

humanitas

Vol. XLIX

IMPrensa DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS



HUMANITAS

Vol. XLIX • MCMXCVII



AMOR, MATRIMONIO Y AMISTAD EN LA NOVELA ANTIGUA

DAVID KONSTAN
Brown University

Los personajes protagonistas de las novelas antiguas se nos presentan relacionados unos con otros por una serie de lazos, ya sean de amor, de amistad o de matrimonio, que constituyen, a mi entender, uno de los aspectos fundamentales de dichas obras. Pues bien, el presente trabajo pretende establecer una comparación entre estas tres clases de relaciones, tal como las presentan estas novelas. En primer lugar tenemos el vínculo entre amigos – *philoí* en griego, *amici* en latín – que, por norma, se acepta como posible únicamente entre hombres, o, al menos, entre miembros del mismo sexo. En segundo lugar está el amante erótico – *erastês* o *amator* – y su amado, que puede ser una mujer o bien un hombre, por lo general más joven. En tercer lugar, está el afecto entre esposo y esposa, que, tal como lo representan las novelas, se asemeja unas veces al primero de los vínculos que acabamos de señalar, otras veces al otro. Me propongo examinar cómo la interacción narrativa entre estas tres relaciones contribuye a la construcción y diferenciación de los papeles masculinos y femeninos en las novelas. En cuanto a los textos, he elegido dos episodios: uno, de las *Metamorfosis* de Apuleyo, el otro, de las *Efesiacas* de Jenofonte de Éfeso. En cada uno de estos episodios se ven implicadas tres personas: un esposo, su mujer, y un amigo – o que se finge amigo – de marido, el cual siente un deseo sexual por la esposa de su amigo.

Antes de entrar en el análisis de las propias novelas, me gustaría considerar brevemente cómo se concebían la amistad, el matrimonio y el amor erótico en el tiempo en que las novelas en cuestión fueron compuestas, es decir, en el siglo segundo d.C. – fecha que es segura en el caso de Apuleyo, y que se acepta comúnmente para Jenofonte de Éfeso, aunque quizás este autor escribiera incluso un siglo antes. Con esta finalidad, examinaré los textos

filosóficos o didácticos, que constituyen abstracciones de la experiencia y que a menudo simplifican las complejidades de la vida real. En ello reside, precisamente, su utilidad. Pues forma parte de la naturaleza de la literatura, tal como las novelas, el representar situaciones intrincadas, en las que los personajes violan o se saltan las reglas; eso es, al fin y al cabo, lo que hace que los relatos sean atractivos. Después ya, estaremos en condiciones de evaluar cómo Apuleyo y Jenofonte manipulan las convenciones, transgrediéndolas, a la vez que, sutilmente, refuerzan los papeles tradicionales.

Empecemos con la amistad. En este terreno, la influencia del análisis de Aristóteles fue un modelo durante toda la antigüedad. Tanto Aristóteles como Cicerón entendieron la amistad como una relación que se da, idealmente, entre iguales, aunque ambos admitían también una variedad de la amistad que tiene lugar entre un superior y un inferior. Había, sin embargo, límites en el grado de distancia posible entre amigos: Aristóteles negaba rotundamente, por ejemplo, que pudiera existir amistad entre un dios y un ser humano. ¿Y cómo se sitúan hombres y mujeres en este esquema? Podemos abordar el asunto por medio del comentario que Aspasio, precisamente en el siglo II d.C, escribió sobre la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles¹.

En su tratamiento de las relaciones afectivas, esto es, de *philia*, en aquellos casos en que los implicados son desiguales, Aspasio explica: “el amor de un padre hacia un hijo, y, más generalmente, el de un hombre mayor hacia otro más joven..., igual que el de un esposo hacia su esposa y, en general, el amor del gobernante hacia el gobernado, implica superioridad.... [El propio Aristóteles dice] que no poseen las mismas características `un padre con respecto a su hijo y un hijo con respecto a su padre, o un esposo con respecto a su esposa y una esposa con respecto a su marido’ [1158b16-17]. Pues es propio de los padres y esposos gobernar, pero no lo es de hijos y esposas, y esto hace que su afecto lo sea no según la igualdad, sino según la superioridad” (176.13-26).

Aspasio da por supuesta esta descripción de la diferencia esencial entre hombres y mujeres: “Todo el mundo,” dice, “estaría de acuerdo en este punto. Pero la razón,” continúa Aspasio, “que [Aristóteles] aduce para explicar este hecho de que un padre no tenga por su hijo el mismo amor que el hijo tiene por él, es muy discutible. Pues dice: `cada uno de ellos tiene una virtud y función diferente’ [1158b17-18]. Pero algunos niegan que exista una virtud para el

¹ Las referencias de página y línea remiten a la edición de Heylbut 1889.

padre y otra para el hijo, o una para el marido y otra para la mujer. Basta,” dice Aspasio, “con que comprobemos el argumento en el caso del marido y la mujer, ya que lo mismo puede aplicarse a padres e hijos. Estos, y sobre todo los socráticos, ofrecen el siguiente desafío:

- ¿Es correcto entonces que el esposo sea justo, pero la mujer injusta?
- Desde luego que no.
- ¿Y entonces qué? ¿Que el esposo sea sobrio y la mujer licenciosa?
- No, eso tampoco.

Y prosiguiendo, de este modo, una virtud tras otra, y suponiendo que es necesario tanto para el marido como para la mujer tener todas las virtudes, concluyen que marido y mujer poseen la misma virtud” (176.26-177.8).

Hubo, pues, una resistencia filosófica a aceptar el punto de vista de los Peripatéticos concerniente a la diferencia entre la virtud femenina y masculina². “¿Qué deberíamos decir entonces,” prosigue Aspasio, “en respuesta a este hecho? Podemos comenzar con gobernante y gobernado, pues si la virtud del gobernante reside en gobernar bien, y la del gobernado en ser bien gobernado, la virtud de gobernante y gobernado no sería la misma. Y es, de hecho, un vicio por parte del gobernado actuar como un gobernante, y un vicio por parte del gobernante comportarse como el gobernado: por ejemplo, la virtud en el caso de un piloto es que haga el trabajo de piloto y gobierne a los marineros, y la virtud de los marineros el ser regidos por el piloto.... Y así, si hay una virtud para el gobernado y otra para el gobernante (en todas las relaciones que acabamos de mencionar hay gobernantes y gobernados, pues un padre gobierna, pero sus hijos son gobernados, y un esposo también gobierna, en tanto que la mujer es gobernada), habría una virtud diferente para cada uno de ellos” (177.8-23).

Según Aristóteles y Aspasio, el afecto o *philia* entre hombres es, o, al menos, puede ser, igual y recíproco, mientras que el que se produce entre hombres y mujeres es necesariamente desigual y asimétrico. La diferencia radica en la asumida inferioridad de la mujer frente al hombre, que conlleva tanto una diferente concepción de lo que cuenta como virtud en los dos sexos, como también un tipo diferente de afecto. Así pues, en un sentido estricto de los

² Los “socráticos” son, presumiblemente, los cínicos; Giannantoni 1990 no incluye este pasaje, probablemente porque es demasiado vago como para permitir una atribución fiable. Cf. Plutarco Virtudes de las mujeres 242 F: “la virtud de un hombre y de una mujer es una y la misma”; como académico, Plutarch quizá pueda incluirse entre los socráticos.

términos, hombres y mujeres no pueden ser amigos, puesto que la amistad requiere paridad.

El punto de vista de que el matrimonio es una asociación entre desiguales no es específico de la tradición Peripatética. Díón de Prusa, por ejemplo, en su tercer discurso “Sobre la Realeza,” defiende la superioridad natural del gobernante, y usa para ello la analogía con el papel del piloto, y con el matrimonio: “Seguramente cualquier ser humano estaría de acuerdo en que un hombre es más fuerte y mejor jefe que una mujer; ellas desempeñan la mayor parte de las tareas domésticas,” etc. (Or. 3.70). Díón añade que los hombres que, “porque son débiles o blandos,” adoptan un estilo de vida afeminado son infames (3.72)³. Hay quienes – y más notablemente Michel Foucault – han defendido que Plutarco tenía una visión del matrimonio más ilustrada que la de sus contemporáneos, pero también él considera claramente que los hombres gobiernan a sus esposas por naturaleza y que la virtud de una esposa es ser sumisamente obediente⁴. Así, en sus *Preceptos Matrimoniales*, Plutarco escribe: “Las mujeres que quieren dominar a maridos alocados en vez de escuchar a los sensatos, se parecen a quienes desean hombres ciegos para que los guíen en el camino en vez de seguir a aquellos que conocen la ruta y pueden ver” (6). En otra de sus recomendaciones, Plutarco cuenta cómo “un romano, cuando sus amigos le hacían reproches por haberse divorciado de su esposa, una mujer casta, rica y joven, les mostró su zapato y dijo, ‘también es nuevo y agradable a la vista, pero nadie sabe dónde me hace daño.’ Así,” concluye Plutarco, “una esposa no debe confiar en su dote, o en su familia, o en su belleza; sino más bien en las cosas que más atraen y sujetan a un esposo – compañía, carácter, una disposición servicial – no debe mostrar, un día tras otro, un temperamento duro e irritable, sino uno agradable, inofensivo y cariñoso” (22). Como observa Cynthia Patterson (1992: 4719) “el encanto y la feminidad son claras ventajas en una esposa.”

³ Se puede decir con seguridad que Díón encuentra a mano esta clase de argumento acerca de la desigualdad entre hombres y mujeres y lo considera plausible. Se siente, además, libre de explotarlo en el contexto de una defensa de la realeza, fuera cual fuera su punto de vista personal sobre la condición de las mujeres. Tras un cuidadoso examen de todas las afirmaciones de Díón sobre las mujeres, tanto *in propria persona* como en boca de algunos personajes de sus discursos, Karin Blomqvist concluye: (1989: 263): “[Díón] no consideraba a las mujeres como incapaces de alcanzar una decencia moral standard; de hecho, en las situaciones ideales que Díón describe, tanto hombres como mujeres contribuyen a una vida armoniosa de acuerdo con la naturaleza y la sociedad.”

⁴ Foucault 1984; cf. Patterson (1992: 4716); Plutarco “se extiende al respecto y emplea numerosas analogías para aclarar la naturaleza del ‘gobierno’ de la casa que tiene el marido.”

Hasta aquí en lo que concierne a la amistad y el afecto conyugal. El amor pasional o *erôs* se entendía normalmente como una relación desequilibrada entre partes desiguales. El amante era la parte activa, el amado la pasiva; el uno perseguía, el otro se sometía. La estructura de las relaciones eróticas en la Antigüedad ha sido muy debatida en los últimos años, y no es necesario repasar todo el asunto en detalle aquí⁵. Bástenos mencionar el debate formal en la novela de Aquiles Tacio (2.35-38) entre Clitofonte y Menelao sobre las virtudes relativas de las mujeres frente a los muchachos, para el papel pasivo del amado; está claro que el sujeto de *erôs* – es decir, el *erastês* o uno que ama apasionadamente – es, por supuesto, un hombre adulto, que se siente atraído no hacia otro hombre adulto sino hacia una persona de estatus social inferior, ya sea una mujer o un hombre inmaduro. El narrador nos informa cuidadosamente de que durante esta conversación, “Leucipe, naturalmente, no estaba presente: dormía en un rincón de la nave.” La razón para ello, quizás, no es simplemente mojigatería. En mi libro *Sexual Symmetry* (1994) he defendido que la característica principal de las novelas griegas es que representan al héroe y la heroína enamorados el uno del otro por igual y mutuamente; esto es, cada uno de ellos experimenta por el otro un deseo erótico. En este respecto, la digresión en la que los hombres hablan con conocimiento acerca de las variedades de la pasión masculina, contradice el patrón exhibido en la propia novela, según el cual Clitofonte y Leucipe están simétricamente enamorados el uno del otro. Pertenece a la naturaleza de la literatura, como ya he señalado, expandir el repertorio de comportamientos culturales. Pero la interacción dinámica de amor erótico y amistad, como sucede entre Clitofonte y Menelao, puede, sin embargo, servir para contener o delimitar el grado de desviación de las normas ideológicas.

El propio Apuleyo, en su tratado *De Platone* (2.13-14), contrapone abruptamente el amor pasional a la amistad. La reciprocidad y la igualdad son esenciales para que exista amistad: “pues, así como los iguales están vinculados entre sí por lazos indisolubles, así también los que son diferentes están separados el uno del otro y no son amigos de los otros” (*nam ut pares paribus irresolubili nexu iunguntur, ita discrepantes et inter se disiuncti sunt nec aliorum amici*). Como platonista, Apuleyo reconoce que existe una forma noble de amor (*amor*), pero “almas más oscuras se ven arrastradas por su deseo (*cupido*) de cuerpos, y su único fin es obtener el uso de éstos y aliviar su ardor por medio de esa clase

⁵ V., por ejemplo, Cantarella 1988; Winkler 1989; Halperin 1990; Konstan and Nussbaum 1990; Richlin 1991.

de placer y deleite.” La pasión erótica es agresiva y unilateral, en contraste con la mutualidad y paridad que caracteriza a la amistad⁶.

Volvamos, pues, a los dos episodios seleccionados para la discusión. El relato de las *Metamorfosis* de Apuleyo que voy a tratar concierne a la pareja formada por Tlepólemo y Cárta, y el destino que les toca en suerte como resultado de la pasión que Trasilo, un pretendiente rechazado, concibe por la novia de Tlepólemo. Apuleyo vincula esta historia, que no aparece en el Asno de Luciano, al episodio en el que Cárta es secuestrada por la misma banda de ladrones que habían capturado previamente a Lucio, el narrador, después de que se convirtiera en un asno. Cárta cuenta cómo estaba a punto de casarse cuando se la llevaron: “Había un hombre joven y guapo, el primero entre los de su edad, a quien la ciudad entera había adoptado, colectivamente, como hijo. Lo que es más, era mi propio primo, sólo tres años mayor que yo, y nos habíamos criado juntos, en inseparable compañía [*contubernium*] en la misma casa, de hecho en la misma habitación y cama. Él se me había prometido en un recíproco sentimiento de amor sagrado, reservado para mí desde el principio, por medio de los votos nupciales y el pacto matrimonial, y estaba ya registrado como mi esposo con el consentimiento de mis padres” (4.26)⁷. Íntimos desde la infancia, prácticamente de la misma edad, unidos por su mutuo afecto: la imagen que se desprende de todo ello promete igualdad entre los esposos, más que las diferentes formas de amor y excelencia en las que insiste Aspasio.

Algo después un nuevo ladrón aparece en escena con la intención de unirse a la banda. De hecho, es el prometido de Cárta, Tlepólemo, disfrazado, que viene para rescatar a su novia. Para explicar por qué está en una situación desesperada, se inventa la siguiente historia. El emperador obligó a exiliarse a un noble romano, por causa de unas acusaciones falsas; “pero su esposa, una tal Plotina, mujer de verdadera fidelidad y excepcional modestia, quien en diez períodos de servicio [*stipendium*], dando a luz a otros tantos hijos, había puesto los cimientos de la familia de su marido, desdeñó y despreció los deleites de los placeres de la ciudad, se cortó el pelo, cambió sus vestidos por los de un hombre, se puso un cinturón lleno por dentro de valiosísimas joyas y monedas de oro, y

⁶ El tratamiento que Apuleyo da al amor y a la amistad, recuerda muy de cerca la discusión del *Didaskalikos* de Alcínoo, un compendio de doctrina platónica más o menos contemporáneo. Presumiblemente en esta sección Apuleyo y Alcínoo utilizaron una fuente común; más discusión sobre este asunto en Göransson 1995: 172-75.

⁷ Sobre los “registros” de matrimonio o *tabellae*, v. Gardiner 1986: 49; la práctica, que no es comparable a un registro formal del matrimonio, puede datar del siglo I d.C.

avanzó sin miedo por las compañías de soldados y las espadas desnudas que guardaban a su esposo, como su compañera y aliada en la desgracia, compartiendo con él todos los peligros, cuidando con mimo del bienestar de su esposo, y soportando continuas desgracias con un espíritu masculino” (7.6).

Tlepólemo describe a Plotina como una mujer de fortaleza masculina, que sigue a su marido y finalmente consigue su vuelta del exilio, todo ello vestida como un hombre. Es verdad que sus virtudes se identifican explícitamente como fidelidad, modestia, y fecundidad, valores que son característicos de las mujeres. Pero, en tiempo de crisis, es igualmente capaz de desplegar coraje, autocontrol, inteligencia, e independencia de juicio en conformidad con su disfraz masculino. Y porque tiene las cualidades de carácter que convencionalmente se asocian a los hombres, puede actuar como *comes* y *socia*, compañera y aliada, de su esposo. El cambio de vestimenta de Plotina es, aquí, signo de su verdadera y noble naturaleza, y no encontramos ninguna de las insinuaciones negativas o insultantes que a menudo acompañan las descripciones de mujeres viriles, desde la Clitemnestra de Esquilo en la *Orestia* hasta Fulvia, la esposa de Antonio (cf. Veleyo Patérculo 2.74.3: *nihil muliebri praeter corpus gerens omnia armis tumultu miscebat*), y a un gran número de perversas emperatrices (en general, cf. Hillard 1989)⁸.

Tlepólemo, entonces, cuenta cómo un destacamento imperial aniquiló a su propia tropa de bandidos y cómo él reaccionó ante este hecho: “me puse un floreado vestido de mujer, ondulante con sus pliegues sueltos, cubrí mi cabeza con griñón tejido, me calcé suaves zapatos blancos de mujer, y me mezclé y oculté a mí mismo en el sexo débil; luego me senté sobre un asno que transportaba hortalizas y me escapé cruzando las filas de soldados enemigos” (7.8). Amparado en su disfraz, Tlepólemo roba dinero de las villas locales, dinero que ofrece inmediatamente a los ladrones con las siguientes palabras, “¡Mirad! Ofrezco a vuestra fraternidad esta cesta de golosinas, o, más bien, esta dote, y a mí mismo como vuestro jefe, si no lo rechazáis.”

El paralelo con el caso de Plotina es obvio. Mientras que ella, vestida de hombre, marchaba audazmente por entre las filas enemigas, Tlepólemo, según

⁸ Valerio Máximo 4.6.ext.2 (al tratar el tema del amor conyugal) describe a Hipsicratea, la esposa de Mitrídates, como una mujer tan locamente enamorada de su esposo que fue capaz de asumir alegremente la apariencia de un hombre, con su pelo corto, y llevar armas, para participar, por tanto, en todas las actividades del marido con la mejor disposición. Cuando Mitrídates fue derrotado por Pompeyo, Hipsicratea tuvo el valor de seguirlo en sus vagabundeos.

cuenta, se escondía como una humilde mujer. Ambos ocultaron dinero bajo sus vestidos. El relato de Tlepólemo es, desde luego, pura invención, creado para engañar a los bandidos que habían raptado a su novia. De hecho, Tlepólemo rescatará a Cárta, igual que Plotina salvó a su marido. Pero la mezcla de identidades sexuales pone en cuestión la naturaleza de la virtud femenina y masculina. Y si los dos géneros comparten, de hecho, la misma naturaleza moral, nada les impide ser amigos en el sentido pleno, aristotélico, como percibe claramente Aspasio. Considerados juntos, los dos relatos de Tlepólemo de transvestismo, responden a la descripción anterior de Cárta sobre cómo ella se había criado como camarada o compañera de tienda (*contubernium*) de Tlepólemo. De la igualdad se sigue la amistad.

Después que Tlepólemo y Cárta, junto con Lucio, escapan de los ladrones, Apuleyo añade una coda a su relato que, de nuevo, carece de analogía en la versión de Luciano, quien se limita a registrar cómo la pareja se ahogó debido a una ola gigantesca (Asno 34). Aquí, en cambio, se nos cuenta que “en una ciudad cercana vivía un joven de origen distinguido, y que, además de ser eminente, poseía riqueza económica” (8.1); se había, sin embargo, degradado por causa de los malos hábitos adquiridos en tabernas y burdeles, y por la compañía de los bandoleros. Este hombre, llamado Trasilo, “en cuanto que Cárta alcanzó la edad de matrimonio, fue uno de sus principales pretendientes, y solicitó su mano con la mayor industria” (8.2). Sin embargo, a pesar de sus dotes naturales, y los dones materiales con los que acosa a los padres de Cárta, éstos le rechazan debido a su mal carácter. De ahí que concibiera el perverso plan de “fingiendo el papel del más fiel amigo, y por medio de la constante conversación y continua compañía, por no mencionar comidas y bebidas juntos, se hizo querer más y más por ellos, hasta que, finalmente, poco a poco, se sumergió inconscientemente en las profundidades de una devastadora pasión [*cupido*]” (8.2). Éstas, dice Apuleyo, son las maneras del amor [*amor*]: al principio, su débil llama produce placer, pero cuando se le añade la leña del trato se convierte en un incendio y abrasa a las personas hasta reducir las a cenizas.

Los comentaristas (Hijmans et al. 1985: 35 ad 177.10-15; cf. 3-7) han notado la discrepancia que existe entre la descripción original de Cárta de su pacto matrimonial con Tlepólemo y este relato que se hace aquí de una competición por su mano entre varios pretendientes. Se pueden hacer esfuerzos heroicos para reconciliar las dos historias, pero puesto que creo, con Ben Perry, que la técnica narrativa de Apuleyo consiste centralmente en entretener diferentes

patrones de relatos hasta formar un todo complejo, no tengo dificultad en suponer que en este caso ha llevado a cabo una de tales operaciones de sutura. En todo caso, la competencia entre pretendientes rivales es un elemento habitual en las novelas, por ejemplo, en el comienzo del *Quéreas y Calirroé* de Caritón, o, también, en la escena de apertura de la novela latina anónima, *La historia de Apolonio rey de Tiro*. Este último ejemplo es especialmente instructivo: al cambiar la descripción del proceso de petición de mano de la heroína, Apuleyo ha alterado sutilmente la base del matrimonio, que se basaba antes en el afecto mutuo y recíproco (*sanctae caritatis affectio*), tal como lo había descrito Cárita, y que se presenta ahora como una agresiva competición entre hombres por la posesión de una mujer.

Hay, de hecho, un extraño desliz incluso en el relato del enamoramiento de Trasilo. En un principio parece que le mueve simplemente el resentimiento por verse rechazado en su pretensión. Lenta, sin embargo, e inconscientemente, va cayendo en un deseo incontrolable, como resultado de su más profundo y extenso conocimiento de Cárita. El relato tiene, pues, como motivo inicial, el orgullo y la arrogancia, pero estos van siendo sustituidos luego por un amor apasionado. Los dos aspectos de la motivación de Trasilo encajan perfectamente con el relato subsiguiente: debe ser lo suficientemente malvado como para poner en marcha su trama contra Tlepólemo, y, sin embargo, al tiempo, capaz de conmovirse por el destino que ha infligido sobre la pareja lo suficiente como para reconocer y aceptar su culpa, lo que hace dejándose morir de hambre sobre la tumba de la pareja⁹. Pero estamos anticipando demasiadas cosas.

Apuleyo ha introducido en este punto en la narrativa dos elementos que hasta aquí han estado ausentes de la historia de Tlepólemo y Cárita: la amistad, si bien falsa amistad, y la atracción erótica o cupido. La amistad se produce entre hombres, y está basada en la igualdad: Tlepólemo derrotó a Trasilo en su pretensión de la mano de Cárita, pero la competencia fue evidentemente lo bastante estrecha como para que Trasilo supusiera que tenía una oportunidad. Después de que Trasilo hubiera matado a Tlepólemo permitiendo que fuera herido por un jabalí, y clavándole su propia lanza incluso después de que ya estuviera herido, Trasilo prorrumpe en exclamaciones de fingido dolor, "llamándolo amigo, compañero [*contubernalis*] de su misma edad, hermano,

⁹ Un relato paralelo acerca de Camma, su esposo Sinato, y el rival de éste, Sinorix, se nos cuenta en Plutarco, *Virt. Mul.* 20.257E-F, *Amat.* 22.768B C, y Polieno (8.39); cf. Hijmans et al. 1985: 6; Bettini 1992: 40 llama a Cárita "una Laodamia rebelde."

añadiendo finalmente su propio nombre luctuoso” (8.7). La relación de Trasilo con Cárita, por el contrario, es desigual: no sólo su pasión no es recíproca, lo que es bastante natural ya que Cárita está felizmente casada, sino que se presenta como una persecución agresiva que pretende sólo la sumisión, no el mutuo afecto.

En el segmento precedente del relato, cuando Cárita describió el vínculo que existía entre Tlepólemo y ella desde la infancia, habló también de su *contubernium* y *caritas*, el amistoso compañerismo que los hacía adecuados para ser marido y mujer. En la personalidad de Trasilo, sin embargo, el amor por una mujer y la amistad son dos cosas aparte: la reciprocidad e igualdad de la amistad están restringidos a los hombres, mientras que la atracción de un hombre por una mujer adopta la forma de una pasión erótica unilateral o asimétrica. Es como si la amistad entre hombres, al ocupar el terreno de la mutualidad y la igualdad, hubiera, por un proceso de exclusión semántica, configurado el amor entre los sexos como forzosamente desigual.

Trasilo, pues, desempeña en relación a Cárita el papel del amante depredador, el “odioso buscador del insensato placer” (*improvidae voluptatis detestabilis petitor*; 8.9). Y ¿cuál es el del propio Tlepólemo? ¿Es aún el amigo y el igual de Cárita como lo era en los días de su infancia? Podemos abordar esta cuestión indirectamente, por medio de la trama que Trasilo concibe para lograr la muerte de Tlepólemo. Apuleyo dice: “Un día Tlepólemo fue a buscar a Trasilo para salir a cazar juntos animales salvajes, o tan salvajes como puedan serlo las cabras en todo caso; pues Cárita no permitió a su esposo que saliera en busca de animales armados con colmillos y cuernos” (8.4). Cuando repentinamente sale de entre los arbustos un jabalí, Trasilo anima a Tlepólemo a que lo persiga y entonces dispara su lanza al caballo de Tlepólemo, que derriba a su jinete, dando tumbos, al suelo, donde es fácil presa para el jabalí. Trasilo, como hemos indicado antes, hiere a Tlepólemo cuando ya está en tierra, “y luego atraviesa al propio animal hábilmente [*facili manu*]” (8.5).

Trasilo es un buen cazador; Tlepólemo, obviamente, no puede comparársele, ni en fuerza o destreza ni en ingenio. Es difícil imaginarlo como el individuo duro y salvaje que pretende ser un bandido y que rescató a Cárita de la guarida de los ladrones, aunque la historia que cuenta acerca de sí mismo, en la que escapó del ejército romano vistiéndose de mujer, quizás anticipe su posterior indefensión. Aquí, de todas formas, se nos presenta a Tlepólemo como sumiso a los temores de su esposa y dispuesto a renunciar a las artes viriles. El relato de la muerte de Tlepólemo es vagamente reminiscente de un cuento en

las *Historias* (1.37-43) de Heródoto, en el cual Cresos, el rey de Lidia, sueña que su hijo Atis va a morir por causa de un misil con punta metálica, y a raíz de este hecho prohíbe al muchacho que participe en actividades marciales de ningún tipo. Atis se queja de que se siente como una “esposa recién casada” (*neogamos gunê*, 1.37), y al final su padre le permite que vaya a cazar, puesto que los colmillos de los jabalíes no están rematados con metal. Pero su compañero y protector, cuyo nombre, Adrasto, es un epíteto de culto de Némesis, hiere accidentalmente al muchacho con un disparo erróneo de su lanza, y así se cumple el sueño. Los elementos que los relatos de Heródoto y Apuleyo comparten son la feminización de un joven, debida al fuerte interés que hay en librarlo del mal, seguida de su muerte, a pesar de todas las precauciones, a manos de un compañero hábil – intencionalmente en el caso del malvado Trasilo, por mala suerte en el caso del desafortunado Adrasto, pero el patrón formal es idéntico.

Así pues, Apuleyo conserva la igualdad entre esposa y esposo en contraste con la agresión masculina de Trasilo, pero a expensas de asimilar a Tlepólemo a una condición femenil. En tal estado, Tlepólemo es un ser vulnerable frente a una figura violenta como lo es Trasilo. Lo que es más, el asesinato de Tlepólemo por Trasilo puede entenderse como un paralelo temático a su persecución sexual contra Cárta: en ambos casos ataca salvajemente a una persona más débil.

La historia de Trasilo y Tlepólemo no es un cuento de amistad traicionada, aunque podría habérsenos contado de ese modo. Trasilo, como hemos visto, simplemente finge ser amigo de Tlepólemo. Yo interpreto este detalle como un reflejo de la estrategia narrativa más amplia en la cual se feminiza a Tlepólemo para establecer una distinción entre su relación con Cárta y la del eróticamente agresivo Trasilo. Si Tlepólemo es asimilado a Cárta, ya no puede ser amigo de Trasilo en un plano de igualdad, como tampoco Cárta puede serlo. Apuleyo ha modelado instintivamente su relato de amor y amistad de acuerdo con la oposición convencional entre pasión erótica como relación asimétrica y amistad como vínculo recíproco entre pares. En esta matriz, el amor mutuo entre marido y mujer se codifica implícitamente como femenino, y se opone al comportamiento masculino, aunque brutal, de Trasilo.

Después de muerto, Tlepólemo vuelve en un sueño y le cuenta a Cárta la verdad acerca de su muerte; Cárta le cree de inmediato porque Trasilo ha estado acosándola desvergonzadamente, sin cesar. A partir de ahí Cárta pasa a pensar sólo en la venganza, y, con el pretexto de ceder al deseo de Trasilo, lo invita a visitarla en secreto por la noche. Después de dormirlo con drogas, exclama: “Miradlo, el fiel compañero [*comes*] de mi esposo, mirad al gran

cazador, mirad a mi querido esposo” (8.12). Y, al decir esto, le saca los ojos a Trasilo, aunque evita igualarlo (*coaequeris*) a Tlepólemo dándole una muerte del mismo estilo. Al día siguiente se dirige a la tumba de su esposo y anuncia públicamente lo que sabía. Luego, “dirigiendo la espada hacia su pecho derecho, se desplomó y rodó en su propia sangre; finalmente, murmurando palabras incoherentes, exhaló su ánimo viril [*anima virilis*]” (8.14). Al matar a Trasilo es Cárita quien asume el papel masculino – muy diferente, podemos añadir, de su indefensión en el escondite del secuestrador, cuando le tocó a Tlepólemo rescatarla.

Vengo sugiriendo, en mi análisis de este relato, que, a pesar del hecho de que Apuleyo representa inicialmente el amor entre Tlepólemo y Cárita como una especie de amistad, y permite también entrever la energía masculina de las mujeres en el relato subordinado de Plotina y su marido, una vez que el vínculo masculino entra en escena, las relaciones entre hombres y mujeres asumen un aspecto diferente, y aparecen o como una atracción erótica asimétrica o como un afecto conyugal feminizado. En ningún modo pretendo decir que esto sea un hecho inevitable en la literatura clásica; los seres humanos son creativos y, por tanto, no están completamente aprisionados en las convenciones. Pero sí sugiero que en este planteamiento actúa sutilmente una ideología según la cual la amistad y el amor entre hombres y mujeres eran consideradas cosas bien distintas. Y, ya para concluir, voy a repasar brevemente un momento similar en la novela de Jenofonte de Éfeso, y a examinar cómo el complejo de amistad, pasión erótica y amor conyugal funciona en ese relato.

El episodio elegido se encuentra en el quinto y último libro (5.9). Dado que es complejo, lo citaré in extenso. Jenofonte relata que Hipótoo, el bandido con quien Habrócomes, el héroe de la novela, había trabado amistad previamente, fue a parar a Taormina, donde carecía de medios de vida; “con el tiempo, sin embargo, una mujer de edad avanzada se enamoró de él, y él se casó con ella impulsado por la pobreza. Después de estar con ella por un breve espacio de tiempo, la mujer murió y él heredó toda su fortuna.” Entonces decidió navegar a Italia y comprar esclavos y esclavas jóvenes y otras cosas necesarias para un caballero bien situado. “Pero continuamente pensaba en Habrócomes y rezaba para encontrarlo de nuevo, pues deseaba más que ninguna otra cosa compartir con él toda su vida y posesiones.” Se marchó, pues, “y le siguió un muchacho de una de las mejores familias de Sicilia, llamado Clístenes, con quien Hipótoo compartió todas sus posesiones, ya que era apuesto.” Entre tanto, el dueño de un burdel de Tarento, en cuya posesión se encontraba Antea, la heroína y esposa

de Habrócomes, en este punto del relato, decide venderla y la expone en el mercado. Por mera suerte, Hipótoo llega a Tarento justo en ese momento, en la idea de adquirir, como hemos dicho, propiedades de buen ver. Entonces ve y reconoce a Antea, a quien él ya había capturado dos veces antes en sus días de bandido. “¿No es esa la muchacha a quien yo castigué en Egipto por el asesinato de Anquiolo, encerrándola con perros en una zanja excavada? ¡Qué cambio! ¿Cómo fue rescatada?” Y, con ello, se decide a comprarla.

Una vez en su posesión, Antea pide perdón por asesinar al bandido encargado de guardarla, y explica que éste había intentado violarla. “Hipótoo sentía piedad por ella, pero aún no sabía quién era realmente la joven; sin embargo, como resultado de su convivencia diaria, Hipótoo concibió una pasión [*epithumia*] por ella, y no sólo deseaba dormir con ella sino que hizo también muchos esfuerzos por lograrlo.” En un primer momento, Antea intentó rechazarlo con excusas, pero como él seguía insistiendo, “ella prefirió contarle todos los secretos antes que traicionar su compromiso con Habrócomes, y, así, le explicó todo lo concerniente a Habrócomes, Éfeso, su amor [*erōs*], sus juramentos, sus desgracias, los raptos, y se lamentaba continuamente por Habrócomes. Pero cuando Hipótoo oyó que ella era Antea, la esposa del hombre que le era más querido [*philtatos*] que ningún otro, la acogió y la animó a estar de buen humor y le contó su amistad [*philia*] con Habrócomes. La retuvo en su casa y la trató con perfecta consideración, motivada por su respeto hacia Habrócomes. Asimismo, Hipótoo buscó por todas partes, por ver si podía encontrar a Habrócomes.”

Este episodio con Habrócomes, Antea e Hipótoo es una versión cómica del relato trágico, o, al menos, melodramático, de Tlepólemo, Cárta y Trasilo. Frente a la amistad fingida de Trasilo, la *philia* de Hipótoo es absolutamente sincera. Ambos bandidos, o ex-bandidos, experimentan un poderoso deseo sexual por la esposa de un amigo, deseo que incrementa, además, con la intimidad diaria, pero mientras que Trasilo pone su pasión por encima de la lealtad y mata a Tlepólemo, Hipótoo, por su respeto hacia el ausente Habrócomes, se reprime de tocar a Antea incluso aunque ella es una esclava y, además, ha matado a uno de sus hombres. Pero aunque las valencias han cambiado — la amistad vence a la libido — la estructura de los dos relatos es esencialmente la misma.

Tanto Apuleyo como Jenofonte representan la amistad como una relación recíproca entre hombres de igual status, mientras que la pasión sexual es un impulso unilateral y agresivo que, si no sufre el control de un motivo más elevado, llevará a un hombre a imponer su voluntad sobre una persona más débil. Si

Hipótoo se abstiene de violar a Antea, no es porque la respete a ella, aunque ha llegado a conocerla bien, sino por deferencia a la amistad que tenía con su marido. En el triángulo de esposo, esposa y amigo, el deseo desordenado del amigo es restringido, si acaso, por el reconocimiento del derecho prioritario de un igual. La amistad opera horizontalmente, la atracción erótica, verticalmente. Incluso aunque Habrócomes y Antea están mutuamente enamorados, de acuerdo con la fórmula narrativa que, según he defendido, es específica de la novela griega, en el momento en que la amistad entre dos hombres entra en juego, la mujer queda reducida a un mero accesorio.

Así pues, aunque la idea de *erós* se expande en las novelas hasta incluir la atracción erótica recíproca entre un hombre y una mujer, queda, de nuevo, limitada por su polaridad con la amistad entre hombres, que constituye un vínculo entre adultos masculinos e iguales, en el que las mujeres no tienen parte.

Hasta aquí no he hecho mención de otros dos ejemplos de amor que figuran en la pequeña viñeta de Jenofonte. Primero, una vieja concibe un amor erótico por Hipótoo, capricho que él explota para enriquecerse. El comportamiento de la anciana va en contra del patrón del amante activo adulto y el amado pasivo juvenil, y se presenta como una patética caricatura.

En segundo lugar, tenemos la relación entre Hipótoo y el joven Clístenes, que le acompaña de Sicilia a Italia. Al final, ambos se trasladan a Éfeso, donde Hipótoo adoptará a Clístenes como su heredero y ambos pasarán el resto de sus vidas como vecinos de Habrócomes y Antea, que se instalan en la casa de al lado. Clístenes es a Hipótoo lo que Antea es a Habrócomes, de manera que la esposa es equivalente a un hijo adoptivo¹⁰.

Jenofonte nos cuenta también que Hipótoo está dispuesto a compartir sus posesiones con Clístenes, lo mismo que con su amigo Habrócomes. La fórmula pitagórica, "las posesiones de los amigos son en común," establecía un ideal de comunidad entre amigos que en teoría constituía una alternativa a la casa familiar. Pero, a pesar de esta ostensible ecuación entre amistad y familia, ambas siguen siendo desde el punto de vista económico cosas bien diferenciadas: Hipótoo y Habrócomes, una vez que han vuelto a Éfeso, establecen hogares independientes. La integridad económica de la casa se basa en el control patriarcal, mientras que la mutua ayuda que se espera de los amigos depende de la cooperación voluntaria.

¹⁰ Para más discusión del paralelo entre las dos parejas, v. Konstan 1994a.

La distinción entre familia y amistad se mantiene también en el nivel emocional. Aunque Hipótoo se casa con una vieja por su dinero, y, lo que es más, siente una atracción erótica hacia Antea, su preferencia amorosa en la novela se inclina hacia los hombres jóvenes, ya se trate de Clístenes, en el episodio que consideramos, o Hiperantes, su amado al principio de la novela, y cuya muerte en un naufragio llevó a Hipótoo a emprender su carrera como bandido. Con todo, a pesar de la intensa lealtad de Hipótoo para con Habrócomes, no hay la menor sugerencia de que sienta un interés erótico por su amigo. Las dos relaciones se presentan como mutuamente excluyentes, incluso aunque ambas, teóricamente, pueden implicar comunidad de vidas y propiedades. En la novela, los amigos no son nunca amado y amante; igualmente, los amantes como Habrócomes y Antea, jamás son descritos como amigos (*philoí*). La amistad se diferencia, así, del amor mutuo y la lealtad del novio y la novia.

La idea de que hombres y mujeres tenían naturalezas semejantes no era totalmente ajena a la época en que se compusieron las novelas, en el imperio romano. Como indica Jane Gardner (1986: 22): “La supuesta debilidad de juicio de las mujeres, o, de modo más general, la debilidad de su sexo (*imbecillitas sexus*) es una idea, posiblemente derivada de la filosofía griega, que se repite constantemente en la literatura retórica desde Cicerón en adelante.... Pero no se corresponde con la constatación de que muchas mujeres podían manejar sus asuntos de forma competente y de hecho lo hacían, ni tampoco con la principal tendencia de la legislación.” Gillian Clark observa a su vez (1993: 71): “Por contraste [con la tradición Hipocrática de época clásica], los textos médicos de la Antigüedad tardía, como los del siglo primero y segundo [d.C.], tienden a enfatizar la semejanza entre hombre y mujer.” Ambas escritoras notan que el sistema de tutela, según el cual las mujeres dependían de un tutor masculino, estaba ya erosionado en buena medida durante el imperio romano (Clark 1993: 15; Gardner 1986: 21); como observaba el jurista Gayo (*Inst.* 1.144-190-91): “Parece difícil encontrar ningún argumento de peso para que las mujeres mayores de edad estén bajo tutela. La creencia común de que, a causa de la inestabilidad de su juicio son a menudo engañadas y que lo único adecuado es que siempre estén controladas por la autoridad de tutores, parece más especioso que verdadero. Pues las mujeres adultas arreglan por sí mismas sus asuntos” (cit. Gardner). Lo que es más aún, cada vez más se consideró que el matrimonio dependía de la intención o *affectio maritalis* de las partes (cf. Núñez Paz 1988: 55-57).

El relato que Apuleyo hace de Plotina, y del amor mutuo entre Tlepólemo y Cárita corresponde a esta actitud relativamente, y sólo relativamente, más liberal con respecto a las mujeres en el imperio (para sus limitaciones, ver esp. Castresana 1993). Las relaciones entre sexos siguieron siendo concebidas en términos jerárquicos, diferentes de los que regían las relaciones entre hombres de idéntico status. Y fue este último tipo de afecto el que se singularizó y distinguió con el nombre de amistad. La amistad sirvió, así, para mantener, por vía de contraste, la imagen del amor entre los sexos como desigual, tal como Aspasio lo había definido. Los dos episodios novelísticos que hemos examinado nos permiten vislumbrar, creo yo, el modo en que estas relaciones operaban en la vida diaria¹¹.

¹¹ Agradezco a Pura Nieto Hernández por la traducción de éste artículo al español.

Referencias bibliográficas

- Bettini, Maurizio. 1992. *Il ritratto dell'amante*. Turín: Einaudi.
- Blomqvist, Karin. 1989. *Myth and Moral Message in Dio Chrysostom: A Study in Dio's Moral Thought, with a Particular Focus on his Attitudes towards Women*. Lund: diss. Universidad de Lund.
- Cantarella, Eva. 1988. *Secondo natura: la bisessualità nel mondo antico*. Bari: Riuniti.
- Castresana, Amelia. 1993. *Catálogo de virtudes femeninas: de la debilidad histórica de ser mujer versus la dignidad de ser esposa y madre*. Madrid: Tecnos.
- Clark, Gillian. 1993. *Women in Late Antiquity: Pagan and Christian Life-Styles*. Oxford: Clarendon Press.
- Foucault, Michel. 1984. *Histoire de la sexualité*, vol. 3: *Le souci de soi*. París: Gallimard.
- Gardner, Jane E. 1986. *Women in Roman Law and Society*. Londres: Croom and Helm.
- Giannantoni, Gabriele. 1990. *Socratis et socraticorum reliquiae*. 4 vols. Nápoles: Bibliopolis.
- Göransson, Tryggve. 1995. *Albinus, Alcinous, Arius Didymus*. Gothenburg: Acta Universitatis Gothoburgensis.
- Halperin, David M. 1990. *One Hundred Years of Homosexuality and Other Essays on Greek Love*. Nueva York: Routledge
- Heylbut, Gustavus. 1889. *Aspasio in Ethica nicomachea quae supersunt commentaria*. Berlín: George Reimer = *Commentaria in Aristotelem Graeca* vol. 19 parte 1.
- Hijmans, B.L. Jr., R. Th. van der Paardt, V. Schmidt, C.B.J. Settels, B. Wesseling, and R.E.H. Westendorp Boerma, edd. 1985. *Apuleius Madaurensis Metamorphoses Book VIII: Text, Introduction and Commentary*. Groningen: Forsten
- Hillard, Tom. 1989. "Republican Politics, Women and the Evidence." *Helios* 16: 165-82.
- Konstan, David. 1994. *Sexual Symmetry: Love in the Ancient Novel and Related Genres*. Princeton: Princeton University Press.
- Konstan, David. 1994a. "Xenophon of Ephesus: Eros and Narrative in the Novel." In Richard Stoneman and John Morgan, edd., *Fiction in Antiquity* (Londres: Routledge) 49-63.
- Konstan, David and Martha Nussbaum, edd. 1990. *Sexuality in Greek and Roman Society*. Número monográfico de *Differences* 2.1
- Núñez Paz, María Isabel. 1988. *Consentimiento matrimonial y divorcio en Roma*. Salamanca: Ediciones Universidad Salamanca.
- Patterson, Cynthia. 1992. "Plutarch's 'Advice on Marriage': Traditional Wisdom through a Philosophic Lens." *ANRW* 2.33.6 (ed. W. Haase) 4709-23.
- Richlin, Amy. 1991. "Zeus and Metis: Foucault, Feminism, Classics." *Helios* 18: 160-80
- Winkler, John J. 1989. *The Constraints of Desire: Essays in the Anthropology of Sex and Gender in Ancient Greece*. Nueva York: Routledge