

El Tóxaris de Luciano de Samósata: un paradigma de la amistad entre griegos y bárbaros

Susana M. LIZCANO REJANO

Abstract

In this dialogue Lucian presents us a competition between a greek (Mnesipo) and a barbarian (Toxaris) to determine which of the two nations can give a better example of friendship. In this context the author takes the opportunity to deal with the different topics about friendship that we can find along the greek tradition. This work revises them and gives a global perspective of the dialogue's issues.

I. EL TÓXARIS Y SU ÉPOCA

La época imperial, a la que pertenece nuestro autor, no parece haberse distinguido por una reflexión teórica de altura acerca de la amistad. Algunos estudiosos¹ consideran esta particularidad una probable consecuencia del marco político en que dicha reflexión debía realizarse, marco en el que brillaban por su ausencia las condiciones de libertad de palabra y actuación. Ciertamente, en estas circunstancias cualquier reflexión acerca de la amistad, sus peculiaridades y requisitos podía interpretarse como un ataque implícito a la situación política del principado, contrario al clima de igualdad y sinceridad

¹ Así L. Pizzolato en *La idea de la amistad en Grecia*, Barcelona 1993 (trad. española), pp. 265-75.

necesario para que surja una relación amistosa verdadera. Así, la transformación que se produjo en las condiciones políticas, iniciada en época helenística, influyó decisivamente en el concepto y en la práctica de la amistad, que cada vez más fue considerada un asunto propio de la esfera privada.

Esto no supuso, sin embargo, que las relaciones de amistad se considerasen algo sin importancia ni trascendencia. Muy al contrario la propia precariedad de la sociedad helenística e imperial, la pérdida de las tradicionales referencias políticas, religiosas y familiares favorecieron el desarrollo de nuevos lazos personales². Así, la amistad pasó a ser considerada no sólo el refugio personal, sino también el camino hacia una mejora del *status* social y un apoyo para la carrera política³. De hecho, los argumentos tanto de la comedia media como de la nueva —fiel reflejo ambas de la sociedad coetánea— no se entienden sin la presencia de los lazos de amistad que unen unos personajes con otros, y que contribuyen a entredar la madeja de la trama, en significativo contraste con lo que ocurría en la comedia antigua, en la que las relaciones de amistad y la amistad misma como elemento importante en el desarrollo de los acontecimientos apenas poseen relevancia.

A este momento histórico pertenece Luciano y pertenece también el *Tóxicaris*⁴. Ciertamente Luciano escribió otros diálogos con el tema la amistad, obras como *El parásito* o *Los acompañantes remunerados*, en las que se habla de la relación entre griegos con cierta educación y romanos pertenecientes a la clase en el poder —relación en la que en nombre de la supuesta amistad existente entre ambas partes se comenten abusos contra la parte más débil— o bien en las que se recurre al tópico literario de cómo diferenciar al amigo verdadero del adulator, o incluso se defiende hábilmente lo ventajoso que

² L. Pizzolato en *o.c.*, pp. 112-3 indica que la amistad se convierte en consuelo frente a la despersonalización progresiva de la vida ciudadana que caracteriza a la época helenística e imperial, en el apoyo necesario ante la crisis del *γένος*, y en compensador de la pérdida de la fe religiosa tradicional (aunque nos parece que este extremo es un tanto dudoso, pues no hay que olvidar el desarrollo extraordinario que en este momento experimentan las religiones místicas y de salvación, que ocupan el lugar de la fe tradicional ofreciendo al hombre helenístico e imperial unas creencias mucho más acordes con sus nuevas inquietudes e incertidumbres, ante las cuales la antigua religión olímpica e incluso los cultos locales resultaban insuficientes).

³ Plutarco, *Mor.*, 806f-809b, por ejemplo, insiste en la importancia que tiene escoger los amigos adecuados para un hombre con aspiraciones políticas en el Imperio.

⁴ Para una mayor profundización en la época de Luciano de Samósata *vid.* C. P. Jones, *Culture and Society in Lucian*, Cambridge 1986, especialmente pp. 6-23 y 149-166.

resulta tener un parásito. En estas piezas el enfoque satírico es evidente, sometiendo a ingenioso análisis los extraños compañeros de viaje que dicen llamarse amigos, así como las situaciones a las que conduce el trato con ellos. En estos otros diálogos lo que Luciano se esfuerza en reflejar es la degradación que ha sufrido el concepto de la amistad en la sociedad de su época, pues ya no es considerada un ideal al que se deba guardar fidelidad, sino un medio eficaz de lograr un provecho interesado.

Muy distinto es el tono general que encontramos en el *Tóxaris*. Luciano parece haber dejado por un momento la crítica irónica para dedicarse a una alabanza sincera de la amistad como sentimiento noble, y esa alabanza no encuentra mejores valedores que ejemplos concretos de amistad: diez historias de amigos que demuestran serlo en las circunstancias más extremas. No hay sombra de desconfianza en estas historias, no se mira al que recibe el título de amigo con ojos cautelosos y perspicaces para descubrir en él al adulador taimado que se evaporará ante la menor dificultad. Muy al contrario, el diálogo nos ofrece un catálogo de amistades y amigos modélicos, que dan muestras de valor, solidaridad, altruismo, y generosidad hasta tal punto que todo el diálogo adquiere una cierta aureola de hagiografía múltiple y pagana.

El diálogo se estructura alrededor de la apuesta que proponen dos interlocutores —un griego, Mnesipo, y un escita, *Tóxaris*— para dilucidar qué pueblo sabe honrar mejor la amistad: los griegos o los escitas. A partir de aquí se suceden dos tandas de historias de amistad, cada una subdividida en cinco ejemplos concretos y verídicos, según han jurado ambos interlocutores. Además de ese interés por demostrar quiénes son mejores en la amistad, si los griegos o los escitas, implícitamente se plantean otras cuestiones: ¿existe la amistad en el mundo no griego?; ¿pueden anudarse lazos de esta índole entre griegos y bárbaros?

Mnesipo muestra sus dudas acerca de la disponibilidad de los escitas para este sentimiento, y no deja de manifestar su asombro al inicio del diálogo ante el hecho de que los escitas veneren como a dioses a la pareja de amigos Orestes y Pílates, a pesar de que les causaron en el pasado sin fecha del tiempo mitológico, indudables quebrantos. Pero el griego alude especialmente a rasgos de carácter atribuidos a los escitas, rasgos que le inducen a considerarlos poco adecuados para el arte de la amistad:

«πλὴν ἀλλ' οὐκ ᾤηθην ἂν οὕτω περισπούδαστον εἶναι φιλίαν ἐν Σκύθαις· ἅτε γὰρ ἀξένους καὶ ὄντας αὐτοὺς ἔχθρα μὲν ἀεὶ συνείναι καὶ ὀργῇ καὶ θυμῷ, φιλίαν δὲ μηδὲ πρὸς τοὺς οἰκειοτάτους ἐπαναι-

ρεῖσθαι, τεκμαιρόμενος τοῖς τε ἄλλοις ἃ περὶ αὐτῶν ἀκούομεν καὶ ὅτι κατεσθίουσιν τοὺς πατέρας ἀποθανόντας.»⁵

La respuesta de Tócharis a un comentario tan malintencionado no se hace esperar, y contraataca afirmando que los griegos sólo son hábiles en ponerle palabras a la amistad, pero dejan mucho que desear si se analizan los hechos de amistad y la lealtad de que son capaces:

«Ὑμεῖς γὰρ μοι δοκεῖτε τοὺς μὲν περὶ φιλίας λόγους ἄμεινον ἄλλων ἂν εἰπεῖν δύνασθαι, τᾶργα δὲ αὐτῆς οὐ μόνον οὐ κατ' ἀξίαν τῶν λόγων ἐκμελετᾶν. ἀλλ' ἀπόχρη ὑμῖν ἐπαινέσαι τε αὐτὴν καὶ δεῖξαι ἠλίκον ἀγαθὸν ἐστίν· (...) ἡμεῖς δὲ ἔμπαλιν· ὅσω γὰρ δὴ λειπόμεθα ἐν τοῖς περὶ φιλίας λόγοις, τοσοῦτον ἐν τοῖς ἔργοις αὐτῆς πλεονεκτοῦμεν.»⁶

Tócharis cuenta en este caso, según él mismo indica, con información de primera mano para juzgar el comportamiento de los griegos en la amistad, ya que ha convivido (y de hecho convive en el momento en que transcurre el diálogo, pues se encuentran en Grecia) con los griegos, mientras que Mnesipo habla de oídas.

Este contraste palabras/hechos encierra otra contraposición: la de la cultura sofisticada que el mundo grecorromano significa, frente a una sociedad ignorante de los artificios de la palabra y sus engaños. La amistad la demuestran los escitas con la práctica, y todas las bellas palabras de los griegos en sus discursos y tragedias se convierten en nada ante lo incontestable de los hechos, y es precisamente hechos de amistad lo que se proponen comparar Mnesipo y Tócharis como pruebas que les permitan concluir qué pueblo, si el griego o el escita, es mejor en la práctica de la amistad.

La estructura del diálogo no es inocente, sino que responde al fallo del propio Luciano con respecto a esta singular competición. Ciertamente, esta obra progresa *increscendo*. Los ejemplos de amistad que presenta Mnesipo no

⁵ *Tóχ.*, 8: «Sin embargo, yo no había sospechado que fuera así de solicitada la amistad entre los escitas. Pues, en vista de su escasa hospitalidad, pensaba que siempre se daban a la enemistad, la ira y el malhumor, pero la amistad ni siquiera surgía entre los más íntimos, formándome este juicio por otras cosas que escuchamos y porque se comen a sus padres una vez muertos».

⁶ *Tóχ.*, 9: «A mí me parece que vosotros sabéis hablar sobre la amistad mejor que otros, en cambio sus hechos no sólo no los ponéis en práctica según el valor de las palabras, sino que os es suficiente elogiarla y mostrar qué gran bien es (...) Nosotros al contrario, pues cuanto nos falta en palabras sobre la amistad, nos sobra en su práctica.»

carecen de interés, y son buena muestra de personalidades sinceras y leales, sin embargo, es con los relatos escitas cuando el diálogo alcanza un tono más solemne y arrojado. Las más críticas situaciones se viven en ese mundo guerrero y feroz, y en general transcurren en un marco heroico que engrandece la totalidad del relato.

Apreciamos en la segunda mitad del diálogo, la mitad dedicada a los casos escitas, la mirada nostálgica que Luciano dirige a una sociedad más sencilla, menos artificiosa que la imperial. Parece reconocer en ese pueblo salvaje y libre, volcado en la guerra, sin estado organizado, en el que los lazos personales sustituyen a las instituciones, el antiguo mundo de los grandes héroes griegos, de los combates singulares y de una vida más elemental y también más auténtica. En comparación con los relatos que oímos de Tóxaris, las historias de los griegos, que en un primer momento nos parecieron apasionantes, palidecen.

Sin duda, es la concepción pesimista que sobre su propia contemporaneidad tiene Luciano, el escaso mérito que le concede a las amistades de sus coetáneos, tan prontos a adular y complacer, lo que enaltece a sus ojos el comportamiento del pueblo escita, como claro reflejo de un pasado mejor perdido ya para los griegos⁷. Los escitas con su código de honor y lealtad, su vigor guerrero, recordaban poderosamente a cualquier contemporáneo de Luciano, a cualquier seguidor de la Segunda Sofística, a esos grandes héroes de la mitología. En este contraste entre la sociedad cosmopolita y urbana, y la guerrera y exótica Luciano no esconde sus preferencias. Curiosamente, Luciano se decanta por una sociedad más simple y salvaje, donde no hay sitio para aduladores, consejeros, rétores, hombres en busca de carrera política, ambiciosos de poder, ...pero tampoco para la sutil ironía del propio Luciano, llena de matices propios de su siglo.

II. PRIMERA PARTE: LOS EJEMPLOS GRIEGOS

Según Aristóteles existe una condición necesaria sin la cual no podemos hablar de amistad verdadera, y ésta es *φιλότης ἰσότης* (la amistad es igual-

⁷ No hay que olvidar que la época de Luciano se caracteriza por una mirada nostálgica y erudita hacia el pasado clásico, al que se considera modelo necesario en cualquiera de sus aspectos. La Segunda Sofística significó ante todo un movimiento cultural de reivindicación del pasado más auténticamente griego, frente a la realidad del Imperio Romano. *Vid.* E. L. Bowie, «The Greeks and their Past in the Second Sophistic» en M. I. Finley (ed.), *Studies in Ancient Society*, Londres 1974, pp. 166-209.

dad)⁸. Se trata de una relación de tal naturaleza que sólo entre iguales puede dar sus auténticos frutos. Sin embargo, en los ejemplos que Mnesipo presenta encontramos una cierta desigualdad entre los amigos. Así, Agatocles y Dinias son desiguales en riqueza, y lo que es más importante, son desiguales en su afecto, ya que mientras Agatocles permanece fiel y leal a la amistad que le une a Dinias, éste, por el contrario, le aleja de su lado prefiriendo la compañía de amistades interesadas cuando Agatocles le recrimina su comportamiento. El buen amigo resulta incómodo, porque actúa como si fuera nuestra propia conciencia, sin dejarnos obrar de una forma indigna de nosotros mismos. Por ello, Dinias prefiere la compañía mucho más complaciente de los falsos amigos:

«Τέως μὲν οὖν ἐν τούτοις καὶ ὁ Ἀγαθοκλῆς ἐξητάζετο. καὶ συνῆν καὶ συνέπινεν αὐτοῖς οὐ πάνυ χαίρων τῇ τοιαύτῃ διατριβῇ, καὶ ὁ Δεινίας οὐδὲν αὐτὸν ἐντιμότερον εἶχεν τῶν κολάκων. τελευταῖον δὲ καὶ προσέκρουε τὰ πολλὰ ἐπιτιμῶν, καὶ φορτικός ἐδόκει ὑπομιμνήσκων αἰεὶ τῶν προγόνων καὶ φυλάττειν παραγγέλλον ἅ μετὰ πολλῶν καμάτων ὁ πατὴρ αὐτῷ κτησάμενος κατέλιπεν, ὥστε διὰ ταῦτα οὐδὲ ἐπὶ τοὺς κόμους ἀπῆγειν ἔτι αὐτόν, ἀλλὰ μόνος μετ' ἐκείνων ἐκάμαζε, λανθάνειν πειρώμενος τὸν Ἀγαθοκλέα.»⁹

Desigualdad económica encontramos también en la historia de Eudamidas de Corinto y sus amigos Carixeno y Areteo. Eudamidas era un hombre pobre que al morir no duda en confiar a sus amigos a su madre y a su hija casadera, herencia que reciben gustosos Carixeno y Areteo, y de la que se hacen cargo poniendo sus bienes a disposición de la familia de su amigo muerto, de tal manera que de Areteo recibe la hija de Eudamidas la misma dote que su propia hija. (Carixeno muere al poco tiempo de Eudamidas, por ello es Areteo el que se encarga de cumplir la voluntad de Eudamidas). Curiosa herencia ésta,

⁸ Este concepto de raigambre pitagórica es una constante en la obra aristotélica. Así, lo encontramos, entre otros pasajes, en *EN*, 8.5 1157b y 8.8 11 1159b, y en *EE*, 7.4 1239a y 7.10 1242a.

⁹ *Tac.*, 12: «Así pues, durante un tiempo entre éstos [los aduladores] también se contaba Agatocles, y con ellos estaba y bebía, no muy complacido de tal entretenimiento. Y Dinias en nada lo consideraba más digno de estima que a sus aduladores. Pero, finalmente, también se le enfrentaba, censurándole la mayoría de las veces, y se mostraba pesado recordándole a sus antepasados, recomendándole que cuidara lo que su padre le había dejado, tras ganarlo con muchas fatigas; de manera que por esto no lo llevaba ya [Dinias] a los banquetes, sino que se divertía con los otros, procurando ocultarse a Agatocles.»

que en lugar de beneficios supone para los herederos un desembolso considerable, pero que los amigos aceptan con agrado.

Son, asimismo, desiguales Eutídico y Damón, ambos de Calcis, estribando en este caso la diferencia que separa a los amigos en su salud y corpulencia física: Damón era enfermizo y de constitución débil, mientras que Eutídico era sano y robusto.

Ciertamente estamos hablando de desigualdades muy distintas. No es de la misma importancia hablar de diferentes situaciones económicas o sociales, que hablar de diferentes grados de afecto y lealtad. Sin duda, es la diferencia entre Agatocles y Dinias la que a nuestros ojos resulta más significativa, pues afecta a la esencia misma de la amistad, al no encontrar Agatocles en Dinias correspondencia a su afecto, sino que Dinias se comporta de forma egoísta y poco considerada. Empero, esos motivos de desigualdad que consideramos menores (la riqueza, la salud) implican en todo caso una incapacidad de correspondencia plena de un amigo hacia otro, y teóricamente invalidan los presupuestos de la amistad, dificultando en la práctica una relación sin asperezas. Supongamos, por ejemplo, que en el caso de Eudamidas, Areteo y Calixeno no hubiera muerto el más pobre, Eudamidas, ¿habría podido éste acoger y velar de igual manera por la familia de sus otros dos acomodados amigos? No dudamos que ésta hubiera sido su intención más sincera, pero en la práctica no podría haber correspondido a ese deber de la amistad.

Esta desigualdad que encontramos en los relatos griegos, y que los harían sospechosos a los ojos de Aristóteles a la hora de considerarlos ejemplos de amistad en estado puro, no parece sorprender ni extrañar a Luciano. No olvidemos que Mnesipo lo que relata son historias de amistad excepcionales, es decir, historias que encarnan el ideal de una amistad sincera, sin intereses mezquinos. Por ello nos resulta llamativa esta despreocupación de Mnesipo —de Luciano realmente— al pasar por alto el desequilibrio existente entre los amigos, sea éste del tipo que sea.

La aceptación de la desigualdad en el ámbito de la amistad está relacionada, según la opinión de algunos estudiosos¹⁰, con el profundo cambio político que experimentó el mundo griego después de la época en que Aristóteles emitió su juicio acerca del tema que nos ocupa. El no estimar la desigualdad entre los amigos un obstáculo importante se considera una secuela de la desaparición del sistema democrático, cuya ideología defendía la igualdad de los ciudadanos y se oponía a cualquier tipo de patronazgo. El sistema político no

¹⁰ Es el caso de D. Konstan, según expone en su libro *Friendship in the Classical World*, Cambridge 1997, pp. 93-120.

es sino un reflejo de la ideología predominante en una sociedad, de ahí que la amistad también se entendiera dentro de las mismas coordenadas de igualdad. El paso de un sistema de ciudadanos libres a un sistema como el imperial obligaría a una readaptación del concepto de amistad, de tal manera que la jerarquía —elemento omnipresente en la nueva sociedad— no invalidara radicalmente la relación amistosa¹¹.

Aparte de esta llamativa desigualdad entre los hombres que se citan como ejemplos de amistad modélica, encontramos otro hilo común con el que se tejen las cinco historias griegas y también las escitas. Nos referimos a que en todas ellas los amigos se hallan inmersos en situaciones críticas, aunque la crisis en concreto sea de diversa índole en cada historia. Nos encontramos, por lo tanto, con uno de los tópicos más repetidos en el mundo griego en cuanto a la amistad: la piedra de toque de los amigos verdaderos son los malos momentos.

La historia de Agatocles y Dinias nos proporciona un claro ejemplo de la respuesta tan distinta que encontramos en un amigo leal y en un amigo por interés. El tal Dinias se había enamorado de una mujer casada y perversa, instigado por esos falsos amigos que se banquetaban a su costa, y en ella dilapidó toda su fortuna. La respuesta del amigo olvidado, Agatocles, sorprende por su generosidad:

«ἐν βραχεῖ ὁ Λύσωνος οἶκος, ὀνομαστότατος τῶν ἐν Ἴωνία γενόμενος. ἐξήντητο ἤδη καὶ ἐξεκεκένωτο. εἶτα, ὡς ἤδη αἰὸς ἦν, ἀπολιποῦσα αὐτὸν ἄλλον τινὰ Κρήτα νεανίσκον τῶν ὑποχρῦσων ἐθήρα καὶ μετέβαινεν ἐπ' ἐκεῖνον (...)

Ἄμελούμενος οὖν ὁ Δεινίας οὐχ ὑπὸ τῆς Χαρικλείας μόνον, ἀλλὰ καὶ ὑπὸ τῶν κολάκων (κάκεινοι γὰρ ἐπὶ τὸν Κρήτα ἤδη τὸν ἐράμενον μετεληλύθεσαν) ἔρχεται παρὰ τὸν Ἀγαθοκλέα καὶ πάλαι εἰδότα ὡς

¹¹ En las cortes de los Diádocos y, posteriormente, en el entorno de los diversos cargos de las provincias del Imperio Romano y de la corte del emperador, el obtener un cargo dependía en gran medida de los conocimientos personales, no de una carrera meritória. Es evidente que en este tipo de relaciones la jerarquía era un elemento ineludible, de ahí que ya no se considerase condición necesaria para hablar de relación amistosa el que se estableciera entre personas iguales. En este mismo ambiente, y por causas obvias, se desarrolló de manera extraordinaria el tópico literario de cómo distinguir al amigo del adúlador. Un claro ejemplo lo encontramos en la obra de Plutarco, *Mor.*, 48D-74E.

ἔχοι πονηρῶς τὰ πράγματα αὐτῶ, καὶ αἰδούμενος τὸ πρῶτον ὁμῶς διηγεῖτο πάντα (...) ὁ δὲ ἄκαιρον εἶναι νομίσας ἐν τούτῳ ἀπομνημονεῦει τῷ Δεινίᾳ διότι οὐ προσίετο μόνον αὐτὸν τῶν φίλων ἀλλὰ τοὺς κόλακας αὐτοῦ προετίμα τότε, ἦν μόνον εἶχε πατρῶαν οἰκίαν ἐν Σάμῳ ἀπεμπολήσας ἦκεν αὐτῷ τὴν τιμὴν κομίζων, τρία τάλαντα.

Λαβῶν δὲ ὁ Δεινίας οὐκ ἀφανῆς εὐθύς ἦν τῇ Χαρικλείᾳ καλὸς ποθεν αὐθις γεγεννημένος.»¹²

Agatocles se calla todos los justos reproches que le podía haber hecho y tiene, por el contrario, el gesto espléndido de vender sus propios bienes y entregárselos a Dinias. El reparto de bienes entre los amigos es de nuevo un tópico siempre que se habla de la amistad. De hecho en casi todas las historias griegas aparece. Ya hemos mencionado cómo Areteo y Carixeno no dudaron en acudir y socorrer a la familia de Eudamidas, una vez muerto éste, y poner a su disposición sus bienes, aunque en este caso es con la familia con la que se reparten los bienes y no con el propio amigo. Zenótemis, ante la caída en desgracia de su buen amigo Menécrates, que pierde posición y bienes e incluso los derechos de ciudadanía, lo lleva a su propia casa y reparte con él toda su riqueza¹³. Demetrio comparte su manto con su amigo Antífilo, encarcelado injustamente, cosa que para un filósofo cínico equivale a todo un Potosí, e incluso se puso a trabajar como estibador para sobornar al carcelero e impedir así que su amigo recibiera un trato cruel y para mantener al enfermo Antífilo, de salud delicada por el cautiverio¹⁴. También Agatocles trabaja como pescador de púrpura para mantener en el exilio a Dinias, cuando éste fue desterrado por cometer asesinato¹⁵. Similar a estas dos últimas historias es

¹² *Tāx.*, 16: «En breve la casa de Lisón, que había sido la más renombrada de Jonia, estaba ya vacía y agotada. Luego, como ya [Dinias] estaba seco, tras dejarlo, [Cariclea] dio caza a otro joven cretense de los forrados de oro, y se pasó a él. Así pues, Dinias, abandonado no sólo por Cariclea sino también por los aduladores (pues también aquellos se habían pasado al cretense, ya enamorado) fue en busca de Agatocles, enterado también desde hacía tiempo de lo mal que le iban las cosas, y avergonzado al principio, no obstante le contó todo (...). Consideró éste [Agatocles] que no era oportuno en tal circunstancia recordarle a Dinias por qué no le admitía a él solo de sus amigos, sino que prefería a sus aduladores, y tras vender la casa paterna en Samos (lo único que tenía) fue a él llevándole el importe de la venta: tres talentos. Tras tomarlos, rápidamente se vio que para Cariclea Dinias era de nuevo hermoso.»

¹³ *Tāx.*, 25

¹⁴ *Tāx.*, 30-31

¹⁵ *Tāx.*, 18

la que vivió el propio Tóxaris con su amigo Sisines, quien se dedicó al transporte de maderos para sobrevivir ambos en una ciudad extranjera, Amastris, donde se encontraban sin conocer a nadie y sin pertenencia alguna tras sufrir un robo a su llegada¹⁶.

Pero volvamos por un momento a las situaciones de crisis como prueba incontestable del verdadero amigo. Ya hemos visto cómo un fiel amigo está pronto en acudir para compartir la suerte buena y la mala también, y cómo los aduladores huyen de los momentos difíciles como de la peste¹⁷. Curiosamente en la historia de Demetrio y Antífilo se llega al extremo opuesto, al afirmarse que en las circunstancias favorables no se necesitan amigos¹⁸. El amigo se convierte así en una especie de puerto seguro al que sólo se acude si se tienen problemas; mientras no sea así, el amigo carece de función. Ciertamente, ha de tenerse en cuenta que estas palabras están en boca de un filósofo cínico, quien ha de esforzarse por conseguir la mayor independencia posible, la mayor distancia de las pasiones humanas.

«Ὁ μὲν οὖν Ἀντίφιλος ἔτι καὶ νῦν ἐν Αἰγύπτῳ ἐστίν. ὁ δὲ Δημήτριος καὶ τὰς αὐτοῦ δισχυρίας ἐκείνῳ καταλιπὼν ὄχετο ἀπιῶν εἰς τὴν Ἰνδικὴν παρὰ τοὺς Βραχμῆνας, τοσοῦτον εἰπὼν πρὸς τὸν Ἀντίφιλον, ὡς συγγνωστὸς ἂν εἰκότως νομίζοιτο ἤδη ἀπολιπὼν αὐτόν· οὔτε γὰρ αὐτὸς δεῖσθαι τῶν χρημάτων, ἔστ' ἂν αὐτὸς ἢ ὅπερ ἐστίν, ἀρκεῖσθαι ὀλίγοις δυνάμενος. οὔτε ἐκείνῳ ἔτι δεῖν φίλου, εὐμαρῶν αὐτῷ τῶν πραγμάτων γεγεννημένον.»¹⁹

Además de repartir sus bienes, el amigo fiel comparte todas las adversidades que su compañero ha de afrontar por una fortuna adversa, acompañándole en el exilio (el caso de Agatocles y Dinias), en la cárcel (Antífilo y Demetrio), e incluso llega a arriesgar la propia vida por salvarle. Es el caso de

¹⁶ *Tóx.*, 58

¹⁷ En Plutarco, *Mor.*, 49D se defiende la misma idea, así como en Eurípides, *Or.*, 450.

¹⁸ Idea ya presente en Eurípides, *Or.*, 667. Aristóteles, *EN*, 9.11 1171b, en cambio, afirma que la amistad es más útil en la desgracia, pero más decorosa en la fortuna.

¹⁹ *Tóx.*, 34: «Así pues, Antífilo todavía ahora está en Egipto, mientras que Demetrio, dejándole sus veinte mil dracmas, se marchó, dirigiéndose a la India con los brahmanes, y le dijo a Antífilo que considerara razonablemente excusable que ya le dejase. Pues ni él mismo [Demetrio] necesitaba los bienes, ni él [Antífilo] precisaba ya un amigo, al ser sus circunstancias fáciles.»

Eutídico de Calcis quien, al caer por la borda de un barco su amigo Damón, débil y enfermo, sin pensárselo dos veces se arroja a un mar embravecido y peligroso para salvarle. En medio de una situación tan apurada la mayor preocupación de Eutídico no es salvar la propia vida, sino que, dándolo ya todo por perdido, lo que teme es morir antes que su amigo y que éste tenga que enfrentarse a la muerte solo:

«Εννόησον τοίνυν πρὸς θεῶν ἦντινα ἂν τις ἄλλην ἐπίδειξιν ἐπίδειξαιτο εὐνοίας βεβαιότεραν πρὸς ἄνδρα φίλον ἐν νυκτὶ ἐκπεσόντα ἐς πέλαγος οὕτως ἠγριωμένον ἢ κοινωνήσας τοῦ θανάτου; καὶ μοι ἐπ' ὀφθαλμῶν λαβὴ τὴν ἐπανάστασιν τῶν κυμάτων, τὸν ἦχον τοῦ ὕδατος ἐπικλωμένου, τὸν ἀφρὸν περιζέοντα, τὴν νύκτα καὶ τὴν ἀπόγνωσιν· εἶτα ἀποπνιγόμενον ἐκείνον καὶ μόγις ἀνακύπτοντα καὶ τὰς χεῖρας ὀρέγοντα τῷ ἐταίρῳ, τὸν δὲ ἐπιπηδῶντα εὐθύς καὶ συννέοντα καὶ δεδιότα μὴ προαπολεῖται αὐτοῦ ὁ Δάμων.»²⁰

En esta ocasión los amigos griegos no mueren, sino que el asunto tiene un final feliz. En cambio, Tóxaris narra la historia de dos escitas con peor suerte: durante una cacería Belita acude en ayuda de su amigo Bastes, atacado por un león y ya a punto de morir entre sus garras; Belita logra herir mortalmente a la fiera, aunque pereciendo él mismo y sin lograr salvarle la vida a su amigo Bastes. Bastes prefiere compartir la triste suerte de su amigo antes que faltar a los votos de amistad²¹.

En otro de los relatos escitas, el protagonizado por el propio Tóxaris y su amigo Sisines, éste último participa en un combate de gladiadores con peligro de su vida, para intentar sacar a su amigo de una situación complicada. Finalmente vence aunque queda cojo para el resto de sus días²².

En la historia de Agatocles y Dinias, Agatocles no abandona a Dinias ni siquiera después de que éste hubo muerto por enfermedad tras muchos años en el exilio. Para Agatocles, dejar la tumba de su amigo y regresar a su patria era un motivo de vergüenza:

²⁰ *Tax.*, 20: «Imagina, por los dioses, ¿qué otra prueba de afecto podría alguien mostrar a un amigo que ha caído por la noche a un mar tan embravecido, que la de compartir su muerte? Pon ante tus ojos el tumulto de las olas, el ruido del agua al batir, la espuma que borbotea entorno, la noche y la desesperación. Después a aquél ahogándose y apenas sacando la cabeza y tendiendo las manos al amigo, y éste arrojarle al punto y nadar con él, con el temor de que Damón muriera antes que éb».

²¹ *Tax.*, 43

²² *Tax.*, 59

«καὶ νοσήσαντά τε [Dinias] ἐπὶ μήκιστον ἐθεράπευσε καὶ ἀποθάνοντος οὐκέτι ἐπανελθεῖν εἰς τὴν ἑαυτοῦ ἠθέλησεν, ἀλλ' αὐτοῦ ἐν τῇ νήσῳ ἔμεινεν αἰσχυρόμενος καὶ τεθνεῶτα ἀπολιπεῖν τὸν φίλον.»²³

En las muchas peripecias que Dinias y Agatocles comparten, entre las que se encuentra una mujer fatal, un juicio por asesinato y el destierro, apreciamos un cierto aire novelesco. Lo mismo ocurre con Antífilo, que se ve inmerso en una turbia situación que le lleva injustamente a prisión y donde padece mil males hasta que la llegada de su amigo Demetrio le procura un cierto consuelo, pero posteriormente juntos asisten a una fuga de presos, y de nuevo hay un vuelco de fortuna que les conducirá finalmente a la libertad, y al reconocimiento de su inocencia. En estas dos historias son evidentes los ecos de la novela griega, en la que resulta muy habitual encontrar también una pareja de fieles amigos que juntos se enfrentan a las aventuras más rocambolescas²⁴.

Significativamente, estos dos relatos son el primero (Agatocles y Dinias) y el último (Antífilo y Demetrio) de los ejemplos que Mnesipo propone como muestra de amistad, y también a los que Luciano dedica mayor atención y trata más por extenso. Encontramos, así, una estructura cerrada que marca con estas dos historias de mayor relevancia el comienzo y el fin de los ejemplos griegos.

Si bien la mayoría de los modelos que da Mnesipo son casos de amistad entre dos hombres, también encontramos amistad entre tres personas: Eudamidas, Areteo y Carixeno. En los ejemplos griegos no encontramos una opinión explícita contraria a la *πολυφιλία*²⁵, sin embargo Tóxaris la rechaza

²³ *Tox.*, 18: «Y al caer [Dinias] enfermo, durante mucho tiempo lo cuidó [Agatocles]; y, una vez muerto, no quiso regresar a su tierra, sino que permaneció en la isla, avergonzándose de abandonar al amigo incluso después de muerto.»

²⁴ *Vid.* D. Konstan, *o. c.*, pp. 116-117.

²⁵ En la tradición griega encontramos valoraciones muy distintas sobre la *πολυφιλία*. En *EN*, 9.10 1171a, Aristóteles sostiene que se debe tener sólo tantos amigos cuantos sean suficientes para la convivencia, mientras que en *MM* 2.16 1213b —de dudosa atribución a Aristóteles, con toda probabilidad una obra de su escuela—, se afirma que la abundancia de amigos imposibilita una relación profunda. Por el contrario, Epicuro y su escuela defendieron la *πολυφιλία*, en la idea de que la amistad es una de las posesiones más valiosas del hombre (*vid. Sent. Vat.*, 23 y 27, y los testimonios que proporcionan a este respecto Diógenes Laercio, 10.9 y Cicerón, *Fin.*, 1. 65). En cuanto al estoicismo, esta escuela filosófica se inclinó por un número limitado de amigos, ya que, al sostener que la amistad verdadera sólo se da entre sabios y ser el número de éstos muy escaso, el número de amigos posibles por necesidad había de ser muy reducido también. En otras ocasiones, entre

y declara imposible que una verdadera amistad pueda mantenerse entre más de tres personas, comparando a quien tiene muchos amigos con las prostitutas. Hablando de los pactos de amistad, Tóxaris comenta:

«ἐφεῖται δὲ τὸ μέγιστον ἄχρι τριῶν εἰς συνθήκας εἰσιέναι· ὡς ὅστις ἂν πολυφίλος ἦ, ὁμοίος ἡμῖν δοκεῖ ταῖς κοιναῖς τούταις καὶ μοιχευομέναις γυναιξί. καὶ οἰόμεθα οὐκεθ' ὁμοίως ἰσχυρὰν αὐτοῦ τὴν φιλίαν εἶναι. πρὸς πολλὰς εὐνοίας διαιρεθεῖσαν.»²⁶

Esta comparación con la prostitución indica que quienes tienen muchos amigos no pueden sentir hacia ellos un afecto sincero y entregado como el que se ejemplifica en este diálogo, entre otras cosas porque le faltarían vidas para atender y compartir las desventuras de tantas personas. Al mismo tiempo sugiere que en los casos de πολυφιλία se puede comprar el afecto del que dice ser nuestro amigo.

El afecto entre amigos puede sellarse en algunos casos con lazos matrimoniales, de tal manera que el amigo —una relación que no se basa en la sangre— se convierte en un miembro de la familia, lo más cercano posible al γένος, la unidad familiar. Así, el afecto entre Zenótemis y Menécrates se refleja en un tercero, la hija de Menécrates, al desposarla Zenótemis. En esta ocasión el matrimonio no es tanto un gesto de reconocimiento por parte de Menécrates, incluyendo a su amigo en su propia familia, sino un ejemplo de la lealtad de Zenótemis. Esto se debe al desfigurado aspecto de la hija de Menécrates, fealdad que por desgracia hacía difícil su casamiento ya en la época en que su padre gozaba de buena consideración y de una situación privilegiada. Evidentemente, Menécrates pierde toda esperanza de encontrar un esposo para su hija cuando cae en desgracia. Sin embargo, Zenótemis no sólo

los estoicos se acepta la πολυφιλία (*vid.* Diógenes Laercio, 7. 124). En Plutarco, *Mor.*, 94A se habla de la conveniencia de un número restringido de amigos, pero no de uno solo, aunque en otras partes de su obra el autor se ve influido por el modelo tradicional de las parejas de amigos, y sostiene que muchos amigos convierten la relación en inestable (*vid.* *Mor.*, 93C), la hacen poco profunda y mudable (*vid.* *Mor.*, 97 B).

²⁶ *Tóx.*, 37: «Se permite establecer pactos de amistad hasta un máximo de tres, pues a nosotros, quien tenga gran número de amigos nos parece igual que las mujeres públicas y las adúlteras, y consideramos que su amistad no será de la misma manera sólida, dividida entre muchos afectos.»

comparte sus riquezas con su amigo y sigue ofreciéndole el amparo de su afecto, sino que desposa a la muchacha, a pesar de la oposición del propio padre que considera excesivo el sacrificio de su amigo²⁷. La generosidad de Zenótemis se ve recompensada con un matrimonio feliz y un hermoso hijo, por cuya inocente intervención su abuelo, Menécrates, recuperó los derechos de ciudadanía.

Tóxaris también nos proporciona un ejemplo de amistad sellada con lazos matrimoniales. Entrega a su propia hermana como esposa a Sisines, culminando de esta manera el relato de un leal afecto²⁸.

III. SEGUNDA PARTE: LOS EJEMPLOS ESCITAS

Ya hemos comentado anteriormente que la sociedad escita de la que se nos habla en el diálogo presenta una estructura mucho menos evolucionada que la griega contemporánea, de ahí que Luciano se refiera a ella en un tono algo nostálgico, creyendo ver en sus hombres algo parecido al buen salvaje, de costumbres más sinceras y sin la doblez ni las ambiciones sofisticadas que empañaban las relaciones de amistad en la sociedad imperial. En una sociedad como la escita los lazos personales sustituyen al estado, de tal manera que la amistad alcanza casi la consideración de una institución. Por ello no pertenece al ámbito privado, sino que sus obligaciones y derechos, así como el establecimiento de un pacto de amistad son oficializados mediante un rito precisado al detalle. El que Tóxaris compare la ceremonia de matrimonio griega con la ceremonia que entre los escitas sella el vínculo amistoso nos da idea del grado de formalidad y oficialidad que tal lazo suponía.

Mientras que en el caso griego la amistad se origina un poco al azar y por circunstancias del todo incontrolables (el ser vecinos, el coincidir en el mismo grupo de muchachos que se divierten, el que los respectivos padres se conozcan...), a las que hay que añadir una simpatía mutua por semejanza de carácter o por temperamentos complementarios, los escitas se toman su tiempo en elegir y conseguir a la persona que va a ser digna de su amistad, convirtiéndose todo ello en un largo proceso de cortejo. Las cualidades por las que se prefiere a un hombre como amigo son, claro está, aquellas que posee un buen guerrero, y que, en una sociedad en guerra constante, convierten su amistad en un tesoro incalculable.

²⁷ *Tax.*, 25-6

²⁸ *Tax.*, 60

«Πρότερον δέ σοι εἰπεῖν βούλομαι ὄν τρόπον ποιούμεθα τοὺς φίλους, οὐκ ἐκ τῶν πότων, ὡσπερ ὑμεῖς, οὐδὲ εἰ συνέφηβός τις ἢ γείτων ἦ. ἀλλ' ἐπειδάν τινα ἴδωμεν ἀγαθὸν ἄνδρα καὶ μεγάλα ἐργάσασθαι δυνάμενον, ἐπὶ τοῦτον ἅπαντες σπεύδομεν, καὶ ὅπερ ὑμεῖς ἐν τοῖς γάμοις, τοῦτο ἡμεῖς ἐπὶ τῶν φίλων ποιεῖν ἀξιοῦμεν, ἐπὶ πολὺ μνηστευόμενοι καὶ πάντα ὁμοῦ πράττοντες ὡς μὴ διαμαρτάνοιμεν τῆς φιλίας μηδὲ ἀπόβλητοι δόξωμεν εἶναι.»²⁹

Como vemos, esto no está muy lejos de aquellas palabras de Epicuro según las cuales la amistad tiene su origen en la *ὀφέλεια*.

Un lazo de tan extraordinaria trascendencia, que va a atar a dos personas (tres como máximo) de por vida, ha de oficializarse con una ceremonia solemne. Los escitas se convertían mediante un rito en hermanos de sangre, es decir, unían sus sangres bebiendo la mezcla que con ellas se hacía en una copa:

«κάπειδάν προκριθεῖς τις ἤδη φίλος ἦ. συνθήκαι τὸ ἀπὸ τούτου καὶ ὄρκος ὁ μέγιστος, ἢ μὴν καὶ βιώσεσθαι μετ' ἀλλήλων καὶ ἀποθανεῖσθαι, ἦν δέη, ὑπὲρ τοῦ ἑτέρου τὸν ἕτερον· καὶ οὕτω ποιούμεν. ἀφ' οὗ γὰρ ἐντεμόντες ἅπαξ τοὺς δακτύλους ἐνσταλάζωμεν τὸ αἷμα εἰς κύλικα καὶ τὰ ξίφη ἄκρα βάψαντες ἅμα ἀμφοτέροι ἐπισχόμενοι πίωμεν, οὐκ ἔστιν ὅ τι τὸ μετὰ τοῦτο ἡμᾶς διαλύσειεν ἄν.»³⁰

Se realizan, por lo tanto pactos de amistad sellados por un juramento y formalizados por una ceremonia. Y precisamente a esto se debe que pueda precisarse con exactitud asombrosa el tiempo que dura una amistad (tiempo que coincide con el que ha pasado desde que se realizó esta ceremonia), operación

²⁹ *Tac.*, 37: «Primero quiero explicarte la manera en que hacemos amigos, no en los banquetes, como vosotros, ni por ser camaradas en la adolescencia, ni vecinos, sino que, cuando vemos a un hombre valeroso y capaz de llevar a cabo empresas de importancia, todos le buscamos con afán. Nosotros creemos que hay que hacer con los amigos lo mismo que vosotros en los matrimonios, solicitándoles extraordinariamente y con insistencia, y haciendo todo igualmente para no frustrar la amistad y no dar la impresión de que han de rechazarnos.»

³⁰ *Tac.*, 37: «Y luego que alguien elegido ya es amigo, desde ese momento pactan y se celebra el juramento más solemne: ciertamente, vivirán uno con otro y morirán, si es preciso, uno por le otro. Y así lo hacemos. Pues, desde el momento en que, tras hacer un corte en los dedos, vertemos la sangre en una copa, y, después de hundir las espadas en su extremos, acercándonos ambos a la vez, bebemos, nada hay que después de esto pueda separarnos.»

del todo extraña para la idea griega, y para la nuestra propia, de cómo surge una amistad y cómo evoluciona. Así Tóxaris puede permitirse decir «τετάρτη μὲν ἦν ἡμέρα τῆς φιλίας Δανδάμιδι καὶ Ἀμιζώκη, ἀφ' οὗ τὸ ἀλλήλων αἶμα συνεπεπώκεσαν»³¹.

En la comedia media griega encontramos algo similar a este pacto entre amigos. En Dífilo, Alesio y Filemón se denomina συναποθνήσκοντες a los personajes que también bajo juramento prometen mantener su amistad hasta la muerte³². Asimismo, Cicerón³³ emplea términos de alianza y pacto al hablar de la *amicitia*, refiriéndose a ella como *foedus*, aunque con esto no signifique que los vínculos de amistad se establecieran siguiendo las formas y el procedimiento de un pacto oficial.

Sin embargo, en un momento de su intervención Tóxaris deja traslucir una amistad muy similar a la griega, en la que la relación de afecto surge de forma no meditada y sin escoger al amigo tras un estudio profundo. Nos referimos al momento del diálogo en el que Tóxaris se refiere a su amistad con Sisines diciendo «εἶπετο δὲ ὁ Σισίνης ἑταῖρος ἐκ παιδὸς ὄν». Si era un amigo de la infancia, difícilmente podemos suponer que Sisines y Tóxaris se convirtieron en compañeros tras seguir el largo proceso que al principio nos detalló Tóxaris. Ciertamente, aquí Luciano utiliza el término ἑταῖρος y no φίλος, con lo que quizá podría considerarse que intenta traducir alguna diferencia señalada por los escitas para diferenciar amistades que siguen el procedimiento anterior, selladas con un juramento, y amistades nacidas del trato desde la infancia o de alguna forma menos premeditada³⁴. Sin embargo, nos parece más apropiado pensar que todo se debe a un cruce de características culturales (escitas y griegas) en la mente de nuestro autor. O quizá Sisines fuera un conocido de Tóxaris desde la infancia con el que posteriormente selló un pac-

³¹ *Tóx.*, 39

³² *Vid.* Pizzolato, *o. c.*, p. 114.

³³ *Fin.*, 1. 66-70

³⁴ En su intervención Tóxaris prefiere utilizar la palabra φίλος antes que ἑταῖρος, palabra que sólo utiliza tres veces (en el caso de Sisines que hemos mencionado ya —*Tóx.*, 57—, y en dos ocasiones en la historia de Abaucas —*Tóx.*, 61—). Si en estas ocasiones hubiera empleado el sustantivo exclusivamente, podríamos considerar que, en efecto, Luciano procuraba reflejar con las palabras griegas ἑταῖρος/φίλος una distinción existente en la lengua escita para referirse a dos tipos de lazos de amistad. Sin embargo, Tóxaris en el mismo capítulo llama a Sisines φίλος, y en la historia de Abaucas se utiliza también este sustantivo para referirse al amigo que ha llamado anteriormente ἑταῖρος. De esto se deduce que la utilización de uno u otro término no obedece a la voluntad de diferenciar distintos tipos de amigos (unos sujetos a la ceremonia y el juramento y otros no).

to de amistad. Si esta última hipótesis se aceptase, habría que suponer que Tóxaris ha utilizado impropriamente el término φίλος al hablar de un niño, momento de su vida en el que todavía no serían φίλος o ἑταῖρος (esto es, todavía no habrían jurado sus lazos de amistad), pero en el que ya existía un conocimiento entre ambos y un afecto. Aplica, por lo tanto el término retro-activamente.

La sociedad escita se diferencia especialmente de la griega en un rasgo: está orientada hacia la guerra. La amistad que en ella encontramos es, por tanto, una amistad guerrera. Al escoger al amigo se tiene en mente su aptitud para la guerra, las ventajas que su apoyo nos procurará en un combate, o cuando precisemos de aliados fuertes. De ahí que Tóxaris afirme que no hay mejor arma que un amigo, y que en la paz no podemos conocer si un amigo es verdadero, puesto que las situaciones peligrosas que en ella se dan no son suficiente prueba. Por ello, los casos extraordinarios de amistad que Mnesipo ha referido no impresionan a Tóxaris:

«Καίτοι οὐδὲ ἀλόγως αὐτὸ πεπόνθατε, ἀλλὰ εἰκότως τὰ μικρὰ ταῦτα ἐπαινεῖτε· οὐδὲ γὰρ οὐδέ εἰσιν ὑμῖν ἀφορμαὶ ὑπερμεγέθεις πρὸς ἐπίδειξιν φιλίας ἐν εἰρήνῃ βαθεῖα βιοῦσιν, ὥσπερ οὐδ' ἐν γαλήνῃ μάθοις εἰ ἀγαθὸς ὁ κυβερνήτης ἐστί· χειμῶνος γὰρ δεήσει σοὶ πρὸς τὴν διάγνωσιν. παρ' ἡμῖν δὲ συνεχεῖς οἱ πόλεμοι (...) καὶ διὰ τοῦτο ὡς βεβαιότατα συντιθέμεθα τὰς φιλίας, μόνον τοῦτο ὄπλον ἄμαχον καὶ δυσπολέμητον εἶναι νομίζοντες.»³⁵

La base de la amistad es, por lo tanto, la utilidad, aunque mezclada con el placer de la simpatía personal, del afecto que enlaza a todos los modelos de amigos que Tóxaris citará³⁶.

³⁵ *Tax.*, 36: «No obstante, no sin motivo esto os ocurre, sino que con razón alabáis estas pequeñeces. Pues no tenéis oportunidades extraordinarias para dar prueba de amistad, viviendo en paz duradera, como tampoco en calma sabrías si el piloto es bueno; necesitarás una tempestad como prueba. En cambio, entre nosotros las guerras son ininterrumpidas (...) y por eso establecemos las amistades de la manera más firme, considerando que ésta es la única arma irresistible e invencible».

³⁶ Para Aristóteles, por lo tanto, debido a esta mezcla de utilidad y placer en que se origina el lazo amistoso, ninguno de estos casos sería representativo de una verdadera amistad. *Vid.* *EN*, 8.3 1156a-b y 8.4 1156a.

La amistad es para un escita la riqueza mayor, como muy bien es capaz de argumentar Arsacomas al solicitar la mano de Macea ante su padre. Este escita, entre pretendientes de mucho más rango y riqueza que él, no duda en considerarse la mejor opción como esposo de Macea debido a la fortuna inigualable que son sus dos amigos, Macentes y Loncates:

«Δος μοι —εἶπεν— ὦ βασιλεῦ. τὴν θυγατέρα σου Μαζαίαν γυναῖκα ἔχειν πολὺ ἐπιτηδειότερῳ τούτων ὄντι ὅποσα γε ἐπὶ τῷ πλούτῳ καὶ τοῖς κτήμασι.» τοῦδὲ Λευκάνορος θαυμάσαντος, ἠπίσατο γὰρ πένητα τὸν Ἀρσακόμαν καὶ Σκυθῶν τῶν πολλῶν, καὶ ἐρομένου, «Πόσα δὲ βοσκήματα ἢ πόσας ἀμάξας ἔχεις, ὦ Ἀρσακόμα; ταῦτα γὰρ ὑμεῖς πλουτεῖτε.» “Ἄλλ’ οὐχ ἀμάξας —ἔφη— ἔχω οὐδὲ ἀγέλας, ἀλλ’ εἰσὶ μοι δύο φίλοι καλοὶ καὶ ἀγαθοὶ οἳ οὐκ ἄλλω Σκυθῶν.»³⁷

No se equivocaba Arsacomas, aunque pudiera parecer pretencioso, pues es gracias a la colaboración extraordinaria de sus amigos como logra finalmente hacer de Macea su mujer, a pesar de emplear medios no demasiado ortodoxos.

Pero no sólo es el amigo para un escita un tesoro incomparable, sino que se consideran un solo hombre³⁸ que sufre de igual manera las afrentas que se le hacen al amigo, y que ha de vengarlas como si se tratase de una injuria contra él mismo. Así lo expresa Arsacomas una vez que el padre de la joven le ha negado su mano por no parecerle suficiente patrimonio el que su potencial yerno le ofrece:

«Εγὼ δέ, ὦ φίλοι, δι’ ἀμφοτέρα ἀνιῶμαι· καὶ γὰρ ἐρῶ τῆς Μαζαίας, καὶ ἡ ὕβρις ἐν τοσοῦτοις ἀνθρώποις οὐ μετρίως μου καθίκετο. οἶμαι δὲ καὶ ὑμᾶς ἐπ’ ἴσης ἠδικῆσθαι· τὸ γὰρ τρίτον μετῆν ἐκάστῳ ἡμῶν τῆς ἀτιμίας, εἴ γε οὕτω βιοῦμεν ὡς ἀφ’ οὗ συνεληλύθαμεν εἰς ἀνθρώπος ὄντες καὶ τὰ αὐτὰ ἀνιῶμενοι καὶ τὰ αὐτὰ χαίροντες.»³⁹

³⁷ *Tāx.*, 45: «Dame —dijo—, soberano, a tu hija Macea como esposa, pues mucho más ventajoso soy que éstos en cuanto a riquezas y posesiones». Asombróse Leucanor, pues sabía que Arcasomas era pobre y socialmente se encontraba entre la mayoría de los escitas, y le preguntó: «Cuánto ganado o cuántos carros tienes?». «Ni carros ni rebaños —dijo—, sino dos buenos y valerosos amigos como no los tiene otro escita.»

³⁸ La idea de un solo hombre ya la encontramos en Aristóteles, *EN*, 9.8 1168b, y posteriormente en Plutarco, *Mor.*, 96 D-F

³⁹ *Tāx.*, 46: «Yo, amigos, me aflijo por dos cosas: pues amo a Macea, y me afecta una afrenta ante tantos hombres. Pero creo que también vosotros habéis sido ofendidos de igual manera, ya que participáis un tercio cada uno en la deshonra, si vivimos como un solo hombre desde que nos reunimos, afligiéndonos por lo mismo y por lo mismo alegrándonos.»

Por si estas palabras pudieran parecer guiadas por el interés de Arsacomas para lograr el apoyo y la ayuda de sus dos amigos, posteriormente, cuando ya ha logrado Arsacomas su deseo gracias a su lealtad, encontramos a Macentes —uno de ellos— reprochándole a Arsacomas que insista en agradecerles su ayuda, pues ayudarle a él ha sido realmente ayudarse a sí mismos:

«Παῦε —ἔφη ὁ Μακέντης— ἄλλον με ποιῶν σεαυτοῦ· τὸ γὰρ χάριν ἔμοι ὁμολογεῖν ἐφ' οἷς ἔπραξα τούτοις τοιόνδε ἐστὶν ὥσπερ ἂν —εἰ ἡ ἀριστερά μου χάριν εἶδειν τῇ δεξιᾷ διότι τρωθεῖσάν ποτε αὐτὴν ἐθεράπευσε καὶ φιλοφρόνας ἐπεμελήθη καμνουσίης. γελοῖα τοίνυν καὶ ἡμεῖς ἂν ποιοῖμεν εἰ πάλοι ἀναμιχθέντες καὶ ὡς οἶον τε ἦν εἰς ἓνα συνελθόντες ἔτι μέγα νομίζοιμεν εἶναι εἰ τὸ μέρος ἡμῶν ἔπραξέ τι χρηστὸν ὑπὲρ ὅλου τοῦ σώματος· ὑπὲρ αὐτοῦ γὰρ ἔπραττεν, μέρος ὄν τοῦ ὅλου εὐπάσχοντος.»⁴⁰

Hasta tal punto es importante el amigo, que se antepone a la propia familia⁴¹. Es el caso del último relato de Tóxaris: Abaucas estaba casado con una mujer a la que amaba y de la que tenía dos hijos de corta edad. Un día recibió la visita de su amigo Gindanes, quien estaba convaleciente de los resultados del ataque de unos ladrones que había sufrido. Por la noche, mientras dormían, la casa se incendió. Abaucas prefirió correr en ayuda del amigo, mientras su mujer se ocupaba de los niños y se salvaba por sus propios medios. Al recriminarle su comportamiento, despreocupándose de su familia durante el incendio para salvar a su amigo, Abaucas contestó:

«Ἀλλὰ παῖδαί μεν —ἔφη— καὶ αὐθις ποιήσασθαι μοι ῥάδιον, καὶ ἄδηλον εἰ ἀγαθοὶ ἔσονται οὗτοι· φίλον δὲ οὐκ ἂν εὐροίμι ἄλλον ἐν πολλῷ χρόνῳ τοιοῦτον οἶος Γυνδάνης ἐστίν, πεῖράν μοι πολλὴν τῆς εὐνοίας παρεσχήμενος.»⁴²

⁴⁰ *Tóxi.*, 53: «Deja de juzgarme otro distinto de ti —dijo Macentes—. Pues el darme las gracias por lo que hice es como si mi mano izquierda le estuviera agradecida a la derecha porque la cuidó cuando se había herido, y bondadosamente la hubiese cuidado cuando estaba cansada. Ciertamente, actuaríamos ridículamente si, unidos desde antaño, y convertidos en una sola persona, tanto como sea posible, todavía consideráramos importante que una parte de nosotros hiciera algo beneficioso por el conjunto del cuerpo, pues actuó por él, beneficiando a una parte del todo.»

⁴¹ Ya en Eurípides, *II*, 597; *Or.*, 804-6, encontramos un antecedente de la preeminencia de los lazos de amistad sobre los de sangre.

⁴² *Tóxi.*, 61: «Pero —dijo— tener hijos de nuevo es fácil para mí, y no está claro que vayan a ser buenos. En cambio, no encontraría otro amigo en mucho tiempo tal como Gindanes, quien me ha ofrecido abundante prueba de su afecto.»

Concluimos de todos estos testimonios que nada hay más importante para los escitas que los lazos de amistad⁴³, de ahí que el propio Tóxaris afirme que preferiría ser vencido en combate (y esto no es una bagatela tratándose de un escita) antes que fallar en las pruebas de amistad y en corresponder a ella como es debido⁴⁴.

Tras este recorrido por las principales ideas sobre la amistad, sus obligaciones y derechos, que explica y ejemplifica Tóxaris, podríamos preguntarnos hasta qué punto podemos fiarnos de lo que aquí Luciano atribuye al pueblo escita. ¿Son verídicas estas noticias?

Herodoto⁴⁵ nos proporciona bastante información acerca de este pueblo, y existen coincidencias notables, como en el caso del ritual de los pactos de amistad cuyo relato en la obra del historiador es muy semejante al que nos ofrece Luciano.

Sin embargo, como ocurre en casi todos los autores de la época de Luciano, atraídos irremediablemente por lo exótico, no es tan importante saber si lo que cuentan es histórico, como entender la función que ese elemento —los escitas en este caso— cumplen para lector y autor. Aquí el escita encarna al buen salvaje, el contrapunto de la sociedad cosmopolita compartida por autor y lector, en quien ambos pueden reconocer el ideal heroico de amistad bajo condiciones más extraordinarias aún, más duras y más grandiosas. La evocación del mundo de los escitas pretende una vuelta al mundo heroico, único espacio donde son aún posibles amistades como la de Aquiles y Patroclo, Orestes y Pílates, Alejandro y Hefestión. A la luz de los relatos de Tóxaris, que por un momento nos trasladan a otro tiempo y a otros deseos, los ejemplos del griego Mnesipo resultan entretenimientos de salón, amistades de escritorio de puro artificiosas y novelescas, con sus idas y venidas, sus caprichos de Fortuna. Ese aventurarse en otro mundo distinto y distante es la manera que Luciano escoge para presentar su propio mundo como un lugar frívolo y banal, donde hasta los ejemplos más extraordinarios parecen travesuras extravagantes, propias de un mundo en decadencia.

⁴³ *Tóx.*, 7

⁴⁴ *Tóx.*, 10

⁴⁵ El libro IV de la obra de Herodoto se dedica al pueblo de los escitas. En IV, 70 se describe la ceremonia de los pactos de amistad, muy similar a lo que encontramos en el *Tóxaris* pero con algunas diferencias: Herodoto habla de sangre y vino mezclados en una copa de la que beben los contrayentes del compromiso, sin embargo no se especifica que éstos beban al mismo tiempo de la misma copa, como sí afirma Luciano.

IV. AMISTADES ENTRE GRIEGOS Y BÁRBAROS

Ya nos ha demostrado Tóxaris que la amistad también existe entre los bárbaros, concretamente entre los escitas. De las dos preguntas que nos formulábamos al inicio, por lo tanto, nos queda sólo una por resolver: ¿existe la amistad entre bárbaros y griegos?

Tradicionalmente en la cultura griega podemos rastrear dos actitudes hacia los pueblos extranjeros: rechazo desde una posición de superioridad, y aceptación. La mayoría de los testimonios en los que nos basamos se refieren a la relación de los griegos con los persas, y debido a su histórico enfrentamiento no es extraño que estos testimonios presenten cierta cautela hacia este pueblo no griego. Sin embargo ese enfrentamiento no justifica el menosprecio hacia ellos como seres humanos, capaces de un comportamiento virtuoso y por lo tanto de establecer lazos de leal amistad.

Aristóteles e Isócrates son dos personalidades de relevancia que expresaron claramente su menosprecio hacia los pueblos no griegos, de donde es posible deducir una respuesta negativa a la pregunta que planteamos en este apartado: no es posible la amistad entre un griego y un bárbaro. De todos conocida es la opinión de Aristóteles con respecto a los bárbaros en el sentido de que se trata de seres por naturaleza esclavos por carecer de *λόγος*⁴⁶. Si consideramos sus teorías sobre la amistad, en las que defiende que para una amistad verdadera es necesaria la igualdad entre aquellos que establecen un vínculo de esta naturaleza, cabe deducirse que para Aristóteles entre bárbaros y griegos no podía darse una amistad en estado puro. En esta misma línea de pensamiento Isócrates afirmaba que los persas carecían de virtud⁴⁷. Según esta concepción del pueblo persa (representante aquí de los pueblos no griegos) las relaciones que en una sociedad tan jerarquizada pueden darse son únicamente de dos tipos: de arrogancia hacia los inferiores, y de servilismo hacia los superiores. Las relaciones entre iguales conocidas y garantizadas teóricamente por la democracia griega son desconocidas para los persas. Ya que la democracia es un sistema político exclusivamente griego, y que los pueblos bárbaros suelen organizarse en un sistema de no-iguales, de jerarquías, lo dicho para los persas es extrapolable a los restantes pueblos no griegos.

⁴⁶ *Pol.*, 1.2.5-9 1252b. Para profundizar en la actitud de Aristóteles acerca de los pueblos bárbaros *vid.* J. Jünther, *Hellenen und Barbaren*, Leipzig 1923, pp. 25-28 y S. M. Stern, *Aristotle on the World State*, Londres y Colchester 1968, pp. 30-32.

⁴⁷ *Pan.*, 150-8

Paralela a este pensamiento xenófobo existe en el mundo griego una corriente contraria al prejuicio generalizado ante los bárbaros, corriente a la que pertenecen Esquilo, Herodoto y en especial los sofistas de época clásica, quienes insisten en la importancia de los factores geográficos y culturales sobre los raciales en la formación del carácter nacional⁴⁸. Estas ideas que venían fraguándose de antiguo reciben el espaldarazo oficial con la política de Alejandro Magno hacia los pueblos que conquista, alentadora de la mezcla y fusión de culturas y etnias. Ciertamente, esta perspectiva de las relaciones griegos/bárbaros encontró la correspondiente oposición de la otra corriente, incluso entre los hombres cercanos a Alejandro⁴⁹.

Pero el paso que Alejandro había dado con la extraordinaria ampliación de horizontes, físicos y mentales, que sus conquistas supusieron, fue de una trascendencia irrevocable. Luciano y su mundo es el fruto de ello. El propio Luciano es un bárbaro que, paradójicamente, habla desde el punto de vista griego, desde la perspectiva de un intelectual educado en la tradición retórica y literaria de raigambre perfectamente clásica. La división griegos/ bárbaros ha quedado obsoleta en un mundo donde el poder político habla en latín, y los escritores más sobresalientes proceden de cualquier provincia del Imperio.

De acuerdo con esto, el desenlace del Tóxaris no puede ser otro que la anulación de la absurda competición que iniciaron Mnesipo y Tóxaris, en teoría por un detalle técnico —ya que no habían nombrado un árbitro que dirimiera el concurso—, en la práctica porque el enfrentamiento para dilucidar qué pueblo era más amigo de sus amigos había acabado en tablas. A pesar de que Luciano muestra una simpatía nostálgica por la cultura escita, como ya hemos mencionado anteriormente, no se atreve a declarar abiertamente que Tóxaris ha justificado que su pueblo valora y honra a la amistad en mayor medida que los propios griegos. Sin duda sobre él pesan años de tradición griega, de tal manera que si Luciano critica abiertamente su propia época mediante el contraste con la sociedad bárbara, no se ve con derecho a criticar la totalidad de la tradición helena que tan extraordinarios ejemplos de amistad ha engendrado, sin ir más lejos el de Orestes y Pílates, los compañeros a quienes los propios escitas honran como a dioses.

⁴⁸ Vid. S. W. Hirsch, *The Friendship of the Barbarians: Xenophon and the Persian Empire*, Hanover y Londres 1985, pp. 140-7.

⁴⁹ Vid. E. Badian, «Alexander the great and the Unity of Mankind», *Historia* 7 (1958), 425-44. Sobre la influencia que Arsitóteles e Isócrates quisieron ejercer en el pensamiento de Alejandro *vid.* Ph. Merlan, «Isocrates, Aristotle and Alexander the Great», *Historia* 3 (1954-1955), 60-81.

Los pactos de amistad que al final del diálogo sellan Tóxaris y Mnesipo se convierten en símbolo de este empate amistoso entre las dos culturas, helena y escita. Podemos deducir de esa ingeniosa comparación con el gigante Gerión utilizada por Luciano, que de considerar al pueblo bárbaro un enemigo ninguna ventaja se deriva, mientras que de convertirlo en amigo y tratarlo como tal sólo podemos obtener beneficios. Así, los dos interlocutores, en vez de perder una parte de su cuerpo —Tóxaris la mano derecha, Mnesipo la lengua— han duplicado sus miembros al hacer del oponente un amigo:

«ἐπεὶ δὲ καὶ σὺ φιλίαν ἔδοξας ἐπαινεῖν, ἐγὼ δὲ οὐδὲν ἄλλο ἡγοῦμαι ἀνθρώποις εἶναι τούτον κτῆμα ἄμεινον ἢ κάλλιον εἶναι, τί οὐχὶ καὶ ἡμεῖς συνθέμενοι πρὸς ἡμᾶς αὐτοὺς φίλοι τε ἀντόθεν εἶναι καὶ εἰσαεὶ ἔσεσθαι ἀγαπῶμεν ἀμφω νικήσαντες, τὰ μέγιστα ἄθλα προσλαβόντες, ἀντὶ μιᾶς γλώττης καὶ μιᾶς δεξιᾶς δύο ἑκάτερος ἐπικτησάμενοι καὶ προσέτι γε καὶ ὀφθαλμοὺς τέτταρας καὶ πόδας τέτταρας καὶ ὅλας διπλᾶ πάντα: τοιοῦτον τι γάρ ἐστι συνελθόντες δύο ἢ τρεῖς φίλοι, ὅποιον τὸν Γηρυόνην οἱ γραφεῖς ἐνδείκνυνται, ἀνθρωπὸν ἐξάχειρα καὶ τρικέφαλον: ἐμοὶ γὰρ δοκεῖ, τρεῖς ἐκεῖνοι ἦσαν ἅμα πρᾶττοντες πάντα, ὥσπερ ἐστὶ δίκαιον φίλους γε ὄντας.»⁵⁰

A pesar de la predilección por el sentido de la amistad en el pueblo escita que Luciano parece traslucir, resultan significativas las palabras que nuestro autor pone en boca del griego, afirmando que para establecer su vínculo de amistad no necesitan ni copas ni juramento que lo garanticen, ya que la comunidad de ideales que Tóxaris y él han demostrado en la exposición de sus historias es la mejor garantía de que permanecerán fieles y leales a esa amistad que inician:

«Ἄλλὰ μῆτε αἵματος, ὦ Τόξαρι, μῆτε ἀκινάκου δεῶμεθα τὴν φιλίαν ἡμῖν βεβαιώσοντος: ὁ γὰρ λόγος ὁ παρῶν καὶ τὸ τῶν ὁμοίων ὀρέγεις-

⁵⁰ *Tac.*, 62: «Puesto que a ti te pareció alabar la amistad, y yo no creo, por mi parte, que haya para los hombres ningún otro bien que sea mejor o más hermoso que éste, ¿por qué también nosotros, pactando ser amigos desde este momento y serlo para siempre, no nos alegramos al vencer ambos, y conseguir extraordinarios premios, pues en vez de una lengua y una mano derecha, dos se procurará cada uno, y además cuatro ojos y cuatro pies, y en general todo doble? Pues la imagen de dos o tres amigos unidos es tal como las pinturas representan a Gerión: un hombre con seis manos y tricéfalo. Pues me parece que [Gerión] eran tres personas haciéndolo todo juntos, como es justo que hagan los amigos».

θαι πολὺ πιστότερα τῆς κύλικος ἐκείνης ἢν πίνετε, ἐπεὶ τὰ γε τοιαῦτα οὐκ ἀνάγκης ἀλλὰ γνώμης δεῖσθαι μοι δοκεῖ.»⁵¹

En estas palabras, a pesar de la visión mitificada y grandiosa del pueblo escita que Luciano se ha complacido en pintarnos a lo largo de la intervención de Tóxaris, realmente queda demostrado que Luciano es un hijo de su tiempo y de la tradición helena, y que para él los lazos de amistad no son ni pueden ser una institución, regulada por ceremonias y juramentos ante testigos, sino una relación de afecto propia del ámbito privado, con todo lo que de frágil y de excepcional esto significa.

Susana M. LIZCANO REJANO
 Universidad Complutense de Madrid
 (Becaria Predoctoral)

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- E. Badian, «Alexander the Great and the Unity of Mankind», *Historia* 7 (1958), 425-44.
 E. I. Bowie, «The Greeks and their Past in the Second Sophistic», en M. I. Finley (ed.), *Studies in Ancient Society*, Londres 1974, pp. 166-209.
 S. W. Hirsch, *The Friendship of the Barbarians: Xenophon and the Persian Empire*, Hanover y Londres 1985.
 C. P. Jones, *Culture and Society in Lucian*, Cambridge 1986.
 J. Jünther, *Hellenen und Barbaren*, Leipzig 1923.
 D. Konstan, *Friendship in the Classical World*, Cambridge 1997.
 Ph. Merlan, «Isocartes, Aristotle and Alexander the Great», *Historia* 3 (1954-1955), 60-81.
 L. Pizzolato, *La idea de la amistad en Grecia* (trad. española), Barcelona 1993.
 S. M. Stern, *Aristotle on the World State*, Londres y Colchester 1968.

⁵¹ *Tox.*, 63: «Pero que ni sangre, Tóxaris, ni espada necesitamos que garantice nuestra amistad. Pues nuestra conversación reciente y el aspirar a lo mismo, mucho más fiables son que la copa aquella que bebéis, puesto que tales asuntos me parece que no necesitan obligación, sino voluntad».