

LAS RELACIONES DE AMISTAD EN LA CIUDAD GRIEGA, ENTRE ARCAÍSMO Y HELENISMO

DOMINGO PLÁCIDO

Resumen

La amistad, *philia*, constituye en la Grecia arcaica un elemento básico en las relaciones sociales de la aristocracia, como instrumento para consolidar la cohesión social. En la etapa formativa de los jóvenes, las relaciones de *philia*, entre ellos mismos y con relación de los pedagogos, están impregnadas de *éros*, lo que da pie a la formación de relaciones de *hetairía*, como instrumento de reproducción a través del *sympósion*, donde los jóvenes, todavía como *paîdes*, entran en los grupos de adultos, para el ejercicio de la vida militar y de la política, como hoplitas y ciudadanos de pleno derecho. Como adultos, en la relaciones de amistad predomina la colaboración militar y la solidaridad política. Las luchas políticas aparecen en gran medida como la proyección de las relaciones de amistad y hostilidad, "hacer bien a los amigos y mal a los enemigos". Tales son los mecanismos de la *philia* en la *pólis* entre el arcaísmo y el clasicismo democrático, hasta que la situación crítica de los orígenes del Helenismo la reducen al ámbito privado de las escuelas, como el Jardín de Epicuro.

Palabras clave

Antigüedad, Grecia, *polis*, amistad, *philia*

Abstract

Friendship (*philia*) in archaic Greece is a basic element in aristocracy's social relationships, as an instrument to consolidate social cohesion. In the formative period of youth, *philia* relationships between themselves and with respect to the pedagogues are imbued with *éros*, which gives way to formation of *hetairía* relationships as an instrument of reproduction through *sympósion*, where young people, still as *paîdes*, get into the groups of adults for the exercise of military life and policy, as hoplites and full citizens. As adults, in relations of friendship dominates military cooperation and political solidarity. Political struggles shown largely as the projection of the relations of friendship and hostility, "do good to friends, and evil to enemies." These are the mechanisms of *philia* in the *pólis* between the archaism and democratic classicism, until the critical situation in the origins of Hellenism reduce it to the private sphere of schools, as the Garden of Epicurus.

Key words

Antiquity, Greece, pólis, friendship, philía

Recibido con pedido de publicación 12/07/11

Aceptado para su publicación el 25/11/11

Versión definitiva recibida el 22/12/11

DOMINGO PLÁCIDO es Doctor en Filosofía y Letras, Catedrático Emérito de Historia Antigua de la Universidad Complutense de Madrid y está vinculado al Departamento de Historia Antigua y Arqueología del Instituto de Historia del CSIC. Forma parte de los Comités científicos de diversas revistas de prestigio internacional referidas a la Historia Antigua. Ha publicado numerosos artículos y libros sobre historia de Grecia, Roma y la península Ibérica en la Antigüedad. Recientemente ha publicado *Historia de España, vol. 1: Hispania Antigua y Las provincias Hispanas durante el Alto Imperio Romano*, Barcelona, Crítica, 2009.

Las relaciones de amistad, *amicitia* o *philia*, en las sociedades de la Antigüedad clásica, superan los límites de lo puramente personal, circunstancia ésta que en cambio se relaciona con los comportamientos propios del mundo contemporáneo, donde se impone, sin duda a través de conflictos reflejados en la literatura, el predominio de los afectos en las relaciones humanas privadas. A lo largo de la Historia anterior, en las diferentes sociedades, la amistad ha adoptado formas variadas, lo que ha permitido que fuera objeto de estudios de Antropología¹. En la perspectiva del mundo antiguo, la *amicitia* latina ha sido objeto mayor atención, sobre todo a partir del estudio de textos explícitos, como el *De amicitia* ciceroniano².

Por otro lado, en el mundo griego, se impone la necesidad de tener en cuenta las variaciones en el vocabulario, las palabras usadas y los contenidos semánticos, y sobre todo las diferentes circunstancias cambiantes a lo largo de la historia griega, entre el Arcaísmo y el Helenismo, en que los cambios sociales y políticos alteran sustancialmente los condicionantes de las circunstancias en las que se mueven las relaciones personales. Entre las sociedades aristocráticas impregnadas de la mentalidad heroica, la vida de la ciudad estado autónoma, democrática o no, y la de los individuos insertos en comunidades que forman parte de grandes estados territoriales, como los que resultaron como consecuencia de las conquistas de Alejandro, la vida privada se halla de tal modo alterada por las realidades objetivas que la subjetividad cambia necesariamente, como para impedir que el tratamiento de las relaciones de amistad pueda contemplarse de un modo homogéneo.

Tanto el mundo micénico como los siglos oscuros permanecen opacos para cualquier intento de observación de los sentimientos humanos o de los comportamientos interpersonales. Sólo los inicios de la expresión literaria permiten una aproximación a tales cuestiones. A partir de las primeras expresiones poéticas es posible analizar la terminología referente a las relaciones de amistad, en sus diferentes modalidades, todas ellas significativas de los diferentes modos de comportamiento humano en circunstancias históricas propias del Arcaísmo, aunque revelen matices dependientes del protagonismo concreto de los personajes, objeto de atención como individuos o como grupo.

Sea cual sea la postura adoptada sobre la redacción de los poemas homéricos, tiende a considerarse de manera unánime que, de modo global, en ellos se refleja la situación histórica de la Edad Oscura,

¹ Ver, por ejemplo, *L'amicizia e le amicizie. Atti del V Congresso Internazionale di Studi Antropologici (Palermo, 24-26 novembre 1983)*, Palermo, Siace, 1984.

² *Texte, politique, idéologie*, Actes de la Table Ronde 1975, Besançon, 4 mars 1975, París, Les Belles Lettres, 1976, con algunos trabajos específicos, como los colectivos sobre « Affectivité et dépendance » (313-319) o sobre « Crise et rupture de l'*amicitia* » (329-333); y, dentro del Congreso de Palermo citado, la intervención de Antonino DE ROSALIA, « Riflessioni sul concetto ciceroniano di amizizia », pp. 3-10.

entre el mundo micénico y los orígenes del régimen de la ciudad estado. Los compañeros de Odiseo, en el viaje de regreso de Troya en que se presenta el héroe en la *Odisea*, son sus *phíloi*, "amigos" (I 19). En Ítaca se encontró una copa una inscripción simposiaca que se refería a un *xénos*, *phílos* y fiel *hetaĩros*³. Telémaco, por su parte, cuando se propone viajar en busca de noticias de su padre (II 212), pide que le acompañen veinte *hetaĩroi*. La terminología posterior parecería distinguir unas relaciones de amistad, presentes en otros casos, de un tipo de compañerismo que, en tiempos más avanzados, implica en muchas ocasiones complicidades políticas, *hetairía*. Por ello precisamente resulta significativo el cambio de vocabulario para dos escenas muy similares, ambas referidas a los compañeros de la navegación, encargados de los remos.

En el *oĩkos*, centro de las relaciones sociales de la época, como puso de relieve Finley⁴, se enmarcan las relaciones de *hetairía*, con los *hetaĩroi* que también combaten junto al señor. La muerte de los compañeros no significa, como en el caso de los *laoí*, la destrucción del héroe⁵, como consecuencia de sus carencias en el papel de protector de los dependientes. De este modo, la *Odisea* distingue las relaciones del héroe con la masa anónima de los *laoí* de las que sostiene con los *hetaĩroi*. Los compañeros de Odiseo mueren por su jefe tras su acción con Polifemo. Proceden en general de familias nobles, igual que los *therápontes*. Los amigos actúan como escuderos. Es el caso, en la *Ilíada*, de Meriones con respecto a Idomeneo o de Patroclo con Aquiles. La historia de Ítaca representa el reflejo de las vicisitudes relacionadas con la vida de los palacios y el acceso a la realeza, o al principado, de los señores de la Edad Oscura, con el componente de los rituales iniciáticos y las relaciones clientelares de los *hetaĩroi*. La ciudad en sus orígenes se complica con una serie de relaciones personales ritualizadas, familiares, tribales, hospitalarias, *xenía*⁶. Tales relaciones se extienden a las que se desarrollan entre las aristocracias de diferentes ciudades, como Atenas y Esparta, donde se dan los mismos nombres, como el de Alcibíades, según Tucídides, VIII 6, 37. La amistad aparece basada en las relaciones de reciprocidad propias de la hospitalidad. Sin embargo, en algunos momentos la relaciones se vuelven conflictivas, como cuando desconfían de lo que Odiseo puede llevar en el odre de los vientos, como si fuera algún premio al que los compañeros creen tener igualmente derecho. Las obligaciones se definen en las relaciones

³ E. A. HAVELOCK, *The Literate Revolution in Greece and its Cultural Consequences*, Princeton University Press, 1982, 196.

⁴ M. I. FINLEY, *The World of Odysseus*, Nueva York, Viking Press, 1954 (México, FCE, 1961).

⁵ J. HAUBOLD, *Homer's People. Epic Poetry and Social Formation*, Cambridge University Press, 2000, 134.

⁶ G. HERMAN, *Ritualised Friendship and the Greek City*, Cambridge University Press, 1987, 6-7.

⁷ G. HERMAN, *Ritualised Friendship*, 21

con Mentos-Atenea⁸, donde se destacan las tradiciones paternas, pues Telémaco le pregunta si es huésped paterno (*Odisea*, I 175-177), donde se insertan las relaciones de *xenia*, las que se establece normalmente entre las aristocracias de diferentes procedencias; cuando Néstor recibe a Telémaco (*Odisea*, III 30-36), se halla rodeado de *hetaïroi*. Telémaco y el hijo de Néstor muestran cómo existen relaciones de amistad, *philotes*, (XV 197) desde los padres. Son relaciones comparables a las que aparecen en la *Ilíada* entre Diomedes y Glauco, que a pesar de combatir en campos adversos hacen que predominen entre ellos la relación de hospitalidad, afirmada sobre la práctica del intercambio de regalos repetido a lo largo de las generaciones. Las relaciones hospitalidad, *xenia*, están por encima de los bandos en guerra. en *Ilíada*, VI 119-236.

Aunque pueda existir solapamiento con las primeras manifestaciones de la poesía lírica, en general las manifestaciones vinculadas a ésta aparecen, por razones cronológicas o derivadas de los comportamientos concretos de los grupos que se expresan a través de este género, más vinculadas al proceso formativo de la ciudad, a los orígenes del Arcaísmo. Las jóvenes de Safo vivían como *hetaïrai* o *philai*; las prácticas del amor homosexual se conciben como iniciación para prepararse para el amor conyugal; en ellas se establecen las relaciones de amistad⁹. La *hetairía* como grupo solidario de los jóvenes varones para la reproducción de la comunidad cívica¹⁰, según señala Ateneo, 602A, donde la presencia de Éros se justifica como base de las *hetairíai*, *tò hetairikón*, como grupos capaces de destruir la tiranía¹¹.

Sin embargo, las relaciones de *philía* aparecen igualmente entre los "malos". Ello se señala en los momentos conflictivos de la época de estructuración de la ciudad, en poetas como Teognis, que, en el verso 306 de su obra poética, explica que la amistad hace que los malos sean malos por relacionarse con los malos. En el 600 se refiere además a la traición contra la amistad. La ruptura de las relaciones de amistad se explica por los malos consejeros de los jóvenes. Así se muestra el papel determinante en la formación de los jóvenes dentro del proceso de consolidación de las estructuras sociales que caracterizaron la ciudad estado en el proceso de formación de la ciudad clásica. Heródoto, testimonio privilegiado de los procesos globales que culminaron en las

⁸ S. REECE, *The Stranger's Welcome. Oral Theory and the Aesthetics of Homeric Hospitality Scene*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1993.

⁹ A. IRIARTE, *Safo (Siglos VII/VI a. C.)*, Madrid, Ediciones del Orto, 1997, ofrece una brillante síntesis donde se integra la creación poética, las relaciones personales y el ambiente social.

¹⁰ D. PLÁCIDO, "El sexo en la sociedad griega: la *paideía*, los rituales y los mitos", S. CELESTINO, ed., *La imagen del sexo en la Antigüedad*, Barcelona, Tusquets, 2007, 197.

¹¹ Sobre el papel de éros en la formación de los jóvenes, F. BUFFIÈRE, *Eros adolescent. La pédérastie dans la Grèce antique*, París, Les Belles Lettres, 1980; J. MAZEL, *Les métamorphoses d'Eros. L'amour dans la Grèce antique*, París, Presses de la Renaissance, 1984.

Guerras Médicas, en el famoso debate sobre los regímenes políticos que atribuye a tres nobles persas en el momento crítico que, tras la derrota de la conspiración de los magos, conducirá a la monarquía de Darío, alude a la formación de amistades entre los oligarcas, en III 82, como base para la formación de las *stásies*, de las facciones política que se hallan en la base de las contiendas civiles.

Las amistades entre jóvenes de la oligarquía planteaban frecuentemente problemas con los tiranos. Así se refiere al sacrificio de Cratino un texto recogido en Ateneo, XIII 602CD, procedente de Neantes (FGH84F16): "Es conocido también lo que le sucedió a Cratino el ateniense. Como era un muchacho hermoso, cuando Epiménides purificaba el Ática con sangre humana por una antigua maldición, según cuenta Neantes de Cícico en el libro II de las *Iniciaciones*, se entregó voluntario Cratino a favor de su (tierra) nutricia. Con él murió su amante Aristodemo y el asunto tomó un aspecto terrible. Por causa de tales amantes los tiranos (para ellos tales amistades eran hostiles), impidieron totalmente los amores entre muchachos eliminándolos de todas partes. Hubo quienes quemaron las palestras como las fortificaciones contra sus acrópolis y las demolieron. Como hizo Polícrates el tirano de Samos". Es cierto que, en la continuación de Ateneo (602EF), Polemón les reprocha creerse todas las historias. Como leyenda, sin embargo, resulta significativa de las relaciones establecidas entre los círculos aristocráticos, cuya coherencia se basaba en la *philía*, y los intentos de los tiranos de crear nuevos vínculos, aunque en muchas ocasiones éstos reproducían los propios de la tradición transmitida en los poemas heroicos.

Las prácticas amistosas y eróticas se cultivan sobre todo en los gimnasios Según Pausanias, I 30 1, había una imagen de Eros en la Academia erigida por Carmo, amante del tirano Hippias. Se marcan la relaciones entre el *erastés* y el *erómenos*, como transposición de las relaciones entre pedagogo y *país*, joven en formación, en la que se incluye la preparación física. Pausanias, VI 23, 3, señala en el gimnasio de Elis la presencia, en los altares, de Eros y Anteros, junto al de Heracles Parástata, con referencia a las relaciones homosexuales presentes en los rituales de iniciación.

La amistad (*philía*) se vincula a éros en Platón, *Fedro*, 237cd, pues la primera se apoya en el segundo. Se trata, en la perspectiva socrática y platónica, de un deseo controlado por la razón (*lógos*) (239b). También se relaciona con éros en *Banquete*, 182c, complicado con el problema del poder, de la tiranía y de la *koinonía*, con las amistades heroicas concebidas como un peligro para la tiranía (182bd).

La amistad se va definiendo en las relaciones políticas como una forma de dependencia clientelar¹². La *cháris* se concibe como parte

¹² Ver D. PLÁCIDO, *La sociedad ateniense. La evolución social de Atenas durante la guerra del Peloponeso*, Barcelona, Crítica, 1997, 39 n. 36 en p. 301.

de la amistad y de las relaciones clientelares, proyectada a la relaciones entre ciudades en el Imperio ateniense¹³. La ventaja de Atenas, según el discurso de Pericles reproducido por Tucídides (II 40, 4), consiste en que no debe nada a nadie, sino que más bien es objeto de agradecimiento (*cháris*), lo que garantiza su superioridad. La amistad se sitúa por encima de la ciudad desde Homero en la escena de *Ilíada*, VI 119-236, entre Diomedes y Glauco ya mencionada. Otros casos de amistad en XVIII 268-9, y XIX 169.

En Demóstenes, LIII, *Contra Nicóstrato*, el orador trata de los beneficios de parte de Apolodoro a Nicóstrato, como vecinos en el campo: éste obtenía de Apolodoro lo que necesitaba y no le era útil en el cuidado y administración (*epimelethênai kai diokêsai*) mientras él se dedicaba a sus asuntos públicos y privados, como la trierarquía (4); Nicóstrato fue vendido como esclavo mientras hacía un servicio a Apolodoro, y su familia no tiene medios de rescate (6) y le piden a Apolodoro, cuando ya había dado un dinero (7); Apolodoro se declara amigo verdadero y le ofreció el éranos (8), préstamo sin interés, término normalmente asociado con la amistad, la *philía*¹⁴. Apolodoro reacciona como amigo, *phílos* (12); le ofrece el éranos. Pero precisamente por eso lo acusa de ingratitud, ha faltado a la *cháris* (13), término casi técnico que representaba lo que el donante esperaba recibir a cambio¹⁵.

Por otra parte, las organizaciones de la ciudad acentúan las relaciones de la *hetairía* con la *philía*, por ejemplo en la *Carta VII 331E*, de Platón, que, en sus consejos a Dionisio, pretende que base las relaciones políticas en la fidelidad de los *hetairoi*. La *Carta VI* se dirige a Hermias, rico y poderoso tirano de Aternea; Platón se erige en promotor de la *koinonía* y por ello les aconseja a él y a Erasto y Corisco que estén unidos por lazos de *philía* (323b). Platón también aconseja como solución a los problemas el restablecimiento de la amistad y la *koinonía* (323c). Las escuelas filosóficas aparecen en general como focos de amistad¹⁶.

La alternativa a la *philía* aristocrática, del *philetairos*, se desarrolla, paralelamente a las transformaciones políticas, en la formación de la *hetairía* con el *dêmos*, *philodêmos*, inaugurada por Clístenes cuando hizo del *dêmos* su *hetairía* y creó así la forma de encuadramiento del pueblo continuada por Pericles, como haría Alcibíades y los *philodêmoi*, lo que provocaba la reacción de Platón, que lo consideraba así un traidor a su propia clase.

¹³ D. PLÁCIDO, *La sociedad ateniense*, 31.

¹⁴ P. MILLET, *Lending and Borrowing in Ancient Athens*, Cambridge University Press, 1991, 156-157.

¹⁵ P. MILLET, *Lending and Borrowing*, 57-58; A. R. HANDS, *Charities and Social Aids in Greece and Rome*, Londres, Thames & Hudson, 1968, 26-28..

¹⁶ A. J. FESTUGIÈRE, *Epicuro y sus dioses*, Buenos Aires, EUDEBA, 1960 (París, PUF, 1946), 23.

El concepto de *cháris* se desarrolla primero entre las relaciones de amistad, como en Plutarco, *Licurgo*, 4, 2, pero se potencia en las relaciones políticas, como mostraba Tales de Gortina en relación con los espartanos. Platón, en *Banquete*, 188c, extiende esta interpretación a las relaciones entre los dioses y los hombres, bajo el manto de la lealtad y la colaboración. El *philos* se identifica con el *agathós* en Platón *Lisis*, 214e, pues la auténtica *philía*, desde su punto de vista, es propia de los nobles, de los *kaloikagathoí*. De este modo, en la época en que se fraguan las ideas monárquicas y se renuevan las relaciones con los persas, se extiende a las relaciones con el rey de Persia, Ciro, en la actitud tomada por parte de Orontas, que organizó una traición (Jenofonte, *Anábasis*, I 6, 3).

En este ambiente, se destaca la importancia de la *philía* en el socratismo (Jenofonte, *Memorables*, II 6, 29). En estos momentos críticos, posteriores a la Guerra del Peloponeso, Sócrates ayuda a sus amigos para que saquen provecho de sus posibilidades (II 7, 1). Aristarco se queja de las consecuencias de la *stásis*, en la que muchos huyeron al Pireo, las mujeres libres de su familia se han refugiado en su casa y no tiene para alimentarlas porque no pueden recoger nada de la tierra ni de las casas, $\text{ἐρ}\square\square\square \blacklozenge\blacklozenge\square\square \square\text{ἐ}\&\text{ἐ}\blacklozenge\blacklozenge$, ya que los enemigos se apoderaron de ellas; pues además hay oligantropía en la ciudad y, como tampoco se encuentra dinero, es imposible producir nada para alimentarlos, según Aristarco (II 7, 2). Se queja éste además por el hecho de que son libres, ya que en cambio Ceramón, en una situación parecida, se salvó porque tenía esclavos (II 7, 3). Sócrates pregunta extrañado cómo, si Ceramón puede ser rico con la gente peor, Aristarco con gente mucho mejor está en la miseria; éste responde que los de Ceramón, en vez de ser libres educados como libres, $\text{ἐ}\bullet\text{ἐ}\blacklozenge\square\text{ἐ}\square\text{ἐ}\blacklozenge\blacklozenge \square\text{ἐ}\square\text{ἐ}\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge$, eran $\blacklozenge\text{ἐ}\text{ἐ}\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge$, artesanos (II 7, 4). Sócrates pregunta si éstos son los que hacen cosas útiles mientras que sus familiares no saben, pero Aristarco contesta que sí saben, en alusión a las labores femeninas (II 7, 5); y Sócrates le dice que muchos consiguen dinero de las labores domésticas, como Nausicides, con las que incluso desempeña liturgias, y otros muchos artesanos, pero Aristarco dice que éstos pueden comprar esclavos bárbaros y forzarlos, mientras él tiene parientes libres, a los que no podría forzar (II 7, 6). Sócrates defiende como alternativa la actividad y la vida útil, frente a "comer y dormir" en la holganza (II 7, 7-8), así como las ventajas del trabajo (II 7, 9-10). Aristarco se anima así a pedir un préstamo para invertir en la explotación del trabajo de su familia (II 7, 11); con el trabajo de la lana todos fueron felices, ellas lo amaban como protector y él las quería por su utilidad ($\blacklozenge\text{ἐ}\text{ἐ}\blacklozenge\bullet\text{ἐ}\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge$), pero dice que objetaban que era el único que comía sin trabajar (II 7, 12). Ante la queja de que él es el único que no trabajaba, Sócrates les recuerda el caso del perro guardián, que es el

protector de los que trabajan (II 7, 13-14), en un tipo de relación que Jenofonte observa también entre los espartanos, sobre todo por parte de los reyes con sus “familiares”¹⁷, sin duda en el sentido clientelar. El capítulo finaliza con la metáfora del perro guardián con quien las ovejas se sienten felices y gracias a él viven y trabajan con gusto, al tiempo que se sienten seguras.

Se trataría, por parte de Jenofonte, de recrear relaciones de dependencia de tipo clientelar, dentro de un planteamiento apologético, en que intenta defender las relaciones personales de Sócrates, basadas en la amistad. Sócrates rechaza la servidumbre del que recibe dinero y se ve obligado a trabajar: $\text{ἄρα καὶ τὸ πῶς ἔστιν ἡ ἀρετὴ τοῦ πλουτοῦ καὶ τὸ πῶς ἔστιν ἡ ἀρετὴ τοῦ πτωχοῦ}$ (I 6, 5); en la guerra y en la agricultura (II 1, 13), el fuerte domina al débil y lo pone a su servicio y cuando hay un débil y un fuerte siempre termina haciéndolo aceptar la esclavitud y haciéndolo producir para sí ($\text{ὁ ἰσχυρὸς ἐπιτάσσει τὸν ἀσθενῆ καὶ ὁ ἀσθενὴς ὑπακούει}$); las relaciones desiguales llevan al establecimiento de relaciones de servidumbre más o menos evidentes; en este mundo, $\text{ὁ ἀδίκος ἐστὶν ἀδικεῖν τοὺς φίλους καὶ δικαίως τοὺς ἐχθρούς}$, el desagradecido es injusto con los amigos y justo con los enemigos, como la esclavización (II 2, 2), pero el interlocutor piensa que es siempre injusto, incluso con los enemigos; los que pueden, compran $\text{ἀδικοῦσιν ἀνθρώπους ὡς κτήνη}$, siervos, para tener $\text{ἀδικοῦσιν ἀνθρώπους ὡς κτήνη}$, colaboradores, y poseer amigos cuando necesitan ayuda (II 2, 3), pues ponerse al servicio de los amigos puede evitar someterse a la dependencia; es digno de elogio anticiparse en hacer daño a los enemigos y favores a los amigos ($\text{ὁ ἀδικεῖν τοὺς ἐχθρούς καὶ δικαίως τοὺς φίλους ἔστιν ἀρετὴ}$); algunos se preocupan más de los sirvientes ($\text{ὁ ἀδικεῖν τοὺς ἀδίκους καὶ δικαίως τοὺς ἀδίκους}$) que de los amigos (II 4, 3), pero no hay mejor posesión que un buen amigo (II 4, 5); de todo lo que hace el hombre con pies, manos, ojos... el amigo es la mejor ayuda ($\text{ὁ ἀδικεῖν τοὺς ἐχθρούς καὶ δικαίως τοὺς φίλους ἔστιν ἀρετὴ}$); se rechaza toda falta de reciprocidad; lo positivo se define como $\text{ὁ ἀδικεῖν τοὺς ἀδίκους καὶ δικαίως τοὺς ἀδίκους}$ (II 6, 5), hacer bien a los benefactores. Sócrates distingue buscar amigos con halagos, como Pericles con la ciudad (II 6, 13), mientras Temístocles lo hacía a través de la protección. Para ganar la amistad es necesario hacer bien a los mejores, que son menos y necesitan menos las evergesias que los malos (II 6, 27). Sócrates se considera experto en hacer amigos (II 6, 28-29). El sistema socrático enuncia así las aspiraciones de la nueva sociedad tendente a evitar, como en el caso de Aristóteles, que los *thêtes* intervengan en la política por medio del *misthós* y a alejarse de la alternativa del *misthós* como renta a través de la recuperación de las relaciones arcaicas entre evergetismo y *cháris*. De este modo, puede evitarse tanto la caída en la esclavitud como la

¹⁷ V. AZOULAY, *Xénophon et les grâces du pouvoir. De la charis au charisme*, París, 2004, 307.

práctica del *misthós* creadora de relaciones esclavistas. Con ello se crea el entramado ideológico que apoya las relaciones clientelares en criterios sublimados como la amistad y el agradecimiento¹⁸.

Arquedemo aparece como protector que ataca a los enemigos de Critón en relaciones clientelares de protección, $\mu\epsilon\rho\theta\epsilon\sigma\tau\alpha\iota\kappa\alpha\iota\ \alpha\gamma\alpha\theta\alpha\iota\ \mu\epsilon\tau\alpha\ \sigma\upsilon\mu\beta\alpha\lambda\lambda\alpha\mu\epsilon\sigma\iota$, de modo que fue admitido entre sus amigos (9, 5-8); se gana así sus favores a cambio de la protección en relaciones recíprocas de evergetismo, $\mu\epsilon\tau\alpha\ \sigma\upsilon\mu\beta\alpha\lambda\lambda\alpha\mu\epsilon\sigma\iota\ \mu\epsilon\tau\alpha\ \sigma\upsilon\mu\beta\alpha\lambda\lambda\alpha\mu\epsilon\sigma\iota\ \mu\epsilon\tau\alpha\ \sigma\upsilon\mu\beta\alpha\lambda\lambda\alpha\mu\epsilon\sigma\iota$. Critón vivía como cuando un pastor tiene un buen perro. Así entró Arquedemo en las amistades de Critón. Son tiempos que permiten tener buenos amigos por poco (II 10, 3), cuando alguien necesita recibir un favor y convertirse así en persona obligada ($\epsilon\sigma\tau\iota\ \mu\epsilon\tau\alpha\ \sigma\upsilon\mu\beta\alpha\lambda\lambda\alpha\mu\epsilon\sigma\iota$); con lo que el evergetismo se define como forma de crear relaciones de clientela. Un colaborador leal equivale a tener muchos esclavos. Se trata de la situación crítica creada después de la guerra, en la que el libre necesitado puede encontrar cierta salida a sus problemas en la dependencia del dominante protector. Así se revela la doble cara de la teoría del perro guardián, como protector de dependientes y como protector del poderoso.

En el segundo discurso de Pericles en Tucídides, II 35-46, el Epitafio por los muertos del primer año de guerra, el papel de la ciudad de Atenas al protegerlos a todos, consiste en hacer el bien, por lo que le tienen que estar agradecidos. La ideología del imperialismo de Pericles consiste en que el dominio se apoya en lograr la $\mu\epsilon\tau\alpha\ \sigma\upsilon\mu\beta\alpha\lambda\lambda\alpha\mu\epsilon\sigma\iota$ de los súbditos. El más fuerte es el que crea la $\mu\epsilon\tau\alpha\ \sigma\upsilon\mu\beta\alpha\lambda\lambda\alpha\mu\epsilon\sigma\iota$ (Tucídides, II 40, 4), como el personaje de Jenofonte, al que tenían que deberle agradecimiento por su papel de perro guardián. Los poderosos no hacen el bien como quien paga una deuda, sino confiados en la libertad (40, 5). Así se fortalece el poder de Atenas, por lo que tales acciones no están en contradicción con el hecho de que el imperio se considere una tiranía (II 63, 2)¹⁹, según palabras pronunciadas ya en el último de los discursos del orador, tras la segunda invasión del Ática por los peloponesios. Precisamente se trata de poner de relieve cómo la acción evergética crea relaciones de poder, que incluso puede llamarse tiránico. La palabra que suele traducirse como "generosidad", $\epsilon\sigma\tau\iota\ \mu\epsilon\tau\alpha\ \sigma\upsilon\mu\beta\alpha\lambda\lambda\alpha\mu\epsilon\sigma\iota$, es precisamente la que se atribuye al analfabeto que quería votar el ostracismo contra Aristides, a quien consideraba peligroso por ser demasiado justo (Plutarco, *Vida de Aristides*, 7, 7-8). U. Fantasia²⁰ relaciona el uso del término con el de *Memorables*, II 6, 35, donde se define como una forma de superar a los amigos en hacer el

¹⁸ D. PLACIDO, "Resistencia, sumisión e interiorización de la dependencia. La dependencia como protección", *SHHA*, 25, 2007, 163-170.

¹⁹ W. R. CONNOR, *Thucydides*, Princeton, 1985, 184.

²⁰ Comentario *ad loc.*, ed. ETS, Pisa, 2003.

bien. Se trata pues de una proyección de las relaciones sociales internas, en que las formas de dependencia clientelar creadas por el evergetismo se transfieren a las relaciones imperialistas entre ciudades. Iscómaco, en *Económico* de Jenofonte, también quiere conseguir, en el plano del *oĩkos*, que le estén agradecidos (VII 41)²¹, como Pericles en el plano de la *pólis*. La amistad en las relaciones imperialistas aparece de nuevo en el discurso *Sobre la paz* de Isócrates (VIII), donde, 134, propone tratar a los aliados como amigos para evitar el trato despótico de los estrategos. Sin embargo, Demóstenes, en VIII (*Sobre los asuntos del Quersoneso*), 25, atribuye las aportaciones de los aliados en favor de las acciones de los estrategos a la *eúnoia*, contribuciones de las que ellos mismos obtienen beneficios en forma de protección, proporcionada por las intervenciones de la flota ateniense. Isócrates, VII (*Areopagítico*), 32, alaba la cesión de tierras por un *misthós* moderado; los ricos hacían así trabajar y sacaban provecho (34)²². Se expresa en el discurso la nostalgia de los campesinos por la época anterior a la Guerra del Peloponeso, con predominio del Areópago y de la vida del campo. Es una faceta de la teoría de que la riqueza de los ricos es beneficiosa para todos.

Los buenos servidores lo son no por *anánke*, sino por *eúnoia* y *philía* (*Ciropedia*, III 1, 28). Lisias, XIX (*Sobre los bienes de Aristófanes*) 59, relaciona las actuaciones de los ricos en las prácticas del evergetismo con las liturgias y las posibilidades de sacar provecho. El autor defiende las prácticas de Aristófanes, más bien dirigidas a actuar como privado, *idíai* en favor de sus conciudadanos, en las bodas de las hijas o en los funerales familiares; consideraba como deber del hombre noble (*anèr agathós*), ayudar a los amigos (*philous*); lo mismo que dice que había hecho su padre, “hacer gastos en favor de la ciudad y de los amigos” (56). Los argumentos se enmarcan en una defensa del ejercicio de los cargos como instrumento de redistribución, siempre que el único fin no sea sacar provecho (57). Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, IX, 9= 1169b2-8, argumenta sobre cuestiones referentes a la *eudaimonía* y piensa que los seres felices y autárquicos no dejan por ello de necesitar a los amigos, dado que éstos son como otro uno mismo, *héteron autón*, dado que el evergetismo es propio del hombre noble²³; Aristóteles convierte esta concepción de la amistad en la clave de la autorrealización humana (1170a-b)²⁴. La amistad se basa en la reciprocidad (1165a14-35), en cambio el egoísmo destruye la amistad, con lo que se establece un paralelo similar al de Lisias, cuando se diferencia entre hacer el bien por

²¹ D. PLÁCIDO, “La posición del trabajo en el pensamiento de Jenofonte, en J. ANNEQUIN, É. GENY, É. SMADJA, eds., *Le travail. Recherches historiques*, Besançon, 1999, 74.

²² E. M. WOOD, “La *polis* y el ciudadano-campesino”, en J. GALLEGU, (ed.), *El mundo rural en la Grecia antigua*, Madrid, Akal, 2003, 290.

²³ P. LAÍN, *Sobre la amistad*. Madrid, Espasa Calpe, 1985.

²⁴ E. LLEDÓ, *Memoria de la ética*, Madrid, Taurus, 1994, 110-113.

generosidad o por sacar provecho. A la reciprocidad como base de la amistad se refiere igualmente Aristóteles, *Magna Moralia*, II 1211a46; Diógenes Laercio, I 91, cuenta que Cleobulo de Lindo, uno de los siete sabios citados por Platón, *Protágoras*, 343a, decía con el evergetismo hacía mejores los amigos, pero se hacía amigo el enemigo, pues hay que guardarse del reproche de los amigos y del ataque de los enemigos.

Tales son los mecanismos de la *philía* en la *pólis* entre el arcaísmo y el clasicismo democrático, hasta que la situación crítica de los orígenes del Helenismo la reducen al ámbito privado de las escuelas, como el Jardín de Epicuro. La amistad epicúrea aparece como ajena a las relaciones políticas, lo que no es más que la consecuencia de las posturas del defensor de la escuela en un mundo cambiante hacia las formas despóticas de poder. A pesar de buscar refugio en el hedonismo cultural, el epicureísmo nunca de ser consciente de las transformaciones sociales en que se integraban sus relaciones personales²⁵.

De este modo, la amistad define los diferentes modos de relacionarse los individuos en la sociedad, variables según las circunstancias históricas y las personales en el entramado de los vínculos sociales y culturales.

²⁵ D. PLÁCIDO, "The Garden: between the Consciousness of Changes and Intellectual Hedonism", en *Hellenistic Philosophy. II*, ed. by K. Boudouris, Atenas, International Center for Greek Philosophy and Culture, 1994, 177-181.