

**Hombre rico, hombre pobre:
La superación del hombre a través
de la integración socio-económica
(Menandro, *Dýskolos*)**

PABLO CAVALLERO
Universidad de Buenos Aires / CONICET
Argentina

A raíz de un proyecto de investigación centrado en el *Plutos* de Aristófanes, surgió la idea de la importancia que podía tener el estudio de los testimonios literarios de la Grecia antigua acerca del tema de la pobreza, por cuanto nos pareció relevante establecer, tanto para el conocimiento de la Antigüedad como para las sugerencias que de ello se derivan a la actualidad, si los intelectuales de entonces se limitaban a registrar o comentar una realidad o si además tomaban una postura ideológica y presentaban 'agenda', es decir, posibles medidas para afrontar esa realidad. Por otra parte, el tema de la pobreza se vincula directamente con la concepción del hombre y de su dignidad, de modo que su estudio nos lleva a poder enfocar un aspecto que atañe a esta imagen del hombre total que buscamos.

Para esta ocasión hemos elegido el texto del *Dýskolos* de Menandro, no sólo porque su asunto mismo y no meros pasajes se conectan con nuestro tema, sino también porque en anteriores Encuentros organizados por el Centro de Estudios Clásicos, que hoy nuevamente nos convoca, nos hemos ocupado de esa comedia, centrándonos en el sentir y el pensar, y en el querer, poder y deber¹, de modo tal que nos pareció conveniente retomar la misma obra para encararla ahora desde el aspecto del hombre total.

¹ Reelaboraciones de esas ponencias han sido ya publicadas: «Knemon de *Dýskolos*: el sentir, el pensar y los cambios de actitud en los personajes menandreos», *Dioniso* (Siracusa) 65 (1995), pp. 65-72; «Querer-poder-deber en el *Dýskolos* de Menandro.

La trascendencia política de la ética familiar», *Argos* 22 (1998), pp. 33-49.

² Para las citas utilizamos la edición de DORA CARLISKY DE POZZI, Menandro, *Dýskolos: El misántropo*, Buenos Aires, Eudeba, 1965.

Los pobres

Y para entrar de lleno en nuestra ponencia, debemos primero definir la posición de los personajes principales. Por un lado tenemos a aquéllos que aparecen como ‘pobres’, que son el misántropo Knémon y su hijastro Gorguías. En cuanto a este último, es un joven de quien el dios Pan, que actúa como prologuista, dice que cuenta con un terrenito (*khoriðion*, v. 23, *khoriòn*, v. 846) que le provee de poca cosa (*hypárkhon ti mikròn*, v. 24) con lo que malamente se mantienen él, su madre y su esclavo (*hû diatrêphei nyni kakôs / tèn metéra, autôn, pistòn oikéten th´ héna / patrôn*); es importante subrayar que éste, Daos, es su único esclavo, y además lo tiene heredado de su padre: el pronombre *héna* y el adjetivo *patrôn* están en posición enfática, y destacan que Gorguías no tiene con qué comprarse otro esclavo, hecho que para los parámetros griegos indicaba ya una situación de notoria escasez. Esto se confirma en el v. 207 en el cual Daos, que acompaña a la madre de Gorguías, comenta que debió dejar al joven amo, *ho dè skáptei mónos*, «quien cava solo»; y en los versos 341-344 en que el mismo joven, en su conversación con Sóstratos, pretendiente de su hermanastra, dice que no puede enamorarse:

Sóst.: ¡Por los dioses!, ¿nunca te enamoraste de nadie, muchacho?

Gor.: No me es posible, amigo.

Sóst.: ¿Cómo? ¿Quién es el que te lo impide?

Gor.: El recuento de cosas malas que no me dan descanso alguno².

Es decir, Gorguías se ve sobrecargado por su trabajo y la responsabilidad de sostener la casa y de no descuidar, además, las cuestiones familiares por las que mantiene esa charla con Sóstratos. Esta sobreocupación contrasta, como veremos, con el ocio habitual del rico Sóstratos. Es éste quien, al acercarse el final de la pieza, dice a Gorguías que no es un indigente; concretamente, «sin tener grandes bienes, quieres parecer hambriento» (vv. 836-37), es decir que, sin tener gran fortuna rechaza casarse alegando ser más pobre que lo que es. Aquí aparece una distinción importante, que es la diferencia entre *pénes*, pobre, y *peinôn*, hambriento, que luego se ampliará con la idea de *ptokhós*. *Pénes* es un vocablo vinculado etimológicamente con *pónos*, ‘esfuerzo, fatiga’, y con el verbo *pénomai*, ‘esforzarse, trabajar penosamente’, de modo que se entiende por *pénes* a quien debe trabajar para mantenerse: el pobre es la persona que tiene su sustento sin que le sobre, es quien no puede confiar en que otro produzca lo necesario para que él viva. El *peinôn*, en cambio, es el que siente *pêina*, ‘hambre’, es decir, aquel que no tiene qué comer, que no alcanza a obtener su sustento diario. El *ptokhós*, por su parte, es ‘el que se inclina u oculta

por temor' el que se agacha humildemente para pedir ayuda porque no tiene qué comer³; el vocablo está vinculado con los verbos *ptéssō* y *ptósso*, y, partiendo de ese significado, se aplicó al mendigo. Esta distinción entre pobreza y mendicidad aparece en *Plutos* de Aristófanes, en boca del personaje *Penía* (v. 548), cuando ésta observa que los rasgos humanamente indignos enumerados por *Khremýlos* son signos de mendicidad, no de pobreza, porque pobre es quien trabaja sin que le falte nada de lo necesario. Algunos críticos han considerado sofisticada esta distinción, pero la etimología de los vocablos parece confirmarla.

Volviendo a *Gorguías*, entonces, *Sóstratos* le advierte que es un pobre pero no un hambriento; si no tiene fortuna, tampoco es un desvalido. De hecho, cuando se concierta la boda de su hermanastra con *Sóstratos*, ofrece como dote un talento (v. 845), que es la mitad del valor de la propiedad de *Knémon*, pero sólo un tercio de lo que el rico *Kallípides* ofrece para similar acuerdo.

Pasemos ahora al misántropo *Knémon*. En él también se dan rasgos que pueden caracterizar al pobre: está siempre esforzándose (*aèi ponôn*, vv. 31-32), recogiendo leña y cavando (*xylophorôn skápton te*, v. 31) o recolectando peras silvestres (*akhrádas...syllégonta*, vv. 101-2), trabaja solo (*mónos*, v. 30) y tiene una sola esclava, y además vieja (*grâun therápaina*, v. 31), por lo tanto, de poca ayuda. Pero todo esto no se debe solamente al hecho de no tener fortuna, porque su hacienda vale dos talentos, como indica *Gorguías* (v. 328), sino también al hecho de que es un misántropo, un cascarrabias que no quiere darse con nadie. Su hijastro dice:

“Él se la pasa labrando solo, sin ningún colaborador, sin sirviente casero, sin asalariado de los alrededores, sin vecino, sino él solo. Pues lo más agradable para él es no ver a ninguno de los seres humanos” (vv. 328-333).

A tanto llega su misantropía que prefiere no cultivar el sector más expuesto de su campo para no ver ni acercarse a nadie. Él mismo dice irónicamente en un monólogo, al quejarse de los que se le acercan:

“¿Acaso acostumbro pasar el tiempo junto al camino mismo?, ¡por Zeus!, yo que ni siquiera labro esta parte del campo sino que rehuyo a los que pasan” (vv. 163-65).

³ Compárese con el latín *mendicus*, *-a*, *-um* o *mendicus*, *-i* que, vinculados con *mendum*, *-i* y *menda*, *-ae*, 'defecto, heri-

da', indican al que tiene faltas físicas, al que está enfermo, y de allí al pobre, al mendigo.

Cuando Knémon decide retirarse y designa a su hijastro Gorguías administrador de su hacienda y tutor de su hija, señala que el joven puede dividir la propiedad y usar una mitad como dote de la doncella y la otra mitad como sostén de ellos (vv. 737-9: «De mis bienes entrega la dote, dividiéndolos por la mitad, y con lo otro manténnos a mí y a tu madre»). Será, claro está, un sostén de pobre, es decir, de lo que Gorguías pueda producir trabajando el campo o vendiéndolo. El retrato de Knémon como pobre se redondea en la burla que al final le infligen el cocinero Síkon y el esclavo de Sóstratos, Guétas, quienes lo molestan reclamándole insistentemente objetos que Knémon no tiene (cf. *udèn ésti*, v. 917; *póthen?* v. 923; *mà tòn Dí' ud' ho kratér*, v. 930) porque son objetos suntuarios: calderos y jarra (v. 915), siete trípodes, doce mesas (v. 916), nueve alfombras (v. 922), un tapiz extranjero, bordado, de cien pies de largo (vv. 923-4). Esta exageración, típica de la comediografía, destaca, por un lado, el carácter del misántropo, pero también confirma, por contraste, su situación socioeconómica.

Los ricos

Frente al dúo Gorguías-Knémon aparece otra pareja contrapuesta, la de Sóstratos y su padre Kallípides. El prologuista señala que este último es de buenos recursos (*eupóru*, v. 39) y es Gorguías quien, por conocerlo, lo describe como «rico ¡por Zeus! y justo e incombustible labrador». Sobre el aspecto de la justicia volveremos luego. Sus posesiones son valiosas: el dios Pan informa que tiene «bienes de muchos talentos» (*talánton ktémata entâutha pollôn*, vv. 40-1), de ahí que pueda asignar, para la boda de su hija con Gorguías, tres talentos como dote (v. 844), el triple de lo que Gorguías puede dar por su hermanastra.

La riqueza de esta familia queda confirmada por el retrato del joven Sóstratos. Éste practica cacería (vv. 42 y 522-3), tiene un esclavo que lo acompaña, Pyrrhías (v. 71), lo cual sugiere que tiene ocio, a diferencia de los pobres, y que puede usarlo en actividades deportivas; este contraste entre las posibilidades de ambos sectores sociales queda claro en los vv. 293-5, cuando Gorguías dice:

“No es justo que tu ocio se torne en un mal para nosotros que no tenemos ocio.”

El ocio de Sóstratos sería desagradable para Knémon (vv. 356-7: «Si llega a verte ocioso y en molicie, no soportará verte»), por eso Gorguías dice a su padrastro, cuando se lo presenta y Knémon pregunta si es un labrador: «Y además, padre, no es capaz de pasarse el día en molicies ni perezoso» (vv. 754-5). La riqueza de Sóstratos surge también de su decla-

ración de que tiene lo suficiente para independizarse y por eso pide desposar a la hija de Knémon; dice a Gorguías:

“Pues yo, siendo libre y teniendo suficientes recursos, estoy dispuesto a tomarla sin dote” (vv. 306-7).

El usar clámide (vv. 257, 364-5) lo distingue como ajeno al oficio de campesino, y genera una prejuiciosa opinión en Gorguías (v. 258: «malhechor directo por su aspecto»); lo mismo el hecho de que apenas puede levantar la azada (vv. 390-1) y su confesión de que el trabajo lo dejó molido por su falta de costumbre (vv. 523-5, 532-4).

La integración social

De tal manera, quedan definidos dos grupos opuestos: Gorguías y Knémon como “los pobres”, Kallipídes y Sóstratos como “los ricos”. Como veremos, esta oposición tenderá a desaparecer.

Es importante señalar antes algunas opiniones que se presentan en la pieza.

Cuando Gorguías decide ayudar a Sóstratos en su intento de hablar con Knémon, le dice:

“Es necesario que caves con nosotros; si acaso llega a ver esto, tal vez [Knémon] tolere de tu parte alguna palabra, creyendo que como pobre trabajas por ti mismo para el sustento (vv. 367-370).”

Es decir, ser pobre es sinónimo, como señalamos antes, de tener que trabajar para poder sostenerse.

Por otra parte, Khairéas, el amigo o parásito de Sóstratos, emite una sentencia según la cual:

“Superamargo es el labrador pobre, no éste sólo, casi todos”
(vv. 129-131).

Si esta opinión, que no es refutada por Pyrrhías ni por Sóstratos, es la opinión del poeta o el parecer del hombre común, estaría afirmando que la pobreza conlleva agriedad, malhumor, lo cual implica una crítica por cuanto se vincula directamente la pobreza con el mal estado anímico de la persona, quien ve afectada su dignidad y puede, incluso, experimentar cierto resentimiento. Sin embargo, la misma pieza muestra el peso de ese «casi», *skhedón*, pues Gorguías es campesino pobre pero no es un amargado. También hay que destacar que Knémon, en su monólogo del cuarto acto,

nunca acusa a la pobreza como causa de su carácter, sino que sostiene que son las querellas de la gente, tanto las judiciales como las bélicas (vv. 743-745), sus cálculos y su interés por el medrar (vv. 718-720) lo que lo «destruía», *diephthármēn* (v. 718), y lo llevó a desconfiar de la generosidad ajena (vv. 720-1); si no ocurriera todo eso, dice el viejo, «cada uno amaría tener cosas medidas» (*ékhnō d'ân métri' hékastos egápa*, v.745). Todo esto, pues, parece desmentir que la pobreza implique necesariamente un carácter agrio.

Así como se caracterizó la pobreza como la situación de quien necesita trabajar para sostenerse, en boca del esclavo Daos aparece otra opinión:

“¡Oh malísima pobreza aniquiladora! ¿por qué nosotros te encontramos tan agrandada? ¿Por qué te asientas en casa y habitas con nosotros tanto tiempo continuamente? (vv. 208-211).”

Esta queja señala la pobreza como un mal, un mal que al prolongarse resulta destructivo. El considerar la pobreza un mal es un motivo literario muy difundido pero insistente en la comediografía, y sin embargo alterna con la idea de que para un campesino es un mal común⁴. Es interesante que la queja provenga de un esclavo, porque indica que él también padece las consecuencias de la situación del amo; es el mismo caso de Karíon, el esclavo de Khremýlos en *Plutos*, quien con ironía dolorosa afirma que sabe bien que su patrón es justo pero pobre (cf. Aristófanes, *Plutos* 28 ss.) y se interesa mucho en la solución que se vislumbra con el hallazgo del dios de la riqueza.

Otra consideración que ocurre en la obra es de carácter aún más filosófico, hecho que no extraña pues es conocida la vinculación de Menandro con diversas escuelas de filosofía, en especial con el aristotelismo⁵. Citamos dos pasajes de la comedia que están en boca de Gorguías:

⁴ Cf. P. CAVALLERO, *Paráodos. Los motivos literarios de la comedia griega en la comedia latina. El peso de la tradición*, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras de la UBA, 1996, n° 128 y 129. En *El labrador (Gueorgós)* 77 ss., también un esclavo, Daos, maldice la pobreza y la señala como normal en el campo: «Dejen de pelear con la pobreza, fiera difícil de amonestar y de tratar; y esto en la ciudad, pues hay que ser rico quizás o vivir de modo que uno no tenga como testigos del infortunio a muchos que miran; para eso es deseable el campo y el desierto»

⁵ Cf. M. THIERNEY, «Aristotle and Menander», *Proceed. of the Royal Irish*

Academy 43 (1935-7), 241-256; P. STEINMETZ, «Menander und Theophrast. Folgerungen aus dem Dyskolos», *RhM* 103 (1960), 73-82; A. BARIGAZZI, *La formazione spirituale di Menandro*, Torino, Bottega d'Erasmus, 1965; K. GAISER, «Menander und der Peripatos», *Antike und Abendland* 13 (1967), 8-40; G. RICCIARDELLI APICELLA, «Epicuro e Menandro», *Riv. di cultura classica e medioevale* 10 (1968), 3-26; F. WEHRLI, «Menander und die Philosophie», *Ménandre*, Genève, Fondation Hardt (*Entretiens* XVI), 1970, 147-155; G. LUCK, «Panaetius and Menander», *AJPh* 96 (1975), 256-268.

“Yo considero que para todos los hombres, tanto los afortunados como los que se hallan mal, existe algún límite y un cambio. Para el afortunado, los asuntos de la vida permanecen florecientes tanto tiempo cuanto pueda llevar la fortuna sin hacer nada injusto; pero cada vez que, impulsado por los bienes, va hacia eso, allí mismo atrapa el cambio hacia lo peor. Por otra parte, para los que se hallan en necesidad, en caso de que no hagan nada malo y estando sin recursos soporten noblemente la desgracia [*tòn dáimona*], es posible andar entonces en la confianza de que con el tiempo alguna porción alcance a ser mejor. ¿Qué digo, por cierto? Tú mismo, si tienes muy buenos recursos, no te confíes en ellos ni tampoco nos desprecies a nosotros los mendigos [*ptokhôn*], sino procura siempre para los que te ven ser digno de tener fortuna” (vv. 271-287).

“Sabe que lo más desagradable de todas las cosas es un mendigo injuriado. En primer lugar, es digno de compasión, luego acoge cuanto padece no como injusticia sino como ultraje” (vv. 295-298).

Estas ideas las dirige Gorguías al rico Sóstratos cuando se deja llevar por las apariencias y los prejuicios contra el pretendiente. Según el primer pasaje citado, la injusticia lleva a perder la prosperidad, mientras que el ser justo y tener confianza en un cambio favorable lleva a lograr esa prosperidad. Esto implica que hay un vínculo moral entre el ser justo y el ser próspero, idea que aparece planteada en *Plutos* de Aristófanes como objetivo del dios, es decir, que solamente los honestos y justos y piadosos sean ricos. El resto de la pieza muestra que Kallípides es ejemplo de un rico que es a la vez justo: así lo caracteriza el mismo Gorguías en los versos 774-5 ya citados; por otra parte, la diosa *Týkhe* o Fortuna, según dice Sóstratos a su padre, «arrebata todo lo tuyo lo añadirá a otro, quizás un indigno» (vv. 803-4), es decir, podría ocurrir que la prosperidad pasara a otro no merecedor de ella. Si esto es así, según lo anteriormente dicho, el que la perdiera sería injusto, y también el receptor por no merecerla. Sin embargo, lo señalado por Gorguías no implica que necesariamente quien pierda su fortuna lo haga por haber cometido injusticia; simplemente sostiene que si la comete perderá esa prosperidad. Tampoco dice que el que reciba la fortuna tenga que ser necesariamente justo, sino que quien es justo y confiado puede alcanzarla. Por ello es que Sóstratos, buen alumno de Gorguías, dice a su padre:

“Hablas acerca de las propiedades, asunto inseguro. Pues si sabes que estas cosas permanecerán contigo para todo el tiempo, cuídalas, con ningún otro las compartas, siendo tú su señor. Pero si todo lo tienes no de ti sino de la Fortuna, ¿por qué, padre, lo rehusarías a alguien? [...] Por esto yo afirmo, padre, que cuanto

tiempo seas su señor, es necesario que tú uses de tus cosas generosamente, padre, ayudando a todos, haciéndolos de buenos recursos. Pues esto es inmortal: aunque tengas un tropiezo de fortuna, enseguida tendrás lo mismo de nuevo” (vv. 797-802 y 805-810).

En fin, se sostiene que la fortuna puede pasar de manos, pero quien conserva la justicia o no la perderá o se recuperará de cualquier caída.

El segundo pasaje en boca de Gorguías exige que el rico no desprecie al pobre⁶. Es importante ver aquí que Gorguías utiliza dos veces el vocablo *ptokhós*, que, como señalamos, indica al mendigo. Es evidente que Gorguías no es un mendigo o indigente sino un pobre, un trabajador que vive al día, con su labor cotidiana. Está, pues, exagerando, y esta exageración se la echará en cara el mismo Sóstratos cuando Gorguías pone excusas para rechazar a su hermana como esposa. Es tal vez por una cuestión de dignidad que ya aparece en este pasaje, donde Gorguías observa que la injuria del rico es tomada por el mendigo no como injusticia sino como ultraje, *hýbris*, un exceso que no corresponde y que lo daña en su dignidad humana. Pero veamos qué ocurre una vez planteada la situación de los dos grupos de personajes y de las ideas que andan en juego.

Cuando Gorguías ve que Sóstratos hizo esfuerzos que lo sacaban de su hábito para lograr la mano de su amada, pues se avino a trabajar como campesino, a quemarse al sol y agotarse y a intentar hablar con el misántropo, acepta darle a su hermanastra en matrimonio. Dice expresamente:

“- En este detalle se muestra especialmente el hombre que, teniendo buenos recursos, intenta igualarse a un pobre, pues también soportará éste con fortaleza un cambio de fortuna. Has dado prueba suficiente de tu carácter. Ojalá tan solo te conserves así.
- Ojalá sea yo mucho mejor” (vv. 767-771).

La acción de Sóstratos es el comienzo de una integración social que diluye las diferencias económicas y provoca una superación personal: por amor accedió a actuar como un pobre trabajador, y concuerda con Gorguías en que eso es signo de buen carácter, pero añade que es perfectible (*poly` ... kréitton*).

Sin embargo, cuando Sóstratos pretende que su propia hermana se case con Gorguías, su padre Kallípides ve la cosa como un peligro:

⁶ Las dos ideas, es decir, la variabilidad de la fortuna y el respeto del pobre, aparecen también en *El labrador*, fr.94 Koch: «El que ha injuriado vuestra pobreza, quienquiera que éste sea, es un desgraciado, porque ha injuria-

do aquello que por azar puede tocarle a cambio; pues incluso si tiene muy buenos recursos, anda con inseguridad, pues el fluir de la fortuna cambia rápidamente de rumbo».

“Dices algo vergonzoso. Pues tomar a la vez una novia y un novio mendigos, no lo quiero: es suficiente para nosotros uno de los dos” (vv. 795-96).

El rico campesino está tomando a sus pretendidos parientes políticos como *ptokhoí*, ‘mendigos, indigentes’, cosa que luego el mismo Gorguías hace respecto de sí mismo pero que Sóstratos rechaza como exageración. A ese peligro para la economía del *oikos*, Sóstratos contrapone que el compartir es un modo de asegurar los vínculos afectivos y de agradecimiento:

“- Mucho mejor es un amigo aparecido que una riqueza desaparecida que tú retienes enterrada.
- Sabes cómo soy, Sóstratos [responde el padre]: lo que junté no lo enterraré conmigo. Pues ¿cómo podría?: es tuyo. ¿Quieres preservar a alguien juzgándolo amigo? Hazlo, enhorabuena. ¿Para qué me dices sentencias? Anda, marcha: da, comparte. Coincido contigo en todo, de buena gana” (vv. 811-819).

Es decir, prefieren estos ricos la desventaja económica de dos bodas con pobres porque ellas parten de y afianzan un lazo espiritual más valioso, un vínculo solidario que está más allá de que Gorguías ame o no a la hermana de Sóstratos.

Por su parte, Gorguías, que escuchó la conversación, rechaza a la novia que le ofrecen alegando:

“Yo me considero digno de ella, pero no es digno que reciba poca cosa quien tiene mucho” (vv. 833-4).

Hay aquí una idea de la desproporción de las clases socio-económicas⁷, otra manera de presentar la objeción de Kallipídes pero que destaca la dignidad del pobre; bien dice una sentencia de la colección menandrea: «Odio al pobre que se regala al rico» (475 Jäkel). Es entonces cuando Sóstratos niega que Gorguías y su hermanastra sean *ptokhoí*, lo cual es realmente cierto, porque la joven cuenta con un talento como dote, pero es una manera más de suavizar las diferencias. En efecto cuando Gorguías ofrece esa dote el mismo Sóstratos le advierte: «¿La tienes? ¿No dices tú demasiado?» (vv. 845-6), a lo que el labrador acota: «Pero si tengo el campito...». De todos modos, Kallipídes, en un extremo de generosidad, rechaza la dote.

⁷ Como señala V. ROSIVACH, esta diferencia de clases es lo que hizo que Gorguías pensara que Sóstratos planeaba seducir con regalos o raptar a su hermanastra y no casar-

se con ella (cf. *When a young man falls in love. The sexual exploitation of women in new comedy*, London, Routledge, 1998, p.169, n 127).

Según todo esto, entre los dos grupos se da una integración social que va paralela a la integración económica, regidas ambas por el sentimiento de solidaridad y no por los intereses económicos. Esa solidaridad parece surgir de una *philia*, de un afecto amistoso que, a su vez, se construye a partir de la percepción de honorabilidad en el otro, más allá de las diferencias socio-económicas: esto se verifica entre Sóstratos y Gorguías⁸. Es importante recordar ahora que cuando el misántropo Knémon justifica su modo de ser señala, como ya dijimos, que son las querellas humanas y sus excesos los que lo enemistaban con el género humano, y que fue el acto de desinteresada solidaridad por parte de Gorguías el hecho que lo invitó a cambiar su generalización injusta, de modo que es la solidaridad la virtud presentada como clave de los vínculos sociales. De ahí que, en medio de sus burlas, Guetas y Síkon insistan en que el viejo cascarrabias acceda a ir a la fiesta de bodas, como símbolo de su integración solidaria. En este caso, el de Gorguías y Knémon, la solidaridad no se da entre gente de diversa clase ni entre amigos, pero tampoco parece ser el vínculo hijastro-padrastro el que mueve a Gorguías a ayudar a Knémon, sino simplemente la condición humana de ambos.

Menandro apunta, pues, a una integración de la sociedad muy acorde con las ideas de Alejandro Magno. Para que esta integración social se dé, primero es necesario diluir las barreras que la obstaculizan: la pobreza y la riqueza conllevan diferencias sociales que dividen a los hombres. La obra propone que el hombre se supere a sí mismo; que, inspirado por sentimientos de solidaridad, acceda a minimizar las diferencias económicas, culturales, de carácter, de modo que esa propia superación lo promueva en digni-

⁸ Cf. C. MORENILLA TALENS, «El *hetâiros* en Menandro», en J.A.López Férrez ed. *La comedia griega y su influencia en la literatura española*, Madrid, Clásicas, 1998, 227-269: «...vamos a ver esta función [de *sodalis opitulator*] en el personaje originario, un joven de similar edad a la del protagonista, unido a él por una relación de amistad desinteresada. Y es especialmente manifiesta su presencia en *El misántropo* (*Dýskolos*), porque, como vamos a ver, la relación de amistad surge a lo largo de la obra, como resultado de una discusión, y, gracias a esa amistad, el joven logrará hacer realidad sus sueños: casarse con la chica» (p.231). Destaca la autora que Sóstratos decide no usar a su esclavo para el asunto de la boda, sino afrontarlo

personalmente, lo cual muestra su «carácter decidido, con voluntad y buen ánimo, características éstas que serán fundamentales en la resolución del conflicto», y da lugar dramático a la aparición de Gorguías (pp.232 s.). «Menandro hace que el fruto de la conversación sea la amistad, pues a lo largo de ella queda claro que lo que une a estos dos personajes en apariencia tan dispares es más poderoso que lo que les separa: ambos son jóvenes, de noble espíritu y generoso carácter. Es esa afinidad espiritual que está por encima de las diferencias sociales, la que les conduce directamente a la amistad» (p.235). Khairéas, el parásito, se «aleja del papel de amigo leal», cf. vv. 135 ss. (p.243).

dad y ayude a promover a los demás⁹. Sóstratos y Kallipídes hicieron sendos esfuerzos personales para lograr la felicidad del joven, y eso llevó a que el justo y solidario Gorguías y su familia toda mejoraran la situación de pobreza mediante una alianza ventajosa para ellos pero fundada en el afecto amistoso. Paralelamente, Knémon también es promovido como ser humano, al ser socorrido a pesar de su carácter, al reconocer por ello que no todos los hombres son despreciables, y al acceder a compartir.

Precisamente este 'compartir', destacado en el v. 818 por los prefijos de *meta-dídomi* y de *sym-péithomai*, y en 954-955 por la repetición de *syn-epi-báino*, se revela como clave de la propuesta ideológica que hace Menandro para el logro de una sociedad mejor mediante la construcción de un hombre mejor: la *pólis* se verá beneficiada en sus vínculos, pero no a través de medidas impuestas por las autoridades, sino a partir de la acción personal de cada ser humano. Es sabido que desde el año 321 no existía ya la democracia en Grecia y que, por lo tanto, el hombre tenía escasa participación en las decisiones políticas, que eran asumidas por gobernadores designados a dedo. Es posible que algunos de ellos hayan continuado los ideales cosmopolitas de Alejandro Magno, pero de todos modos, la propuesta del poeta apunta a actitudes éticas que no han de esperar leyes emanadas del Estado, que redistribuyan la riqueza o determinen los vínculos sociales; para Menandro es el hombre mismo, *motu proprio*, quien puede generar cambios¹⁰. Como dice una sentencia menandrea:

«¡cuán agraciado es el hombre, en caso de que sea hombre!»
(852 Jäkel).

Para Menandro, el ser verdadero hombre es superarse sobre la base del sentir-pensar, el *phronêin*, y a partir de allí pasar a compartir, a ser solidario. El hombre no puede ser egoísta, no puede ser *monótopos* ni *misánthropos*: el hombre menandreo es *politikós*.

⁹ Para M. LANDEFESTER, «Versöhnung folgt nach dem Streit. Humanität und Komik bei Menander», *Gymnasium* 96 (1989), 341-362, la solución siempre proviene, en Menandro, de la igualación, y es la superación el centro de la humanidad menandrea (p.359).

¹⁰ Esto puede parecer idealista e incluso 'idílico' o ingenuo; sin embargo, la Historia muestra que muchos cambios se iniciaron a partir de actitudes y empresas personales que se extendieron, aun contra la voluntad de las autoridades estatales.