la degradación de la vida política. Una de las vías de solución más transitada es la reforma o nueva formulación de una Constitución para la ciudad, la reforma o transformación total de las instituciones que constituyen la *polis* y que, en ese contexto de crisis total, se consideran infectadas o causa de la infección.¹⁷

La referencia al *oikos* es obligada en este tipo de reflexiones en la medida en que el *oikos* es la primera institución, la primigenia y la que, en opinión de Aristóteles, ha de proveer de los elemen-

¹⁶ Para la especial pervivencia de las teorías poéticas de Aristóteles, cf. M.A. Garrido Gallardo, «Una vasta paráfrasis de Aristóteles», *Teoría de los géneros literarios*, compilación y bibliografía de M.A. Garrido Gallardo, Madrid, 1988, pp. 9-27; puede encontrarse un buen resumen y compendio bibliográfico sobre la relación de *Caracteres* de Teofrasto y la comedia en la introducción y bibliografía de esta obra de E. Ruiz para la Biblioteca Clásica Gredos, Madrid, 1988.

¹⁷ No nos referimos a los escritos de tendencia oligárquica, que siempre existieron, incluido el momento de máximo desarrollo democrático de la polis, y que ya fueron estudiados por G. Prestel (*Die antidemokratische Strömung in Athen des 5. Jahrhunderts bis zum Tod des Perikles*, 1939, reimpresso en la colección Breslauer historische Forschungen, Scientia Verlag Aalen, 1974) y que comparten con los posteriores una frecuente referencia a Esparta como polis modélica.

tos indispensables para la supervivencia. Por ello de uno u otro modo, sea para reformarla, sea para anularla, los pensadores de la época tratan sobre la familia en sus propuestas políticas, que con frecuencia toman la forma de utopía.¹⁸ Aristófanes en *Asambleístas* nos da pistas sobre algunas de estas utopías, de las que sólo conservamos directamente la de Platón y la de Jenofonte, algunas más gracias a las críticas de Aristóteles. Aristófanes parodia las propuestas de vida comunitaria absoluta, mostrando el nuevo ordenamiento de la ciudad en la que se ha disuelto la familia y se ha resuelto la satisfacción de las necesidades de alimento y sexo por decreto, lo que lleva a través de la burla a reafirmar la necesidad de las instituciones que la nueva propuesta política ha disuelto; de modo similar el propio Platón reconsidera en *Leyes* la propuesta de *República*,¹⁹ que él mismo reconoce totalmente inviable, como también su discípulo Aristóteles, que la critica en extenso en su *Política*.

Platón en *República* se plantea el problema de la convivencia de los intereses privados y los públicos, que él considera incompatibles, por lo que propone una situación en la que no haya intereses privados; el *oikos* es la institución en la que el factor esencial son los intereses personales, privados, pero que, a pesar de ello, no pueden ser satisfechos totalmente en su propio marco; puesto que

¹⁸ M.I. Finley reflexiona en general sobre las formas de utopía en «Vieja y nueva utopía», *Uso y abuso de la historia* (trad. española del original inglés de 1975), Barcelona 1984, pp. 273-294; para las utopías políticas griegas, cf. P. Cartledge, «Utopía y crítica de la política», *El saber griego. Diccionario crítico*, J. Brunschwig, G. Lloyd y P. Pellegrin (edd.) (trad. del original francés de 1996, adaptación de M.-P. Bouyssou y M.V. García Quintela) Madrid 2000, pp. 150-161, con bibliografía específica.

¹⁹ Para este aspecto del pensamiento de Platón cf. con carácter general H. Görgemanns, *Platon*, Heibelberg, 1994 y J.-Fr. Pradeau, *Platon et la cité*, PUF, 1997. No es nuestra intención profundizar aquí sobre el pensamiento de Platón y Aristóteles, sino señalar aquellos aspectos relevantes en la formación del pensamiento de Menandro en el tema que nos ocupa; para Platón remitimos al bien documentado W.K.C. Guthrie, que le dedica los volúmenes IV y V, así como el VI a Aristóteles, de su *Historia de la filosofía griega* (Madrid, 1990, trad. del original inglés de 1962); para Aristóteles sigue siendo útil con carácter general el tomo III de *Pensadores Griegos* de Th. Gomperz (Barcelona, 2000, trad. de la 3ª ed. de 1910/12), que, sin embargo, apenas trata el tema que aquí estudiamos.

no es una institución autárquica, sino que precisa de otras, lo que provoca el contacto y eventual enfrentamiento entre los intereses propios y los ajenos, los exclusivos de cada *oikos* y los comunes a todos. Por todo ello, junto con una propuesta de *polis* en cuya formulación es fundamental la distribución del trabajo, propone la disolución del *oikos*. Uno de los temas recurrentes en el estudio de las *politeias* de Platón es el grado de conciencia de Platón sobre la posibilidad de realización de la *politeia* de *República*, es decir, en qué medida se trata de una utopía consciente: para algunos investigadores Platón tenía claro su inviabilidad cuando redactaba esta propuesta política, y ven precisamente en la comunidad de mujeres e hijos una prueba de que se trata en realidad de una provocación a sus contemporáneos para obligarles a reflexionar sobre los problemas que provoca la familia con las características coetáneas; para otros se trata de una propuesta de trabajo real, formulada a partir del desencanto ante la situación de la Atenas que ha perdido la guerra y sufre las consecuencias que hemos comentado antes. Sea como fuese cuando redactaba el autor su primera *politeia*, la considera proyección del Estado *ideal*, el modelo de Estado más allá de cualquier *polis* concreta, aunque sean constantes las referencias críticas a Atenas, un Estado que presupone la existencia de hombres buenos, que son por ello buenos ciudadanos. Pero Platón llega al convencimiento de que este modelo de Estado sólo puede realizarse cuando la corrupción no ha afectado en exceso a la sociedad; la situación contemporánea no lo permite, como afirma él que pudo comprobar en Sicilia y da pruebas en su *Carta VII*; la imposible existencia contemporánea de un filósofo-rey que gobierne esa sociedad de hombres buenos le obliga a elaborar una segunda propuesta, *Leyes*, en la que la ley se convierte en el sucedáneo posible ante la inutilidad e ineficacia de las realidades absolutas propuestas en *República*, y en la que acepta la existencia de la familia;²⁰ y en *Político* ya no propone una constitución ideal, sino que busca la mejor entre las posibles.

²⁰ Como puede comprobarse, Platón progresivamente se va acercando a las propuestas políticas de su absoluto contrincante, Isócrates. En lo que hace a la aceptación de la familia, en *Leyes* da un paso al aceptar como lícitas las relaciones sexuales tendentes a la reproducción en la idea de que las pasiones deben ser dominadas y sólo deben ser admitidas en la medida en que sean socialmente útiles. No entramos aquí en el debate sobre la autoría de *Leyes*, para lo que remitimos a Guthrie.

En ese proceso de adecuación de las propuestas a la realidad Platón vuelve sus ojos a Esparta, en particular a la Esparta de Licurgo y Agesilao, que es vista por él como modelo a seguir.²¹ En ello Platón se encuentra en la misma línea que otros intelectuales de la época, que convierten Esparta en una utopía política. La Esparta que estos pensadores valoran positivamente y convierten en el modelo a seguir por Atenas no es la Esparta contemporánea, que en el siglo IV también está sumida en una profunda crisis. Las evidentes diferencias entre las referencias literarias a ella y los datos que proceden de la documentación arqueológica demuestran que a los pensadores atenienses no les importaba la Esparta real, sino la construcción de un producto intelectual, que en parte recordaba la situación de la Esparta de Licurgo y en la que se destaca como factor predominante la homogeneidad entre los espartiatas, sin percatarse que la espartana es una sociedad altamente jerarquizada en la que los espartiatas son un sector muy minoritario y en constante disminución.

Jenofonte es un intelectual clave en este proceso de ideologización utópica de Esparta, que lleva a la valoración de la Esparta de Licurgo y el rechazo de la actual, como muestra que en *Helénicas* critique la actitud de Lisandro, por cuanto, influido por el modo de actuar ateniense, rompe con las tradiciones propias; tampoco en *Estado de los Lacedemonios* describe la situación real, sino su ideal político. Todo lo que se valora positivamente de la *polis* enemiga, la homogeneización, las medidas higienistas, el carácter espiritual de la pederastia, etc., todo está al servicio de la crítica a Atenas,

²¹ Por ejemplo en *Leyes* 695c y 836b; Plutarco, exagerando sin duda las relaciones, llega a decir que Platón se limitó en su propuesta política a copiar la de Licurgo, *Vida de Licurgo* 31, 2; cf. Mas, *Ethos y Polis*, pp. 227 ss.; Cl. Mossé en «Les femmes dans les utopies platoniciennes et le modèle spartiate» (A. López, C. Martínez y A. Pociña, *La mujer en el mundo mediterráneo antiguo*, Universidad de Granada, 1990, pp. 73-81) destaca las diferencias de lo que sabemos de las espartiatas y la propuesta de Platón en *Leyes*. En general, para la utópica visión de Esparta, acorde con la creencia griega en la progresiva degeneración de la humanidad desde la Edad de Oro, cf. M. H. Hansen, *La démocratie athénienne à l'époque de Démosthène*, París (trad. del original inglés de 1991), 1993, pp. 339 ss.; para las reflexiones en general de esta época cf. D. Musti, «Antecedentes y resultados: la reflexión teórica en el siglo IV», *Demokratia. Orígenes de una idea*, Madrid (trad. original italiano 1995), 2000, pp. 274 ss.

a su sistema formativo y a su constitución política. Mientras Isócrates intenta corregir la democracia ateniense proponiendo un panhelenismo bajo el gobierno de un monarca,²² y Platón propone su Estado utópico, Jenofonte hace de Esparta su utopía, lo que podría contrastar con su reconocido carácter práctico y aventurero. La explicación hay que encontrarla en las características de su literatura, una literatura didáctica, en la que explica sus conocimientos sobre ámbitos variados y propone modelos de actuación concretos. Estos es lo que busca con *Económico* e *Ingresos*, dos escritos que forman parte de sus propuestas para solucionar la situación ateniense, en este caso en el ámbito económico: en *Ingresos* propone medidas diversas para procurar los mínimos medios para la subsistencia a los ciudadanos sin que tengan que recurrir al trabajo productivo personal; en *Económico* muestra la vía para convertir en productiva la vida en el campo. Esta obra nos interesa especialmente porque muestra un cambio de percepción del *oikos* que tiene claras implicaciones en el tratamiento del matrimonio que vemos en Menandro.²³

En un momento en el que la vida campesina es valorada negativamente por pensadores y ciudadanía en general, que la consideran «rústica», con el significado negativo que hoy damos a este término, Jenofonte ofrece una visión diferente: sin llegar a mostrar un cuadro idílico de la vida en el campo, lo que se producirá más tarde entre los autores más alejados del campo, describe una vida activa y feliz en la que la base es la concordia y el afecto entre los miembros de la familia. Por Tucídides (I, 6) sabemos que el declive de la vida pública comporta una mayor dedicación a la vida privada: él nos habla del mayor cuidado de la casa, que se adorna con pinturas y mosaicos. Pareja a ello empieza a cambiar la concepción del matrimonio, que antes era considerado sólo bajo la perspecti-

²² Debe distinguirse entre este panhelenismo propuesto por Isócrates, posterior a la guerra, que busca la supervivencia de las poleis bajo el buen gobierno de un monarca, que él identifica en Filipo, y el panhelenismo del periodo de guerra, que es en realidad una talasocracia, propuesta para ganar más «súbditos» para el bando ateniense.

²³ Somos conscientes de las diversas formas de unión existentes en Grecia y en Atenas en particular. Con «matrimonio» hacemos referencia a ἐγγύη, la unión con la finalidad de constituir un nuevo *oikos* y procrear hijos en él, ciudadanos en caso de que los padres también lo sean.

va de su función socio-política, como la institución que procura nuevos ciudadanos para la *polis*; con la progresiva pérdida de relevancia de los intereses públicos aumentan los privados y se valora más la vida conyugal, lo que comporta la valoración positiva de los lazos afectivos entre los esposos. El Iscómaco de Jenofonte ofrece la descripción de un matrimonio ideal en los límites que permite la época, un matrimonio en el que el esposo procura la educación de la esposa, que es la responsable de un sector importante de la economía doméstica y en el que todo es común y hay una búsqueda de fidelidad y afecto. Este aprecio por factores emocionales coincide con la iconografía de la cerámica de la época, en la que la representación de los esposos ya no sigue el hieratismo de los modelos anteriores, sino que son representados en actitudes amorosas.²⁴ Con todo cabe señalar que estos elementos, el escrito de Jenofonte, las pinturas de las casas y de la cerámica, no son la evidencia de un cambio real en el comportamiento de las personas, sino de un cambio en la valoración de la familia por parte de algunos intelectuales, pensadores y artistas, que sólo con el tiempo irá impregnando a toda la sociedad; aunque Jenofonte no muestre una situación idílica, no por ello es menos utópica la propuesta de familia que ofrece: del mismo modo que *Helénicas* o *Estado de los lacedemonios* idealiza la situación de la Esparta real, también en *Económico* está idealizando la situación de la familia, las relaciones entre los cónyuges y entre el padre y los hijos.²⁵

Menos utópica, más imbricada con la realidad social es la propuesta política de Aristóteles, que también, como Jenofonte, confiere una gran importancia a la familia, aunque en una dirección distinta. Aristóteles ha asistido al fracaso tanto de Atenas como

²⁴ Para la progresiva valoración positiva del amor heterosexual dentro del matrimonio, cf. M. Brioso, «El amor, de la Comedia Nueva a la novela», *Consideraciones en torno al amor ...*, pp. 145-229; para su tratamiento y en general el tratamiento del amor en la novela, en la que culmina esta progresión, cf. F. Létoublon, *Les lieux communs du roman. Stéréotypes grecs d'aventure et d'amour*, Leiden, 1993.

²⁵ Para la situación de exclusión de las mujeres (y los jóvenes) y su valoración social, cf., entre la ya considerable bibliografía, M.-M. Mactoux, «Communauté civique et rapports sociaux», *Le monde grecque aux temps classiques*, P. Briant y P. Lévêque (edd.), PUF, 1995, pp. 227 ss., con abundante referencia bibliográfica.

de Esparta y, tras el estudio de 158 constituciones, con el positivismo que le caracteriza, presenta su propuesta de Estado, cuya finalidad última es la de procurar la felicidad de los ciudadanos permitiéndoles desarrollar plenamente su naturaleza racional, a lo que tiende su ética y su estudio crítico de los comportamientos humanos. Aristóteles muestra las claves de la convivencia que permiten lograr la excelencia y la felicidad, mucho más fácil de lograr en la vida comunitaria mediante el ejercicio del *logos*, de la capacidad de razonar. Pero, conocedor de la situación real de Atenas y de otras ciudades, no se limita a hacer una propuesta utópica, sino que analiza la mejor forma de Estado teniendo en cuenta las características y la educación del hombre contemporáneo, lo que le lleva a formular un modelo de democracia restringida, articulada en torno a los conceptos de seguridad y estabilidad.²⁶

En este contexto también Aristóteles reflexiona sobre la familia; pero no ve en ella la sede de los intereses privados que hay que eliminar, sino que, muy al contrario, critica en extenso la disolución propuesta por Platón en *República* en la idea de que el *oikos* es una unidad natural que ha de asumir la satisfacción de las necesidades primarias y a la vez ser lugar del buen gobierno por parte del cabeza de familia, lo que asegura a su vez la existencia de ciudadanos capaces de un buen gobierno de la *polis*. Pero además, al reflexionar sobre las causas que provocan tensiones y conflictos en el seno de las ciudades, en ocasiones convertidos en conflictos entre ciudades, incluye problemas relacionados con el incorrecto tratamiento de asuntos matrimoniales, como rupturas de compromisos, conflictos ocasionados por la gestión de las epicleras, etc. lo que convierte en imprescindibles una legislación y unas normas de comportamiento correctas en la familia, entre las que juega un papel importante el respeto y el afecto, y que nos recuerda de cerca algunas tramas de las comedias de Menandro.

²⁶ Después de afirmar en *Política* 1288b37s. que hay que pensar en la forma política posible en todas las ciudades, en 1295a 25ss. analiza la mejor forma teniendo en cuenta las circunstancias del momento; de un Estado ideal, en el que se alcance la felicidad, la visión pesimista del comportamiento humano y la inseguridad jurídica real de un Estado tan judicializado como el ateniense le lleva a proponer como el deseable un Estado estable y seguro, lo que abre las puertas a las reflexiones políticas helenísticas.

II.2.- También en las tragedias de Eurípides encontramos eco de las profundas convulsiones que provocaron los diversos desastres y cambios socio-políticos en un espíritu crítico e inquieto como es el de este dramaturgo, en cuyas obras se ve con claridad la constante preocupación por los temas que son objeto de debate en los círculos intelectuales: las dudas sobre el poder de persuasión de la palabra cuando intervienen cuestiones ajenas al tema de debate, el fundamento del funcionamiento democrático, el efecto destructivo que puede tener la razón, la contraposición entre la fuerza de los sentimientos y de las inclinaciones naturales y la coacción de las convenciones ... estos y otros muchos más son temas constantes en sus tragedias, que vemos de modo explícito en las reflexiones de sus largos parlamentos, pero también en la constelación de personajes y la evolución de las tramas.²⁷

La progresiva desconfianza en su sociedad, en su pueblo y el sistema político con el que se regía, es un proceso evidente en su producción. Si en *Hipólito* rechaza claramente la *apragmosyne* del joven protagonista, de la que hace gala en vv. 1010-1020, y en *Ión*, en el momento en que da muestras de debilidad la coalición liderada por Atenas, el joven, a pesar de no querer asumir poder y responsabilidades, termina aceptando, pero en *Orestes*, representada el año que Eurípides abandona Atenas, el protagonista no confía en las instituciones democráticas y busca el apoyo del amigo: lo que para Hipólito era una alternativa, que su padre, el rey, considera peligrosa, un entretenimiento de los jóvenes aristócratas, eludir los asuntos públicos para dedicarse al cultivo de las relaciones personales, para Orestes, sin fe en la acción política, es la expectativa de salvación. Pero al mismo tiempo que Eurípides se va cuestionando el papel del ciudadano en la vida pública, ofrece un tratamiento nuevo de un tema tradicional, del amor: Eurípides ofrece «finales felices» de relaciones amorosas.

La tradición literaria en época clásica de los relatos en los que el elemento fundamental es el motivo del amor, comporta el final desgraciado. El amor es visto como una fuerza inexorable, un factor de inestabilidad y causa de la desgracia de los amantes y con frecuen-

²⁷ La dificultad que representa el intento de definir de manera precisa la obra de Eurípides, como también la de Sofocles, aunque en éste de modo diferente, es en parte reflejo de la compleja vida socio-política que ambos tuvieron como marco de referencia de sus obras.

cia de quienes les rodean; un factor del comportamiento humano que es objeto de interés por quienes reflexionan sobre él, sobre el comportamiento humano, como es el caso de Gorgias, que se ocupa en extenso de buscar sus causas en *Encomio a Helena*. Cuando Eurípides compone sus tragedias existe una larga tradición, desde la primera lírica, pasando por la épica y la citarodía, que contraponen explícita o implícitamente relación conyugal y amor. El amor se da en relaciones tempestuosas, cuya inadecuación a las normas sociales o la falta de correspondencia de uno de los miembros provoca el desastre, como es el caso de algunos poemas de corte amoroso y destino desgraciado de Estesícoro. Incluso en Homero, en un género en el que prima el decoro ante este tipo de temas, vemos que cuando la relación conyugal se impregna de pasión amorosa, hay doblez y consecuencias no deseadas, como es el caso de la Διὸς ἀπάτη del canto XIV. Junto a este tratamiento negativo de las consecuencias de la pasión amorosa heterosexual, forma también parte de la tradición las quejas de los poetas por los desplantes de sus amados o la alegría por la correspondencia de muchachas o heteras, en poemas de Solón, Teognis, Íbico, Píndaro,...²⁸

En Eurípides, en el que no hay referencia a la relación homoerótica, vemos, en la línea de la tradición, un rechazo al amor-pasión, a la relación o pulsión fuera del matrimonio, como es el caso de Fedra-Hipólito, Estenebea-Belerofonte, Clitemnestra-Egisto, Cassandra-Agamenón, incluso Medea-Jasón.²⁹ Pero también vemos

²⁸ Cf. B. Gentili, «Las vías de Eros en la poesía de los tiasos femeninos y de los simposios», *Poesía y público en la Grecia antigua*, Barcelona (original italiano de 1984), 1996, pp. 187-237, se ocupa de la literatura homoerótica masculina o femenina y la heterótica extraconyugal. En general para literatura homoerótica, de la abundante bibliografía cabe destacar los ya clásicos trabajos de R. Flacelière, *L'amour en Grèce*, Paris, 1960; G. Giangrande, «Symptotic Literature and Epigram», *L'épigramme grecque*, Vandoeuvres-Genève, 1968, pp. 91-177; F. Buffière, *Éros adolescent. La pédérastie dans la Grèce antique*, Paris, 1980; H. Patzer, *Die griechische Knabenliebe*, Wiesbaden, 1982; C. Calame (ed.), *L'amore in Grecia*, Roma-Bari, 1984; E. Calderón, «Los tópicos eróticos en la elegía helenística», *Emerita* 65 (1997), pp. 1-15 y A. Villarrubia, «El amor en la poesía lírica griega de la época arcaica», *Consideraciones en torno al amor ...*, pp. 11-78; en este mismo volumen puede verse J. Pérez Asensio, «El tratamiento cómico del παιδικὸς ἔρως en la comedia griega».

²⁹ En la medida en que la relación entre ambos no ha seguido las pautas convencionales, no ha habido un compromiso entre el que ha de ser el

en sus obras una valoración positiva de la relación conyugal, que se quiere armoniosa en los límites de la época, e incluso vemos en ocasiones una contraposición explícita entre aventuras pasionales y el matrimonio, como es el caso de *Ifigenia en Aulide*, vv. 543-589, en los que Ifigenia repudia el comportamiento de Helena y Paris y en 1036-1079 canta las bodas de Tetis y Peleo. En algunas tragedias en particular reflexiona Eurípides por boca de sus protagonistas sobre el tipo de relación deseable dentro del matrimonio, a la vez que advierte del riesgo que conllevan otros sentimientos o comportamientos: si en *Helena* hay una alabanza del amor y la fidelidad conyugales y muestra que la esposa considerada prototipo de la mujer infiel lo ha sido sólo en apariencia y en realidad ha llevado una vida de privaciones, en una trama que recuerda de cerca las peripecias de las novelas de amor y aventuras griegas, en *Andrómaca* la mujer que no es la esposa despliega ante la que lo es, un manual de comportamiento de la perfecta casada; también en tragedias cuya finalidad está lejos de la alabanza del matrimonio muestra sus bondades, como es el caso de *Alceste*, en la que sólo la esposa acepta ocupar el lugar de Admeto, y es esa fidelidad y el afecto de Heracles por ambos los que logran la reconciliación de los esposos en vida; o de *Ión*, que desarrolla una compleja y novelesca trama para conseguir que el hijo tenido extraconyugal sea acogido en el *oikos* y la pareja de esposos se mantenga unida, satisfaciéndose los deseos de ambos. Y ésa será la línea que continúe la novela, la narración de las desgracias de la pareja de enamorados, comprometidos o ya casados, en el proceso de reencuentro, en el que tendrán que arrostrar todo tipo de dificultades hasta llegar a la felicidad, al reencuentro que permita la tranquila vida conyugal.³⁰

III.- El *oikos*, y por ello la relación matrimonial, de ser en época clásica exclusivamente la institución que provee de ciudadanos a la polis en un momento en el que la vida pública activa ya no se ve como horizonte de realización personal, se presenta en determinados círculos culturales como la institución que puede aco-

esposo y el padre de la novia, sino que han sido ellos los que, sin mediación ni autorización, han decidido su unión. Es éste un comportamiento ajeno a las normas que ha de comportar un final funesto.

³⁰ La poesía helenística e imperial, género muy tradicional en sus motivos, mantendrá la narración de amores tempestuosos de sino desgraciado, junto a la referencia a relaciones homoeróticas.

ger, proteger y ayudar a realizarse a la persona en los ámbitos en los que ahora puede volcarse, y la comedia de Menandro se hace rápido eco de ello. Los personajes de Menandro se enfrentan a situaciones insólitas, complejas tramas con raptos, separaciones y reencuentros, violaciones y nacimiento de niños ilegítimos, en un argumento que se desarrolla según la lógica interna de los acontecimientos y las reacciones esperables según el comportamiento de las personas, y en el que el motor es el amor entre jóvenes, como señala Ovidio,³¹ y las dificultades con las que se enfrentan para su disfrute. Es éste un tema que, por una parte, se ajusta perfectamente a los intereses del dramaturgo de la época: aparte de los protagonistas permite presentar una amplia constelación de personajes de ambos sexos (padres y madres, ayudantes y contrincantes, criados, etc.), que enriquecen la obra con diversas relaciones sociales y personales, el escenario de la acción remite a la vida cotidiana del espectador, a las ocupaciones y preocupaciones domésticas, permitiendo el reconocimiento de los asuntos planteados y posibilita la subsanación del desequilibrio en la estructura social que el amor en apariencia ha provocado.

III.1.- Este cambio, perceptible en Eurípides y generalizado en Menandro, está relacionado con el especial tratamiento del amor y con los cambios ideológicos que lo sustentan. Junto a los factores de cambio social a los que nos hemos referido, que llevan a ver en la familia el puerto de las esperanzas vitales, es significativo el hecho de que en Menandro desaparecen las alusiones al homoerotismo. En general se detecta en la literatura una tendencia a su desaparición y a que, cuando surgen, más allá de la estereotipada literatura epigramática y del *erótico*, en tanto que subgénero de la oratoria,³² estén inmersas en un debate sobre la bondad de

³¹ Ovidio, *Trist.* II, 369: *fabula iucundi nulla est sine amore Menandri*. Quizá habría que decir con mayor propiedad que es el amor de un joven hacia una muchacha, que, como mucho, se deja querer o precisa la reparación de un agravio.

³² Sobre el ἐρωτικὸς λόγος, un subgénero de temática altamente tradicional, del que se conservan buenos ejemplos, incluyendo un catálogo de tópicos en la *Retórica a Alejandro*, y su transformación en encomio sin alusiones sexuales, cf. J. Ritoré, «El amor en la oratoria griega», *Consideraciones en torno al amor ...*, pp. 101-122.

este tipo de relación afectiva. La relación pederástica tradicional, sin menoscabo de su origen tribal,³³ está sustentada por un sistema de formación comunitario, en el que el joven es educado en aquello que precisa para vivir en una comunidad concreta por los mismos ciudadanos varones que la forman, y en cuyo proceso de socialización reviste una importancia capital el simposio griego, una institución con componentes agonístico, filosófico, artístico, etc. A medida que la formación del joven se profesionaliza y pasa a ser competencia de especialistas, de los sofistas, que la entienden como una transacción económica, la relación homoerótica se problematiza, dado que se ha ido convirtiendo en una relación exclusivamente física. Por la misma razón por la que la prostitución masculina había sido disfrazada bajo la forma de un intercambio de favores entre amigos de edad y situación económica diferente,³⁴ se cuestiona una relación en la que ya no se valora desde el punto de vista socio-político lo que el adulto pueda enseñar, en lo que ha ido siendo desplazado por profesionales.

Esta nueva situación provoca un debate intelectual sobre la justificación y, en su caso, bondades de la relación homoerótica, debate innecesario cuando la relación no estaba problematizada y que comporta en parte la defensa de un tipo de formación ya obsoleto. La defensa que realiza de la relación homoerótica Platón, al margen de cuestiones personales, está motivada por su rechazo

³³ En general para las relaciones homoeróticas, su valoración e importancia social, cf. E. Cantarella, *Según natura. La bisexualidad en el mundo antiguo*, Madrid (trad. del original italiano de 1988), 1991.

³⁴ Cf. nuestro «El trasfondo de la alcahueta de la comedia griega», *Homenaje a José Belloch Zimmermann*, Universitat de València, 1988, pp. 289-298; C. Sales, *Los bajos fondos de la Antigüedad*, Buenos Aires (original francés de 1982, 1983; V. Vanoyeke, *La prostitución en Grecia y Roma*, Madrid (original francés de 1990), 1991. En las causas contra los que se han servido de la prostitución masculina no se rechaza la relación homosexual en sí misma, sino la relación mercenaria, que evidencia la ruptura con el sistema anterior; como también es una ruptura con el sistema la existencia de relaciones sexuales que convierten en pasivo a un adulto, del que se sospecha que también en la vida cívica tiene un papel pasivo, vicio que fustiga con frecuencia Aristófanes con invectivas directas y obscenas; sobre la dura crítica de Aristófanes y los peligros que entrañan las prácticas sexuales de sus contemporáneos para la pervivencia de la ciudad, son esclarecedoras las reflexiones de E. Cantarella, *op. cit.*, pp. 69 ss.

al nuevo sistema formativo y la defensa del anterior, basado en la estrecha relación personal entre maestro y discípulo.³⁵ Frente a la defensa de la relación homoerótica y el desprecio de la naturaleza y el papel de la mujer, más allá de la de mera reproductora de ciudadanos, que de modo particular expone Platón en su *Banquete*, Jenofonte en el suyo rechaza de un modo explícito la pederastia, por ejemplo en *Banquete*, 8, 19 y 21-22, y dedica una parte fundamental de *Económico* a la exaltación del matrimonio. En esta obra podemos ver cómo Jenofonte desplaza las funciones educativas del adulto hacia la relación heterosexual, que es planteada como una relación entre un adulto experto y una joven que debe ser adoctrinada en aquellos ámbitos que serán de su competencia, partiendo de la base de que la mujer tiene capacidades muy similares a los hombres.

En este contexto no carece de interés el cambio que experimenta el tratamiento literario del más relevante entre los héroes de la épica homérica,³⁶ cuya relación con Patroclo es tratada en la épica con la discreción propia del género, más explícita en otros durante la época clásica, pero que a partir de la época helenística aparece relacionado a personajes femeninos, enamorado o seductor de ellas, como de Polixena en Dictis de Creta y de Pentesilea en Quinto de Esmirna. Acorde con este cambio en el ámbito de la literatura es también la disminución de los nombres masculinos en las inscripciones eróticas de los vasos áticos y la mayor presencia femenina en la iconografía con el final de la época clásica.³⁷ Todo ello, pues, son indicios de una tendencia a la valoración positiva de la relación amorosa que puede mantenerse dentro del matrimonio, dentro de una institución social que por diversos motivos, que antes hemos comentado, es de interés reforzar, valoración positiva que en la tragedia de Eurípides empieza a mostrarse, se expresa

³⁵ En Platón se da un paso más en el rechazo de la relación sólo física homoerótica, habitualmente censurada cuando se realiza entre adultos, como nos deja constancia Aristófanes, o mediando pago, es decir, cuando se convierte en prostitución; Platón, en la línea de su rechazo de las pasiones y de las relaciones sexuales en general salvo en la medida en que sirvan al bien común, distingue entre los amores vulgares y los celestes, estos últimos son los homoeróticos en los que no hay relación carnal.

³⁶ Cf. Flacelière, *op. cit.*, p. 125.

³⁷ Cf. D.M. Robinson-E.J. Fluck, *A Study of the Greek Love-Names*, Baltimore, 1937, pp. 35 ss.

con mayor claridad en la comedia de Menandro y tendrá un desarrollo prodigioso en la novela de amor y aventuras.³⁸

III.2.- Menandro, como hombre de profunda formación filosófica, muy atento a las enseñanzas de Aristóteles por una parte y de Eurípides por otra, refleja desde la primera obra que conservamos ese ambiente intelectual en el que el matrimonio es visto como horizonte de felicidad. Como en Eurípides, tampoco en Menandro hay referencia a las relaciones homoeróticas, y en ello parece que se aleja de la práctica de otros autores de la Nea: a pesar de la escasez de restos y del progresivo decoro en lenguaje y temática que se observa desde las últimas obras de Aristófanes, algunos fragmentos de comediógrafos llevan a pensar en la presencia de la relación homoerótica, como es el caso de los títulos del Γανυμήδης de Eubulo y Antífanos, autores encuadrados en la Mese, los Ὀρεσταυτοκλείδης de Timocles y Παιδερασταί de Dífilo que hacen pensar en tramas pederásticas, o Κληρούμενοι también de Dífilo, del que no conservamos fragmentos del original pero cuya relación con *Casina* de Plauto lleva a plantear la posible presencia de elementos homosexuales.³⁹

³⁸ Para la relación entre ese nuevo concepto de amor heterosexual y la novela, cf. J.J. Winkler, *The Constraints of Desire: the Anthrology of Sex and Genre in Ancient Greece*, New York-London, 1990 y «The Invention of Romance», *Tatum* 1994, pp. 23-38.

³⁹ Del *Ganimedes* de Antífanos, comediógrafo que se encuadra habitualmente en la Mese aunque una buena parte de su producción es coetánea a la de Menandro, quedan unos escasos fragmentos, de los que apenas nada puede decirse con respecto al tema que tratamos y lo mismo del único fragmento de la comedia del mismo título de Eubulo, también autor de la Mese, sobre cuyo argumento, con todo, se hipotiza un tratamiento distinto al de Antífanos (a pesar de ello Meineke hipotiza un contenido erótico en el fragmento conservado, fr. 16 K-A). En ambos casos se trata de comedia mitológica, tan del gusto de la Mese y cuya frecuencia disminuye progresivamente, que trata un tema homoerótico muy plasmado en la iconografía de la época (cf. «Ganymede: Myth and Sexual Fantasy», pp. 58-64 del capítulo «Eros in Love: Pederasty and Pornography in Greece» de H.A. Shapiro, pp. 53-72, A. Richlin (ed.), *Pornography and Representation in Greece and Rome*, Oxford University Press, 1992). También es comedia mitológica el *Orestautoklides* de Timocles, comediógrafo que suele considerarse el último de la Mese, casi contemporáneo de Menandro, pero cuya aguda crítica política recuerda tiempos anteriores.

El hecho de que no haya restos de homoerotismo en las comedias de Menandro debe analizarse en el contexto de su producción dramática y de los modelos formales e intelectuales que el comediógrafo eligió.⁴⁰ Con frecuencia el motor de su comedia es el deseo del *adulescens* de conseguir lícitamente los favores de una muchacha de la que ha quedado totalmente enamorado; cuando Menandro muestra la situación que debía ser la habitual, en la que el matrimonio ha sido concertado sin que exista conocimiento previo de los contrayentes, este matrimonio o bien es secundario y viene a reforzar la importancia que se le da a la institución o la evolución posterior del argumento mostrará la importancia de las relaciones afectivas que surgen entre los jóvenes esposos. No carece de sentido que Menandro rebaje la edad de matrimonio del varón, haciéndolo un *adulescens*, recién salido de la efebía; probablemente la razón estribe en el deseo de mostrarlo enamorado y de que sea el amor el motor de la trama, un afecto y actitud que quedarían ridículos en un varón de mayor edad.

Como prueba de su interés por este tema, en la primera obra que conservamos Menandro nos muestra tres tipos de relación matrimonial. En *Arisco Pan*, el dios prologuista que nos pone al corriente de la situación y de sus planes para el futuro, nos habla de un matrimonio roto,⁴¹ el del *senex* que da título a la comedia y su mujer, una viuda con hijo que se ha visto obligada a irse a vivir con el hijo del anterior matrimonio lejos del marido, que se ha quedado con la hija habida en el matrimonio y con una vieja criada. Como señala Kupiszewski, no se ha producido un divorcio, posible

⁴⁰ Cabe insistir en este aspecto: no se trata de un cambio de prácticas en la sociedad, al menos de un cambio brusco, puesto que aunque pocos, algunos fragmentos nos han quedado en los que hay referencias, a pesar del decoro que progresivamente se va exigiendo al género. Ya Hunter insistía en que es una cuestión de elección de tema (*op. cit.*, p. 12), a la vez que afirma que la comedia menandrea busca el triunfo de la familia como restauración de una situación perturbada.

⁴¹ H. Kupiszewski muestra el interés que esta obra despertó desde el punto de vista del derecho de familia en «Menanders Dyskolos und seine Bedeutung für die Kenntnis des griechischen und römischen Familienrechts», *Menanders Dyskolos als Zeugnis seiner Epoche*, F. Zucker (ed.), Berlín, 1965, pp. 115-137. En general para el tratamiento del tema del amor sigue siendo de utilidad P. Flury, *Liebe und Liebessprache bei Menander, Plautus und Terenz*, Heidelberg, 1968.

aunque raro a iniciativa de la mujer; Menandro no utiliza términos técnicos para referirse a esta separación porque se trata de eso, de una separación de hecho que es presentada en la obra como muestra del carácter sumamente difícil de Cnemón. Pero Cnemón no es presentado como una mala persona, sólo como un arisco y a la vez misántropo, que se considera abocado a ello por la maldad de los demás; y como en el fondo no es un personaje negativo, aunque sea vapuleado y burlado al final de la obra, sabrá incorporarse al final feliz, y a la sociedad.

Ese final feliz es doble: el *adulescens* enamorado, Sótrato, con la colaboración del hermanastro de la joven, Gorgias, consigue la mano de ésta; pero además consigue también que su padre case a Gorgias con una hermana suya. Dos bodas, la una buscada, la otra considerada una recompensa por la ayuda; dos bodas que nos muestran dos situaciones distintas: en la primera, que constituye el motor de la trama, el joven elige una muchacha de la que se ha enamorado, toma la iniciativa sin consultar a su padre, ni naturalmente a la joven, y consigue la aceptación del futuro suegro y, sin problematizarlo, también de su padre; en la segunda, en principio secundaria en la acción dramática,⁴² los jóvenes no se conocen y el padre de la muchacha se resiste en un primer momento por la escasa relevancia social y económica de la relación que entabla mediante este matrimonio, pero cede ante los argumentos de su hijo y la nobleza del futuro yerno. Dos uniones, pues, queridas aunque motivadas por factores distintos, en una el amor, en la otra la amistad, dos uniones que se espera que traigan la felicidad a las parejas.⁴³ Ese horizonte de felicidad también se halla implícito

⁴² No carece de importancia, sin embargo, en el conjunto de la intención del autor, que aprovecha esta nueva circunstancia para reflexionar sobre la importancia de la solidaridad y la amistad; cf. nuestro «El ἑταῖρος en Menandro», *La Comedia Griega y su influencia en la Literatura Española*, J.A. López Férrez (ed.), Madrid, 1998, pp. 227-269. Doble boda hay también en *Escudo*, aunque el estado fragmentario de esta parte de la comedia aconseja no tratarla aquí.

⁴³ El amor, que es visto como una enfermedad que ataca a Sótrato y de la que no puede sustraerse aunque se lo aconseje Gorgias, no ha atacado a éste porque como él mismo indica (vv. 342-344) la dura vida de un campesino de recursos modestos no le permite pensar en otra cosa que procurarse el sustento, con lo que se vuelve a la tópica división campo: lugar de

en la referencia al matrimonio roto de Cnemón, que podía haber sido sustituido por el autor por el fallecimiento de la esposa: esta unión frustrada además de caracterizar al personaje, muestra que el matrimonio no es sólo una institución que debe proveer de ciudadanos a la polis, una válvula de escape para las pulsiones eróticas de los jóvenes y de subsistencia económica para los adultos; el matrimonio es además un lugar de convivencia, en el que debe crearse lazos de afecto y confianza mutuos, de lo que no fue capaz Cnemón.

También se rompe, aunque momentáneamente, la relación entre Glicera y Polemón de *Rapada*, ruptura que sabemos que es provocada por la divinidad prologuista, cuya intención es no la vuelta a la situación anterior, de vida comunitaria, sino el matrimonio. Para ello provoca la participación en la trama del *senex* Pateco, que reconocerá en Glicera a su hija expuesta y, sabedor del amor que siente por ella Polemón, se la entregará en matrimonio. La joven, tan activa antes, cuyo rechazo a Polemón por la reacción brutal que éste tuvo, es la causa del abandono de la casa y consiguiente ruptura de la convivencia, pasa a un segundo plano cuando es reconocida por su padre, que es quien toma la iniciativa a partir de ese momento y quien obviando el anterior rechazo, manifestado en reiteradas ocasiones por la hija, celebra el reconocimiento casándola con Polemón, al que dota espléndidamente para que se aleje de su trabajo anterior y pueda cambiar de carácter. Matrimonio, pues, como forma ideal de convivencia, pero de una convivencia afectuosa, alejada del tempestuoso carácter del soldado mercenario, que ha de cambiar de modo de ser.

En *Arbitraje* la situación de partida es en cierto modo similar a la de *Rapada*: aquí los jóvenes ya están casados, pero hay una historia previa, de la que cada uno de ellos sólo conoce una parte, lo que impide que el matrimonio sea realmente una unión afectuosa. La joven casada rechaza al esposo porque fue violada en el marco habitual de estos sucesos, en las postrimerías de una celebración religiosa, y de esa violencia quedó embarazada, situación que quiere esconder al marido. Éste, un joven que en principio no quería casarse, cómodo en su situación de amante de una hetera,

duro trabajo/ciudad: lugar de vida ociosa; pero el espectador sabe que la causa del enamoramiento de Sótrato es el dios Pan, no su ociosidad.

y que es, sin saberlo, el responsable del embarazo, mudó de opinión al ver la nobleza de la joven esposa y se siente acongojado por su rechazo, primero, y por el nacimiento de un hijo que considera bastardo, después. La evolución del argumento llevará al reconocimiento mutuo de los jóvenes y del hijo nacido de aquella violenta relación, y con ello a que se pueda realmente iniciar una etapa de convivencia feliz, claro contraste con la situación anterior, con lo que el autor vuelve a mostrar que lo que le interesa es el matrimonio como lugar de encuentro. A la par que muestra el deseo del joven por una situación que antes despreciaba, por la vida en matrimonio, Menandro contrapone la relación que se puede establecer con una hetera, por muy noble que ésta sea, y la que se puede tener con la esposa.

También en *Samia* hay ciertas concomitancias con *Arbitraje*: aquí los jóvenes también han tenido relaciones previas, de las que ha nacido un niño, en este caso con reconocimiento de la paternidad, y el deseo del joven es lograr el matrimonio, que los padres respectivos por su cuenta han decidido entretanto. Pero la interpretación apresurada por parte de los *senes* de noticias oídas al vuelo crean las peripecias de la comedia, peripecias en las que vemos la opinión sobre la actitud de las heteras: Démeas, el padre de Mosquión, que cree que su hijo ha mantenido relaciones con la samia, ve en ello la trama del *Hipólito* de Eurípides. Para Démeas, a pesar de su afecto por esta mujer samia, a la que ha introducido en su casa, la responsabilidad de lo ocurrido recae en ella, en la mujer experta que ha seducido al joven.⁴⁴ Se acusa, pues, a Mosquión de una actitud que era la habitual en las comedias de la época, caer en las redes de las heteras o alcahuetas, pero que es totalmente falsa en ésta: Menandro, a la vez que rompe de nuevo con el estereotipo de la hetera, aprovecha la situación para mostrar el riesgo de las decisiones apresuradas sin la suficiente información y sin la búsqueda de comunicación entre los afectados, a la vez que ofrece un modelo de personaje excesivamente timorato, Mosquión, con un fallo en su carácter y educación que le lleva al sufrimiento.

⁴⁴ Si Menandro hace que Démeas no esté casado formalmente, se debe, sin duda, a que las acusaciones que va a verter sobre la samia son excesivamente duras para que pudiera verterlas sobre una honrada esposa; el pasado de esta mujer justifica la sospecha, que para bien de todos se demostrará falsa.

Esta visión idílica del matrimonio, a cuya busca se lanza el joven, enamorado de una muchacha, que es objeto pasivo de sus desvelos, sólo parcialmente coincide con la realidad. Dejando aparte el mantenimiento en la vida real de prácticas homosexuales, a las que no se alude en las comedias de Menandro, las prácticas sociales, el mantenimiento de la tradición en lo que hace a la elección de los cónyuges, nos hace ver que estas relaciones afectivas entre jóvenes de distinto sexo debieron ser tan frecuentes como las complejas peripecias que sufren para conseguir su unión. Del mismo modo que la anagnórisis de niños abandonados era posible, también era posible que el joven consiguiera de su padre que antepusiera su afecto hacia una muchacha a las relaciones sociales y económicas que motivaban habitualmente los matrimonios; pero sin duda ni uno ni otro suceso se debían producir con la frecuencia que quiere la comedia. Muestra de la complejidad del cambio de mentalidad y del lento avance de las ideas que llevan a la valoración positiva del matrimonio más allá de sus fines reproductores, es el diálogo *Sobre el amor* de Plutarco: el autor, en una época ya tan tardía, afirma la supremacía del amor heterosexual dentro del matrimonio, pero no rechaza las relaciones homoéroticas, incluso las valora positivamente como incentivo para el desarrollo de valores públicos, en particular el guerrero, e insiste en la importancia de la posibilidad de elegir a la persona con la que se va a convivir con independencia del sexo de la misma.

La originalidad del planteamiento de Menandro dentro de su género, la comedia, puede apreciarse mejor si lo comparamos con las *Cartas* de Alcifrón.⁴⁵ Las cartas de este autor, del que nada se sabe, salvo su adscripción a la Segunda Sofística, van dirigidas a un público culto, educado en la retórica, causa de las constantes referencias no siempre explícitas a la literatura anterior, que es valorada muy positivamente. La temática y su tratamiento recoge los estereotipos de la comedia, pero aunque nombra a Menandro no son las comedias de este autor el modelo; la temática consiste en la contraposición del mar y el campo en el libro primero dedicado a

⁴⁵ Cf. E. Avezzù y O. Longo, *Lettere di parassiti e di cortigiane. Alcifrone*, Venecia, 1985, edición con trad. italiana; para la trad. española, E. Ruiz para la colección Gredos, Madrid, 1988, con introducción y notas interesantes; y J.R. Vieillefond, «L'invention chez Alciphron», *REG* 92 (1979), pp. 120-140.

los pescadores y el segundo al campo, ámbitos ambos marginales de la vida ciudadana, el tercero a los parásitos y el cuarto a las heteras, que, por el contrario, son elemento imprescindible de la vida en la ciudad. La lectura del libro III muestra la imagen este-reotipada del parásito en la comedia media y nueva, de la que se alejan Menandro y Apolodoro; y lo mismo cabe decir de las cartas de heteras; o de la imagen del filósofo que un padre critica y de la que previene a su hijo en II, 11 o en II, 38 donde amargamente se queja el padre, desde el campo, de que su hijo en una estancia en la ciudad ha sido atrapado por los cínicos y describe su comportamiento de modo que recuerda mucho al Sócrates y sus discípulos de Aristófanes, precedentes de la figura del filósofo de la Mese y Nea, convertido en un personaje lastimero y ridículo. En esta carta y otras muchas se ve una exageración del tópico de la vida dura pero honesta del campo contrapuesta a la fácil, disoluta y llena de peligros de la ciudad, tópico que Menandro demuestra que es falso, por ejemplo en *Arisco*. Y no podía faltar en este contexto de referencias a personajes tópicos el joven mercenario, Trasónides, al que en II, 13 el padre reprocha el tipo de vida que lleva y le pide que piense en el futuro y que en II, 34, de nombre Megalóteles, es en realidad un *miles* al modo de Plauto, alejándose también del Polemón de Menandro.⁴⁶

Cuando Alcifrón habla de amor, siempre heterosexual, o se refiere a la relación con heteras o muestra una situación de riesgo, como es el caso de I, 11 y 12, en las que probablemente la intención sea mostrar los peligros que acechan a las jóvenes en las fiestas de la ciudad, a la vez que mostrar la gran erudición del autor, sobre todo en la primera, llena de alusiones eruditas: en la primera, Glaucipe, hija de un hombre de mar, a la que el padre quiere casar con el hijo de un compañero, amenaza a su madre con darse la misma muerte que Safo si no consigue unirse a un joven noble de Atenas, cuya belleza describe con detalle y del que se ha quedado perdidamente enamorada cuando lo vio en una fiesta; en la segunda la madre, con la sensatez acorde a la situación, de modo escueto le pide que sane o será su padre quien la tire al mar.

⁴⁶ Si bien es cierto que en ocasiones utiliza Menandro el tópico, por ejemplo en *Labrador*, pero el estado fragmentario del texto no nos deja aventurar cuál sería su función en la trama; cf. nuestro «Tipos y personajes en Menandro», *Florilib* 14 (2003), pp. 235-263.

Una situación de este tipo no sería posible en las comedias de Menandro, en primer lugar porque las jóvenes casaderas no adoptan un papel activo, pero en segundo lugar también porque el amor entre los jóvenes es el motor que lleva al matrimonio, mientras que aquí el matrimonio es visto como una insoportable carga. Tampoco sería posible que en las comedias de Menandro se escucharan las quejas de los maridos de I, 4 y II, 8, el primero pescador, el segundo campesino, ambos muy molestos con sus esposas que, atraídas por los brillos de la ciudad, descuidan sus obligaciones, situación que en la comedia menandrea sería imposible, pero que tiene un noble precedente en *Estrepsiades* de Aristófanes, que se duele amargamente de haberse casado con un mujer de la ciudad. Ni siquiera la de I, 8, en la que una esposa acusa de libertino y mujeriego al esposo, situación que más bien recuerda escenas de las comedias de Plauto. Las quejas de estos cónyuges no deben hacer pensar, sin embargo, que Alcifrón rechace el matrimonio, puesto que es su salvaguarda lo que las motiva, incluso en I, 3 leemos las confidencias de un marino asustado, que consulta con su mujer la posibilidad de dejar la dura vida del mar.

Menandro no fue un autor apreciado por el público coetáneo que asistió a sus representaciones, como tampoco Eurípides y Terencio, y sin duda la causa radica en el mismo hecho: todos ellos se hacen eco de debates intelectuales y comparten dudas y conclusiones que no son compartidas por el amplio público, aunque sí valoradas positivamente por intelectuales que procuraron la conservación de sus obras.⁴⁷ Es cierto que el realismo de los temas y personajes provoca en el público la sensación de estar viendo un suceso que podría haber ocurrido a sus vecinos; es cierto, como señala Del Corno que «il matrimonio rappresentava la soluzione, quasi la neutralizzazione della crisi prodotta nel giovane dall'insorgere degli stimoli erotici, visti come un pericoloso elemento di rottura negli

⁴⁷ H.-G. Nesselrath (*Die attische mittlere Komödie. Ihre Stellung in der antiken Literaturkritik und Literaturgeschichte*, Berlín, 1990, aquí pp. 332 s.) llama la atención sobre el hecho de que Alexis y sobre todo Antifanes comparten una gran parte de su etapa productiva con la de Menandro; incluso Difilo y Filemón, coetáneos suyos, fueron ubicados por la crítica antigua en la Mese, y la causa radica en el diferente tratamiento de los temas por parte de estos autores, atribuido a un supuesto primitivismo.

schemi chiusi della società. Ma in una prospettiva più generale, esso appare la forma esemplare del ripieglarsi degli interessi e delle passioni dalla sfera pubblica a quella domestica». ⁴⁸ Siendo esto cierto, también es cierto que del mismo modo que los atenienses rechazaron las angustias y dudas de Eurípides sobre valores que ellos aceptaban como seguros, y siglos más tarde Terencio, apoyado por el círculo intelectual helenizado de los Escipiones, presentaba una comedia llena de reflexiones sobre la educación y las relaciones personales que era rechazada por sus contemporáneos, ⁴⁹ también Menandro muestra una ruptura con los valores convencionales. Lejos de mostrarnos un mundo cerrado en el que el ciudadano medio puede identificarse, hace una propuesta utópica de solución de los problemas de la sociedad, una solución basada en determinadas relaciones interpersonales: la amistad entre las personas del mismo sexo y el matrimonio como abrigo de las dificultades y puerto de felicidad. El que su público contemporáneo no creyera en esa propuesta utópica debió ser la causa de que le abandonara.

MORENILLA TALENS, Carmen, «La utopía posible de la Comedia Nueva», *SPhV* 9 (2006), pp. 147-176.

RESUMEN

Frente a las utopías de la Comedia Antigua, cuya fantasía rompe con las ataduras de la lógica y que no buscan la verosimilitud, la comedia de Menandro muestra representaciones utópicas de la

⁴⁸ D. Del Corno, introducción a la ed., trad. y notas de N. Russello de *Menandro. Dyscolos, Il misantropo*, Milán, 2001, aquí p. 18.

⁴⁹ No es ajeno al rechazo del público el hecho de que Terencio prefiriera las comedias de Menandro y su discípulo Apolodoro, frente al menor uso que de ellas hizo Plauto; cf. A. Pociña, «Menandro en la Comedia Latina», *La Comedia Griega ...*, J. A. López Férrez (ed.), pp. 345-367. No es baladí que ya en 1879 llamara la atención E. Bertin sobre el hecho de que los adolescentes enamorados de Terencio eran significativamente más educados y serios que los plautinos (*De Plautinis et Terentianis adolescentibus amatoribus*, Diss. París, 1879).

sociedad realistas, en las que se potencia la comunicación y se ve en la familia el horizonte de felicidad de los jóvenes. Sigue con ello la línea de reflexión que desarrollaron Eurípides y Aristóteles sobre la importancia del *oikos* y de las correctas relaciones personales.

PALABRAS CLAVE: Comedia Nueva, utopía, verosimilitud, *oikos*, relaciones personales.

ABSTRACT

In contrast with the utopias of the Old Comedy, whose fantasy departs from the ties of the logic and don't aim to achieve verisimilitude, Menander's comedy shows utopian representations of realistic societies that encourage communication, and in which the family is the horizon of the happiness of the young generations. In the same line of thought, Euripides and Aristotle developed their ideas on the importance of the *oikos* and on developing correct personal relations.

KEYWORDS: New Comedy, utopia, verisimilitude, *oikos*, personal relations.