
UN ANÁLISIS DE LOS ΣΥΣΣΪΤΙΑ ESPARTANOS EN JENOFONTE Y PLUTARCO

FRANKO BENACCHIO STREETER
UNIVERSIDAD ADOLFO IBÁÑEZ. Santiago de Chile

RESUMEN: Se analiza la importancia ideológica que revistió la “comida en común” en la imagen que nos han transmitido Jenofonte y Plutarco respecto de la organización social y política espartana, especialmente en lo que se refiere a su relevancia como mecanismo de igualdad económica y de formación educativa de los ciudadanos.

PALABRAS CLAVES: Legislación espartana, συσσίτια, φιδίτια, πόλις, cohesión social, educación cívica.

AN ANALYSIS OF SPARTAN ΣΥΣΣΪΤΙΑ IN XENOPHON AND PLUTARCH

ABSTRACT: We analyze the ideological importance of “commonmess” in the image given to us by Xenophon and Plutarch regarding the Spartan social and political organization, especially as regards its relevance as a mechanism of economic equality and educational training of the citizen.

KEYWORDS: Spartan legislation, συσσίτια, φιδίτια, polis, social cohesion, civic education.

Recibido: 15.07.2016 - **Aceptado:** 21.09.2016

Correspondencia: Franko Benacchio S.
Email: frankobenacchio@hotmail.cl
Licenciado en Historia, Univ. Gabriela Mistral.
Magister en Historia en Universidad Adolfo Ibáñez.
Valle del Monasterio 2222. Lo Barnechea. Fono 984294766

En el presente trabajo se aborda la relevancia que jugó en la organización política de la Esparta clásica la institución de las “comidas públicas” o “comidas en común”¹, centrándonos en el análisis de dos de las principales fuentes que nos describen tanto esta institución, como el sistema político lacedemonio en su conjunto: la *Constitución de los Lacedemonios* de Jenofonte, y la *Vida de Licurgo* de Plutarco. Esto sin perjuicio de que también se consultan otras fuentes no menos relevantes que contribuyen a enriquecer nuestra visión de la sociedad y la política lacónicas.

El punto de partida de nuestra investigación ha sido la constatación de que, tanto en Jenofonte como en Plutarco, existe una marcada tendencia a resaltar los valores espartanos, en tanto cimientos de un modo de organización social y política que destacaba en el contexto de las numerosas organizaciones políticas existentes en la Hélade Clásica, y que se manifiestan especialmente en la primacía del compañerismo y la irrestricta fidelidad al grupo que caracterizaba a esta sociedad. No obstante, si bien este punto de vista es casi unánime entre las diversas fuentes que se refieren a Esparta, consideramos que Jenofonte y Plutarco son los que atribuyen una mayor relevancia, al menos explícitamente, a la institución de los συσσίτια como la causa fundamental de la que emanan los valores tradicionales de la sociedad espartana, en tanto afianzaba el espíritu comunitario, en tanto favorecía la convivencia de un grupo pequeño de individuos que procedían de diversos estratos sociales, como veremos. Por lo

¹ En las fuentes se utilizan muchos vocablos para designar a estos encuentros. Ya el poeta lírico Alcman menciona las “comidas de los hombres” (ἀνδρεία) en el fragmento denominado PMG 98. Posteriormente, parecen haber surgido otras denominaciones que pondrían acento en diferentes aspectos de estos eventos, como se desprende del siguiente texto de Plutarco: “a los συσσίτια los cretenses los llaman ἀνδρεία (derivado de “ἄνδρσι”, “hombres”), y los lacedemonios φιλίτια, ya sea porque son principio de amistad (φιλία) y afecto (sustituyendo la λ por la δ), o porque acostumbran a la frugalidad y al ahorro, (...) cuando se llamaban ἐδίτιων por la dieta (δίαιταν) y la comida (ἐδώδη)”. Licurgo, XII, I. Si bien todas las fuentes utilizan alguno de estos nombres para designar a los syssítia, Jenofonte utiliza la variante “φιλίτιόν”, que parece enfatizar su carácter amistoso. Vid., *Lac. Pol.*, IV, I. Respecto de las diversas denominaciones de las comidas en común, cfr., Piccirilli, L. (1980), *Le vite di Licurgo e di Numa*, Venecia, pp. 255 y ss.; Figueira, Th., “Mess Contributions and Subsistence at Sparta”, *Transactions of the American Philological Association*, Vol. 114 (1984), pp. 87-109; Cartledge, P., *Sparta and Lakonia. A Regional History, 1300-362 B.C.*, London, Routledge, 1979, pp. 170-174; Austin, M. y P. Vidal-Naquet (1986), *Economía y sociedad en la Antigua Grecia*, Barcelona, Crítica, p. 85; etc. En cuanto al origen etimológico de la palabra “συσσίτια”, con la que es denominada esta institución en las fuentes, Analia Sapere postula que se relaciona con la raíz συν, que denota “actividad colectiva”. Vid., Sapere, A. (2014), “El hombre detrás de la ley: acerca de la caracterización de Licurgo en la Vida de Plutarco”, *Habis*, 45, pp. 97-113.

tanto, nuestra hipótesis constase en señalar que, tanto para Jenofonte como para Plutarco, la *comida en común* demostraría que la institucionalidad militar de la sociedad espartana sería la fuente de la que emana todo el equilibrio social que posibilitó la subsistencia de esta Polis, desde la instauración de las reformas atribuidas a Licurgo, hasta su definitiva decadencia, en el siglo IV.

Efectivamente, una lectura medianamente prolija de las fuentes que describen o se refieren, en algún grado de detalle, al sistema político-institucional imperante en Lacedemonia durante buena parte de la época Clásica, nos permiten concluir que las *comidas en común* constituían uno de los elementos básicos de la organización sociopolítica, no solo de Esparta, sino también de muchos pueblos dóricos², entre los cuales ciertamente ocupan un lugar predominante, junto con la especificidad del caso laconio, el de las numerosas *póleis* insulares de Creta³. Esta institución consistía fundamentalmente en la reunión de un grupo de hombres (alrededor de quince según Plutarco⁴), con el propósito de compartir una comida frugal, acompañada de camaradería. No obstante, el propósito específico de tales reuniones no está del todo claro en las fuentes, incluso en algunas de ellas parece haber tenido más de un objetivo. Por lo tanto, a la hora de comprender e interpretar los alcances precisos de esta institución, así como su relevancia en el contexto del marco legal característicamente espartano, es necesario comprender previamente algunos aspectos generales

2 *Vid.*, a este respecto, por ejemplo, David, E. (1978), “The Spartan Syssitia and Plato’s Laws”, *The American Journal of Philology*, Vol. 99, No. 4, pp. 486-495; Casillas, Juan Miguel y César Fornis (1994), “La comida en común espartana como mecanismo de diferenciación e integración social”, *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie II, h. Antigua, t. 7, pp. 65-83; Ruzé, François y Marie-Claire Amouretti (1992), *De los palacios cretenses a la conquista romana. El mundo griego antiguo*, Madrid, Akal, pp. 89-93. Además, algunos autores han postulado la existencia de “casas de hombres” en las *póleis* cretenses, en las que se llevarían a cabo comidas en común exclusivas para éstos, lo que los ha llevado a compararlas con casos similares observados en pueblos más primitivos. *Cfr.*, Oliva, P. (1971), *Sparta and her social problems*, Hakkert, pp. 29 y ss.; Schöpsdau, Klaus (2003), *Nomoi (Gesetze), Übersetzung und Kommentar*. Göttingen, p. 157; Busolt, G. y H. Swoboda (1926), *Griechische Staatskunde*. München, pp. 747, 751-758.

3 Sobre la similitud étnica, social y política entre Creta y Laconia, *Vid.*, Heródoto, I, 146 y ss.; Platón, *Leyes*, 624a-625e, etc.; Aristóteles, *Política*, II, 1271b40; Plutarco, *Licurgo, Op. Cit.*, IV, I. Es de notar que, según Aristóteles, otros pueblos, incluso no griegos, tales como los cartagineses, poseían muchas instituciones similares a las cretenses y lacedemonias, lo que incluiría las comidas en común (*Política*, II, 1272b25).

4 “*Reuníanse en grupos de quince, y de poco más o menos (συνήρχοντο δὲ ἀνὰ πεντεκαίδεκα καὶ βραχεῖ τούτων ἐλάττους ἢ πλείους)*”, Plutarco, *Licurgo, Op. Cit.*, XII, 3.

de esta peculiar organización institucional, que, como es sabido, las fuentes atribuyen unánimemente a Licurgo⁵.

En efecto, ya Heródoto, una de las fuentes más antiguas que mencionan el nombre de Licurgo, refiere que, habiendo cambiado previamente “*todas las leyes* (μετέστησε τὰ νόμιμα πάντα)”, Licurgo instituyó los que el historiador denomina como “*reglamentos militares*” (πόλεμον ἔχοντα), esto es: la clasificación de los ciudadanos en las ἐνωμοτίας y τριηκάδας (unidades militares), y los συσσίτια⁶. Vale decir, conforme a la narración del historiador halicarnaseo, lógicamente no habría bastado con el mero hecho de agrupar a los ciudadanos en estas unidades militares para afianzar definitivamente el compañerismo y la fidelidad al grupo, sino que era necesario implementar una instancia que contribuyese decisivamente a inculcar estos valores comunitarios intrínsecos a la disciplina militar; tal habría sido, pues, la importancia de los συσσίτια.

Plutarco, por su parte, enmarca esta transformación político-institucional con algunos detalles interesantes en un célebre pasaje muy citado:

“*Tanto interés puso Licurgo en este cargo (Οὕτω δὲ περὶ ταύτην ἐσπούδασε τὴν ἀρχὴν) (...) trajo de Delfos un oráculo, al que*

5 Heródoto, I, LXV, 2 y ss.: Jenofonte, *Lac. Pol.*, II, 1, *passim*; Aristóteles, *Política*, 1273b30; Plutarco, *Licurgo*, *Passim*. La personalidad histórica de Licurgo es bastante controvertida; incluso Plutarco comienza su biografía homónima señalando taxativamente que: “*Sobre el legislador Licurgo no puede afirmarse nada fuera de dudas* (καθόλου μὲν οὐδὲν ἔστιν εἰπεῖν ἀναμφισβήτητον), *pues su ascendencia, viaje y muerte, además de la actividad concerniente a sus leyes y a su labor política, cuentan con historias variadas* (διαφόρους ἔσχηκεν ἱστορίας). *Pero todavía menos consenso encuentran las fechas en que vivió este hombre* (ἤκιστα δὲ οἱ χρόνοι καθ’ οὓς γέγονεν ὁ ἀνὴρ ὁμολογοῦνται)”, *Ibid.*, I, 1. No obstante, es importante señalar que desde la Antigüedad se le consideró el auténtico legislador de Esparta. Así lo subraya Aristóteles en el pasaje de la *Política* arriba referido, al ponerlo al mismo nivel que Solón, vale decir, englobándolo entre aquellos hombres que, además de promulgar leyes, también establecieron constituciones políticas. Respecto de las controversias suscitadas en la historiografía moderna en torno a la vida y la obra de Licurgo, *cfr.*, por ejemplo, Rodríguez Adrados, F. (1975), *La democracia ateniense*, Madrid, Alianza, pp. 77-78.; Naffisi, M. (1991), *La nascita del Kosmos: Studi sulla storia e la società di Sparta*, Perugia, pp. 51-65; Pavese, C.O. (1992), “La Rhetra di Licurgo”, *RFIC*, 120, pp. 260-285; Ogden, D. (1994), “Crooked Speech: the Genesis of the Spartan Rhetra”, *JHS*, 114, pp. 85-102; Ruzé, F. (2010), “L’Utopie Spartiate”, *Kentron*, 26, pp. 17-48; Ruffly, M.V. (2011), “Symposium, Physical and Social Health”, en Klotz, F. y Katerina Oikonomopoulou (eds.) (2011), *ThePhylosofer’s Banquet: Plutarch’s table talk in the intellectual culture of the Roman Empire*, Oxford, pp. 131-157.

6 Heródoto, *Óp. Cit.*, I, LXV, 5.

llaman ῥήτρα. Es el siguiente: ‘Después de erigir un templo a Zeus Silanio y Atenea Silania, de tribuir las tribus (φυλάς φυλάζαντα) y obear los óbai (ὠβάς ὠβάζαντα), previa institución de un consejo de ancianos (γερουσίαν) de treinta con los reyes (ἀρχαγέταις), reunir la asamblea (ἀπελλάζειν) (...)’. En estas palabras, lo de tribuir tribus y obear óboi significa dividir y organizar al pueblo en secciones (κατανείμαι τὸ πλῆθος εἰς μερίδας) (...) y reunir la apélla, reunir la asamblea (τὸ δὲ ἀπελλάζειν ἐκκλησιάζειν).’⁷

Esta transformación radical de la sociedad espartana implicó, como es lógico, la imposición de una estructura social que reemplazaba a la tradicional, basada en el οἶκος⁸. Para ello, en Esparta debió organizarse una serie de “prácticas ritualizadas”, tendientes a inculcar en los individuos una serie de conductas marcadas por la repetición, tal como señalan Krottnerus y Berry:

“the higher the rank of ritualized practices in the larger milieu, the more likely the array or system of ritualized practices and relations in the embedded group will be comparable to the patterns and social arrangements of the surrounding environment. The result of this process is structural reproduction in the embedded group (...) In the social environment of the Spartan training system, numerous ritualized symbolic activities and relations existed

⁷ Plutarco, *Licurgo*, *Óp. Cit.*, VI, I-II. En cuanto a las implicancias estrictamente sociales de la legislación licúrgica, Jenofonte pone especial hincapié en el carácter peculiar de ésta, presentándola como radicalmente distinta, e incluso opuesta, a los ordenamientos políticos vigentes en otras póleis: “*Licurgo (...) sin imitar a las demás ciudades (οὐ μιμησάμενος τὰς ἄλλας πόλεις), tomo incluso decisiones contrarias a la mayoría de ellas (ἐναντία ταῖς πλείεσται), hizo a su patria superarlas en buen gobierno (προέχουσιν εὐδαιμονία τὴν πατρίδα)*” (*Lac. Pol.*, *Óp. Cit.*, I, II; cfr., también III, XIII; VII, I, etc.). Una de estas medidas consistía, precisamente en el establecimiento de comidas públicas que afianzaran el compañerismo y la lealtad entre los ciudadanos: “*Licurgo (...) sacó fuera las comidas comunes (συσκήνια) (...) les racionó también el alimento, de modo de que no incurrieran en excesos (ὑπερπληροῦσθαι) ni pasaran necesidad (ἐνδεεῖς)*”, *ibid.*, V, I-III. Respecto del requisito previo impuesto por el oráculo délfico, consistente en erigir un templo a Zeus *Silanio* y *Atenea Silania*, el significado de este epíteto es absolutamente desconocido, y solo se ha conjeturado que podría tratarse de un culto esencialmente político, lo que respondería sin duda a un esfuerzo por otorgar el auspicio divino a las reformas de Licurgo. *Cfr.*, Pavese, C.O. (1992), *Óp. Cit.*, p. 266; Ogden, D. (1994), *Óp. Cit.*, p. 102.

⁸ Así lo sostienen, por ejemplo, M. Austin y P. Vidal Naquet (1986), *Óp. Cit.*, p. 85.

which shared certain basic meanings and forms and had a direct impact on youth”⁹.

Es decir, según el planteamiento de estos autores, el proceso formativo de los ciudadanos de Esparta representaría un típico paradigma de antiguo sistema educativo, basado en prácticas ritualizadas, es decir, una serie de actividades colectivas cuyo objetivo último era el de inculcar modos de pensar y de actuar caracterizados ante todo por un marcado espíritu de compañerismo y lealtad, base de toda instrucción militar. Así, conforme a Knottnerus y Berry: *“In the social environment of the Spartan training system, numerous ritualized symbolic activities and relations existed which shared certain basic meanings and forms and had a direct impact on youth. These practices rested upon certain symbolic frameworks or cognitive structures that conveyed and dramatized a set of thematic meanings that were presented to all actors”¹⁰.*

Sin duda, y como demuestran los autores, la institución de los banquetes comunes desempeñó un importante papel en este desarrollo, en tanto favorecían no solo la camaradería entre los ciudadanos, lo que incrementaba considerablemente la amistad entre los miembros del grupo, sino también, como postulan Casillas y Fornis, constituirían una importante preparación para los debates políticos que se suscitaban en la asamblea de los ὅμοιοι¹¹. Esto se evidencia al constatar cómo este tipo de reuniones de “amistad política” se convirtió en modelo para los oligarcas de otras πόλεις, como señalan más adelante los autores:

“Este tipo de asociación política, en su significado más puro, servía de modelo a imitar para las hetairías y sinomostas de carácter oligárquico que en otros estados pretendían ser un grupo de presión social que intentaba imponer los intereses de los kaloikagathoi, es decir, de aquellos que por nacimiento, educación y modo de vida se consideraban los más aptos para gobernar a

9 Knottnerus, David y Phyllis E. Berry (2002), “Spartan Society: Structural Ritualization in an Ancient Social System”, *Humboldt Journal of Social Relations*, Vol. 27, No. 1, pp. 1-41. Respecto del alcance socioeconómico específico de la συσσίτια, como “práctica ritualizada”, así como del rol redistributivo que jugaba en reemplazo de la tradición del οἶκος, *cf.*, Figueira, Thomas (1984), “Mess Contributions and Subsistence at Sparta”, *Transactions of the American Philological Association*, Vol. 114, pp. 87-109.

10 Ídem.

11 Casillas, Juan Miguel y César Fornis, *Óp. Cit.*, p. 67.

través de la Eunomia y la Eutaxia."¹²

Esta valoración de los συσσίτια se corresponde exactamente con su carácter de asociaciones que consolidaban la "amistad cívica" entre los ciudadanos; así se comprende que Plutarco y Jenofonte hayan considerado a esta institución como el auténtico cimiento sobre el que descansaba todo el sistema institucional laconio. En efecto, fue esta misma constatación la que llevó al historiador de Queronea a calificar esta medida como la "más noble" (κάλλιστον ἐπιγγε)¹³ de cuantas habría instituido Licurgo. De hecho, es en virtud de esta constatación plutárquica que Casillas y Fornis han comparado a los συσσίτια con las logias masónicas actuales, pues, "*hermanaba e identificaba a sus integrantes en unos mismos intereses y objetivos e incluso requería a la aceptación de los nuevos miembros por parte de los antiguos, y el secreto acerca de las conversaciones y actos desarrollados durante las sesiones*"¹⁴.

¹² *Ibid.*, p. 68.

¹³ Plutarco, Óp. Cit., X, I. Un poco más adelante, el mismo Queroneense nos describe con detalle los alimentos que se consumían en estas reuniones: "*Se reunían en grupos de quince, y de poco más o menos. Aportaba al mes cada uno de los comensales un μέδιμνον de cebada, ocho χόας de vino, cinco μνᾶς de queso, cinco ἡμιμναῖα de higos (...) quien hacía un sacrificio también enviaba al συσσίτιον las primicias, y quien iba de caza, una parte*". *Ibid.*, XI, II. Respecto de la relevancia de estas reuniones como elemento de redistribución de alimentos, tanto entre los ciudadanos, como también entre éstos y los ilotas, resulta interesante la tesis de Thomas Figueira, según la cual estas instancias no se limitaron solo a favorecer la *koinonía* entre los ciudadanos, sino que también posibilitaron una verdadera integración entre las diversas clases sociales que habitaban en Lacedemonia. *Cfr.*, Figueira (1984), Óp. Cit., *passim*.

¹⁴ Casillas y Fornis, Óp. Cit., p. 67. Aquí los autores se basan en Plutarco, Óp. Cit., XII, VIII-IX. Este objetivo comunitario de los συσσίτια parece confirmarlo también el análisis que nos presenta Platón en sus *Leyes* respecto del origen militar de esta institución. En tal sentido, resulta interesante observar la respuesta del cretense Clinias a esta pregunta que le formula el Ateniese en el comienzo del diálogo: "*¿siguiendo qué principios la ley os ordena (τε ὑμῖν συντέταχεν ὁ νόμος) las comidas en común (συσσιτιά), los ejercicios gimnásticos y las armas que lleváis habitualmente (τὰ γυμνάσια καὶ τὴν τῶν ὀπλῶν ἔξιν)*?" En efecto, Clinias responde que "*el legislador (νομοθέτης) (...) parece habernos reunido en las comidas en común (ἐπεὶ καὶ τὰ συσσίτια κινδυνεύει συναγαγεῖν), porque se dio cuenta de que, cuando están de campaña (στρατεύονται), la misma situación (πράγματος) fuerza a todos a comer juntos (συσσιτεῖν) durante ese tiempo para su propia protección (ἄνοιαν δὴ μοι δοκεῖ καταγῶναι) (...) durante su vida todos están en guerra (πόλεμος) (...) si durante la guerra deben comer en común para protegerse (εἰ δὴ πολέμου γὰρ ὄντος φυλακῆς ἔνεκα δεῖ συσσιτεῖν) (...) también hay que hacerlo en tiempo de paz (εἰρήνῃ δραστέον)*". *Vid.*, Platón, *Leyes*, 625c-d. No obstante, y tal como observa E. David, el propósito de Platón al incluir la institución de las comidas en común, tanto en las

Pasaremos ahora a analizar la visión de los συσσίτια que nos han transmitido Jenofonte y Plutarco, especialmente en lo que dice relación con el rol que habría desempeñado esta institución en tanto elemento fundamental de la idiosincrática organización político-social espartana. En este sentido, cabe tener presente que tanto Jenofonte como Plutarco (además de Platón, entre otros), han sido considerados como los forjadores clásicos del denominado “*spartan mirage*”¹⁵, esto es, la tendencia a idealizar a Esparta en tanto modelo político-social, cuyo desarrollo histórico correspondería a la expresión más representativa del concepto de *polis*.

En esta línea, Jenofonte comienza su análisis de la institución de los συσσίτια subrayando el hecho de que la intención del legislador al instituirlos no habría sido otra que la de erradicar la “*negligencia*” (παρалаβών), compañera inseparable de los banquetes privados que, al igual que en otras partes, los espartanos ricos organizaban en sus casas (οἶκοι σκηνοῦντας)¹⁶. Plutarco, por su parte, valora este combate que habría protagonizado Licurgo contra los excesos de toda índole que desfiguraban incluso los cuerpos de los ciudadanos (haciéndolos propensos a la obesidad)¹⁷, como una demostración más de la superioridad moral de Licurgo como hombre y como legislador. En este sentido, seguimos la interpretación de Analia Sapere, quien señala:

Leyes como en la República, no habría sido otro que el de imitar en su Estado ideal las virtudes de cohesión social que exhibía, en virtud a instituciones como ésta, el Estado espartano. Pues, a juicio de este autor: “the philosopher believes that in addition to its original aim, imposed by military considerations, this institution could prove helpful also in the realization of other important ends: the establishment of order in the private life of the citizen, and consequently of public order and discipline. Accordingly, Plato is interested in including the syssitia in his state of the Laws. The introduction of this institution is an organic part of the general spirit of etatism prevalent in the Laws as well as in the Republic. In both of his most important dialogues in the field of political thought, Plato’s etatism is deeply inspired by Sparta”. David. E. (1978), *Op. Cit.*, p. 487.

15 Expresión acuñada por el historiador francés François Ollier (1933-1943) *Le Mirage spartiate: étude sur l’idéali sation de Sparte dans l’antiquité grecque*, I-II, París, Les Belles Lettres. Recientemente, otros historiadores, como Paul Cartledge, han extendido su acepción al ámbito material a raíz de las investigaciones arqueológicas llevadas a cabo durante las últimas décadas en la región en torno al valle del Eurotas. Cfr. Cartledge, P. (2001) *Spartan Reflections*, Londres, Bristol Classical Press, pp. 169-184.

16 Jenofonte, *Lac. Pol.*, *Op. Cit.*, V, II.

17 Plutarco, *Licurgo*, *Op. Cit.*, X, I-II.

“Se trata, pues, de una institución que aspiraba a encarnar la medida (...) desterrando así los peores males que aquejan a la población, atribuidos todos al exceso y la falta de término medio, que son contrarias a la personalidad del austero Licurgo. La organización de los *συσσίτια* es una de las medidas más emblemáticas en este sentido, puesto que establece que todos los ciudadanos deben ser comer conjuntamente, y recibir iguales raciones de alimento”¹⁸.

Es decir, tanto Jenofonte como Plutarco comienzan poniendo el acento en la finalidad redistributiva de los *συσσίτια*, en el sentido de que en ellos cada uno de los participantes accedía a la misma cantidad de alimento, sin importar su distinción social, lo que es resumido por Plutarco en aquella sentenciosa observación de que “a la misma comida que el pobre asiste el rico (ἐπὶ τὸ αὐτὸ δεῖπνον τῷ πένητι τοῦ πλουσίου βαδίζοντος)”¹⁹.

Luego, ambos autores se detienen en la exposición del carácter educativo y formador de los ciudadanos que desempeñaban estas comidas, en el entendido de que, al definirse como reuniones en las que individuos de diversa condición

18 Sapere, Analia, *Óp. Cit.*, p.104.

19 Plutarco, *Licurgo, Óp. Cit.*, X, III. El episodio de Alcandro, que Plutarco relata en el Capítulo XI, parece demostrar que esta medida fue resistida por los ricos, quienes como es lógico no habrían estado dispuestos a compartir la mesa con los pobres para recibir una cantidad de alimento igual para todos los miembros del *syssition*. En cuanto al supuesto aspecto igualitario de los *συσσίτια* no parece haber suscitado consenso entre los filósofos políticos de la Antigüedad clásica. Por un lado, Platón en la *República* parece estar de acuerdo con este propósito, aunque sin extender su aplicación a toda la sociedad en su conjunto, sino circunscribiéndolo como práctica exclusiva de la clase guerrera, no obstante reconocer que, *in stricto sensu*, las “comidas en común” reservadas exclusivamente a los hombres tendrían como única virtud su propensión a fomentar los valores guerreros, relegando a un plano muy inferior la procreación (dado que los hombres en Esparta y Creta, como es bien sabido, ocupaban prácticamente todo su tiempo en las labores guerreras y políticas, descuidando su vida familiar), lo que lo lleva a plantear en las *Leyes* la institución de las “comidas en común” para mujeres (*cf.*, *República*, III, 416e; *Leyes*, 625c-638a). En cambio, Aristóteles, si bien reconoce la necesidad de que existan “comidas en común” en la *πολιτεία* ideal que traza en el Libro VII de la *Política*, al considerarlas, en base a su observación empírica, como “útiles en las ciudades bien organizadas (χρήσιμον εἶναι ταῖς εὖ κατεσκευασμέναις πόλεσιν ὑπάρχειν)”, admite que, si bien de ellas deben participar por igual “todos los ciudadanos (πάντας τοὺς πολίτας)”, esto será posible solo en la medida en que el Estado tome parte activa en su financiamiento (como se hacía en las ciudades cretenses), y no como en Esparta, donde solo los particulares se encargaban de solventarlas (*cf.*, *Política*, VII, 1330a5-15; II, 1271a25-1272a5).

social y económica compartían la mesa y las conversaciones, los συσσίτια favorecían un ambiente idóneo para la difusión de los valores fundamentales que definían a la sociedad espartana, sin dejar de lado, como suponen Casillas y Fornis, algún comentario sobre la política contingente que los ὄμοιοι discutían en la asamblea, como ya hemos visto. Todo ello los convertía en instancias propicias para la educación cívica de los jóvenes durante las últimas etapas de su educación (ἀγωγή)²⁰, e incluso podían asistir los niños para aprender cómo debían comportarse los ciudadanos²¹.

A modo de conclusión, podemos señalar que las “comidas en común” jugaron un importante papel como mecanismo de cohesión social en el seno de la sociedad espartana, siendo su principal objetivo el de fomentar los valores indispensables para la preparación guerrera que esa sociedad consideraba fundamentales en la formación de sus ciudadanos. Junto con este objetivo básico, Jenofonte y Plutarco permiten apreciar que también implicaron un ámbito de transmisión de ideales y modos de pensar que contribuían sin duda a mantener vivo el autoconcepto de superioridad que los espartanos habían construido sobre la base del dominio que ejercían sobre la población autóctona. Así, en estas reuniones se formaba el carácter y la mentalidad del futuro ciudadano, y el que ya lo era encontraba un espacio de comunión íntima en el que fortalecía su visión de la sociedad en la que vivía. Además, también se prestaba como ámbito favorable a la creación del ideal de “igualdad” entre los ciudadanos que parece haber inspirado al ordenamiento institucional atribuido a Licurgo, de modo de que en su seno las distinciones sociales y económicas habrían sido reemplazadas por la amistad cívica entre sus miembros.

Referencias Bibliográficas

- AUSTIN, M. Y P. VIDAL-NAQUET (1986), *Economía y sociedad en la Antigua Grecia*, Barcelona, Crítica.
- BUSOLT, G. Y H. SWOBODA (1926), *Griechische Staatskunde*. München.

20 De entre la inmensa bibliografía relativa a la ἀγωγή, puede ser de utilidad consultar p. e., Jaeger, W. (1962), *Paideia: los ideales de la cultura griega*, México, FCE, pp. 84-102: 967; Burkert, Walter (1977), *Religión Griega Arcaica y Clásica*, Madrid, Abada, pp. 347-351; Marrou, H-I. (2004), *Historia de la Educación en la Antigüedad*, Madrid, Akal, 2004, especialmente pp. 42 y ss.; Cartledge, P. (2004), “What have the Spartans done for us?: Sparta’s Contribution to Western Civilization”, *Greece & Rome*, Vol. 51, pp. 164-179; González García, Alberto, (2012). “La paideia y la construcción de la República platónica”. *Historia Autónoma*, n. 1, 22-36; etc.

21 Cfr., Jenofonte, *Lac. Pol.*, Óp. Cit., V, V-VI; Plutarco, *Licurgo*, Óp. Cit., XII, VI.

- BURKERT, WALTER (1977), *Religión Griega Arcaica y Clásica*, Madrid, Abada.
- CARTLEDGE, P., *Sparta and Lakonia. A Regional History, 1300-362 B.C.*, London, Routledge, 1979.
- _____, (2001), *Spartan Reflections*, Londres, Bristol Classical Press.
- _____, (2004), “What have the Spartans done for us? Sparta’s Contribution to Western Civilization”, *Greece & Rome*, Vol. 51, pp. 164-179.
- CASILLAS, JUAN MIGUEL Y CÉSAR FORNIS (1994), “La comida en común espartana como mecanismo de diferenciación e integración social”, *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie II, h. Antigua, t. 7, pp. 65-83.
- DAVID, E. (1978), “The Spartan *Syssitia* and Plato’s Laws”, *The American Journal of Philology*, Vol. 99, No. 4, pp. 486-495.
- FIGUEIRA, THOMAS (1984), “Mess Contributions and Subsistence at Sparta”, *Transactions of the American Philological Association*, Vol. 114, pp. 87-109.
- GARCÍA, ALBERTO, (2012). “La paideia y la construcción de la República platónica”. *Historia Autónoma*, N° 1, pp. 22-36.
- JAEGER, W. (1962), *Paideia: los ideales de la cultura griega*, México, FCE.
- KNOTTNERUS, DAVID Y PHYLLIS E. BERRY (2002), “Spartan Society: Structural Ritualization in an Ancient Social System”, *Humboldt Journal of Social Relations*, Vol. 27, No. 1, 1-41.
- NAFFISI, M. (1991), *La nascita del Kosmos: Studi sulla storia e la società di Sparta*, Perugia.
- OGDEN, D. (1994), “Crooked Speech: the Genesis of the Spartan Rhetra”, *JHS*, 114, pp. 85-102.
- OLIVA, P. (1971), *Sparta and her social problems*, Hakkert.
- OLLIER, FRANÇOIS (1933-1943), *Le Mirage spartiate: étude sur l’idéalisaton de Sparte dans l’antiquité grecque*, I-II, París, Les Belles Lettres.
- PAVESE, C.O. (1992), “La Rhetra di Licurgo”, *RFIC*, 120, pp. 260-285.
- PICCIRILLI, L. (1980), *Le vite di Licurgo e di Numa*, Venecia.
- RODRÍGUEZ ADRADOS, F. (1975), *La democracia ateniense*, Madrid, Alianza.
- RUFFY, M.V. (2011), “Symposium, Physical and Social Health”, en Klotz, F. y Katerina Oikonomopoulou (eds.) (2011), *The Phylosofer’s Banquet: Plutarch’s stabeltalk in the intelectual culture of the Roman Empire*, Oxford, pp. 131-157.
- RUZÉ, FRANÇOIS Y MARIE-CLAIRE AMOURETTI (1992), *De los palacios cretenses a la conquista romana. El mundo griego antiguo*, Madrid, Akal.
- RUZÉ, F. (2010), “L’Utopie Spartiate”, *Kentron*, 26, pp. 17-48.
- SAPERE, A. (2014), “El hombre detrás de la ley: acerca de la caracterización de Licurgo en la Vida de Plutarco”, *Habis*, 45, pp. 97-113.
- SCHÖPSDAU, KLAUS (2003), *Nomoi (Gesetze), Übersetzungund Kommentar*. Göttingen.