

## ANITO

DOMINGO PLÁCIDO SUÁREZ

La personalidad de Anito está inevitablemente unida a la muerte de Sócrates, por lo que muchas de las referencias de las fuentes y casi toda la bibliografía que menciona su figura se producen a propósito de la acusación. En el presente escrito no se trata de dejar totalmente de lado este trascendental hecho, pero sólo se mencionará como un elemento más, desde luego muy significativo, pues su propósito es estudiar a Anito como personaje exponente de un momento especialmente dramático de la historia de Atenas<sup>1</sup> y tratar de explicar a partir de ahí el papel que le atribuye Platón, en *Menón*, 89e, ss.

Anito era hijo de Antemión, que suele identificarse con más o menos reservas con el Antemión que dedicó una imagen a los dioses por haber pasado de la clase de los *thetes* a la de los caballeros (Aristót., *AP*, VII, 4; Pólux, VIII, 131), desde Aly hasta Rhodes («hipótesis atractiva»), pasando por Davies<sup>2</sup>, que resalta la congruencia de la hipótesis con las palabras de Sócrates en *Menón*, 90a: «llegó a ser rico no automáticamente (*ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου*) ni porque se lo diera alguien... sino por su propia sabiduría y aplicación».

Cuando Sócrates, en Platón, *Apología*, 23e, se refiere a sus acusadores, cada uno de los cuales representaba un tipo social determinado, Anito se menciona como acusador por parte de los «demiurgos y políticos». En el carácter demiúrgico de la actividad de Anito insisten los autores cómicos, como Teopompo, que lo llama Ἐμβάδας («zapatero»), y Arquipo, que en los *Peces* se burla de él con un nombre parecido (σκυτέα)<sup>3</sup>, en el escolio a Platón, *Apología*, 18b<sup>4</sup>, que también incluye un calificativo más matizado: πλοῦσιος ἐκ βουρσοδεφικῆς, «rico por la curtiduría». Dion Crisóstomo, LV, 22, vuelve sobre el tema: de lo que Sócrates dialogaba con Anito, porque entendía de ello, era de pieles y curtidos. Hay cierta tendencia en las fuentes, sobre todo en la comedia, en sus escolios, y en Platón, a ver «obreros» o «artesanos» donde lo que se trasluce es la condición de propietarios de talleres trabajados por esclavos. Ste.-Croix<sup>5</sup> es quien da los argumentos de

<sup>1</sup> Conclusión a que ya llegaba W. Aly, "Anytos, der Ankläger des Sokrates", *Neue Jahrb.*, XXXI, 1913, p. 175.

<sup>2</sup> Aly, *op. cit.*, p. 170; P. J. Rhodes, *A Commentary on the Aristotelian Athenaeon Politeia*, Oxford, Clarendon Press, 1981, p. 144; J. K. Davies, *Athenian Propertied Families 600-300 B.C.*, Oxford, Clarendon Press, 1971, pp. 40-41, n. 1324.

<sup>3</sup> J. M. Edmonds, *The Fragments of Attic Comedy*, Leiden, Brill, I, 1957, p. 802.

<sup>4</sup> Ed. C. F. Hermann, Leipzig, Teubner, 1927 (*Platonis Dialogi*, vol. VI).

<sup>5</sup> G.E.M. de Ste.-Croix, *The Class Struggle in the Ancient Greek World*, Londres, Duckworth, 1981, pp. 124-5.

modo más sistemático, entre los que destaca el texto de Libanio, Oratio XLII, 21: el «cuchillero» nunca hizo cuchillos ni aprendió la técnica..., tenía esclavos que sabían, lo mismo que el padre de Demóstenes. Es, pues, algo habitual en el tratamiento de los «nuevos políticos»<sup>6</sup> que, después de la muerte de Pericles, sustituyeron a los ἐπιεικῆς (Aristót., *AP*, XXVIII, 1)<sup>7</sup>. Con ello tenemos un primer rasgo de semejanza con Cleón<sup>8</sup>.

Aunque su riqueza sea reciente, la familia de Anito entra en relaciones de *xenia* y de *hetairía*, por lo menos desde la época de su padre (*Men.*, 95b5; 92d3), con la familia de Menón<sup>9</sup>. Sin embargo, puede ser interesante recordar sus relaciones con Alcibíades: estaba entre los *erastai*, pero Alcibíades se comportaba con él de modo arrogante. En una fiesta en que Anito estaba con sus huéspedes, Alcibíades, invitado, no había acudido, pero se presentó y se llevó parte de los objetos de valor; lo que para los huéspedes era *hybristikós*, para Anito fue muestra de filantropía, porque no se los llevó todos (Plutarco, *Alcibiades*, 4, 4-6 y, muy parecido, *Amatores*, 762cd, y Ateneo, XII, 534e). Da la sensación de que, por lo menos con ciertos sectores de la nobleza, las relaciones no habían llegado a ser de total aproximación, y no por falta de deseos de personas como Anito.

De ser cierta la conjetura textual de P. Maas, en Aristófanes, *Tesmoforias*, 809<sup>10</sup>, es posible que fuera *buleuta* en 411<sup>11</sup>, o quizás algún año antes<sup>12</sup>. En cualquier caso, es una época en que se dieron cambios importantes de posturas, y que «moderó» a muchos que anteriormente habían sostenido actitudes «radicales» o belicistas<sup>13</sup>, quizás las más coherentes con alguien que, desde el punto de vista de sus rasgos sociales, está próximo a Cleón. Se trata, desde luego, de un cambio de circunstancias. Sin embargo, en Anito, este posible cambio no aparece todavía claro. Al contrario.

En el año 409<sup>14</sup>, Anito condujo una expedición a Pilos en ayuda de los mesenios sitiados allí por los espartanos (Diodoro, XIII, 64, 6). No pudo doblar el cabo Málea, por lo que regresó, y el *demos* lo acusó de traición y lo sometió a juicio. Doblar Málea llegó a ser una expresión proverbial, según Estrabón, VIII, 6, 2<sup>15</sup>. En la narración de Jenofonte (*Hel.*, I, 2, 18), se habla de un acuerdo de los espartanos con hilotas que habían pasado a Corifasio (Pilos) desde Málea, zona, «frente a Citera» (Tuc., VII, 26, 2), donde en 413 Demóstenes hizo una fortifica-

<sup>6</sup> W. R. Connor, *The New Politicians of Fifth-Century Athens*, Princeton Univ. Press, 1971, *passim*, y especialmente pp. 151 ss.

<sup>7</sup> E. M. Wood, N. Wood, *Class Ideology & Ancient Political Theory. Socrates, Plato and Aristotle in Social Context*, Oxford, Blackwell, 1978, p. 95 y n. 29.

<sup>8</sup> M. I. Finley, "Athenian Demagogues", en *Studies in Ancient Society*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1974, p. 18; Wood & Wood, *cit.*, p. 109.

<sup>9</sup> R. S. Bluck, *Plato's Meno, edited with Introduction and Commentary*, Cambridge Univ. Press, 1964 (repr. de 1961), p. 349.

<sup>10</sup> Cf. ed. de V. Coulon, París, Les Belles Lettres, 1967, 6.<sup>a</sup> ed. (1.<sup>a</sup>: 1928).

<sup>11</sup> Rhodes, *op. cit.*, p. 344.

<sup>12</sup> Davies, *l.cit.*

<sup>13</sup> E. Lévy, *Athènes devant le défaite de 404. Histoire d'une crise idéologique*, París, Ed. de Boccard, 1976, pp. 106 ss.; F. Sartori, *Una pagina di storia ateniese in un frammento dei "Demí" Eupolidei*, Roma, L'Erma, 1975, 107 p.

<sup>14</sup> Según los cálculos más aceptados, pero sometidos a discusión. Cf. Rhodes, *cit.*, p. 344; D. M. Lewis, *Sparta and Persia*, Leiden Brill, 1977, p. 126 y n. 12; y N. Robertson, "The Sequence of Events in Aegean in 408 and 407 B.C.", *Historia*, XXIX, 1980, pp. 282 ss.

<sup>15</sup> R. Baladié, *Not. compl.*, París, Les Belles Lettres, 1978, p. 236.

ción en forma de istmo para que se refugiaran allí los hilotas huidos de Esparta. La situación es, sin duda, confusa, y quizás no deje de estar relacionada con las propuestas de los lacedemonios del año anterior (Diodoro, XIII, 52, 3)<sup>16</sup> de eliminar las guarniciones de los territorios contrarios.

En el juicio a que lo sometieron al regreso, continúa Diodoro, Anito salvó la vida por medio del soborno. Fue el primero en sobornar al *dikasterion*, añade Aristóteles (AP, XVII, 5), más próximo a los hechos, también lo considera *el primero*. Varias han sido por este motivo las posturas escépticas con respecto al acontecimiento<sup>17</sup>: parece poco verosímil que, en su época, haya sido *el primero*, lo que hace sospechosa la afirmación. Por otro lado, en el texto de Aristóteles aparece inmediatamente después de la referencia a la *mistoforia* (XXVII, 4), inmediatez que también despierta sospechas, ya que evidentemente no puede ser cronológica. Además, se encuentra ahí el verbo *δεκάζειν*. Plutarco alude a la corrupción de los jueces por Anito en *Coriolano*, 14, 6, a propósito de un tipo de corrupción un poco diferente: las distribuciones de dinero y de alimento en las asambleas romanas, donde *πρῶτος κατέλυσε τὸν δῆμον ὁ πρῶτος ἐστιάσας καὶ δεκάσας* (14, 5); no sabe quién fue el primero; en Atenas fue Anito. El verbo *δεκαάζειν*, por su rareza, ha sido objeto de atención por parte de comentaristas y lexicógrafos. El escoliasta de Esquines, I, 87, lo explica *ἀπὸ τοῦ δέκα συνισταμένου μισθαρνεῖν*<sup>18</sup>; *μισθαρνεῖν* es recibir una paga. Harpocración<sup>19</sup> lo pone en relación con el culto del héroe Lico (Λόκου δεκάς), al que se dirigían de diez en diez *οἱ δωροδοκοῦντες*. Allí se reunían hace tiempo *οἱ συνδεχόμενοι τὰ δικαστήρια* (Pólux, VIII, 121). El escolio a Aristófanes, Avispas, 389a<sup>20</sup>, habla de que a Lico «le sacrificaban y distribuían el *δικαστικὸν μισθόν*», y el escolio 389c<sup>21</sup> dice que en el *Herron* de Lico hacía la distribución, cuando había juicios, de todo el *δικαστικὸν μισθόν, τριώβολον*, entre los atenienses a quienes había correspondido (*τοῖς λαχοῦσι*) juzgar<sup>22</sup>. De todo ello se puede llegar a la conclusión de que se trata más bien del pago por funciones públicas y concretamente por participación en los juicios. De Plutarco, *Pericles*, 9, 3, se deduce que esto era considerado una forma de corrupción: *Καὶ ταχὺ θεωρηκοῖς καὶ δικαστικοῖς λήμμασιν ἄλλαις τε μισθοφοραῖς καὶ χορηγίαις συνδεκάσας τὸ πλῆθος...*, con el uso del verbo *συνδεκάσας*; y que precisamente por ello su sentido se ha deformado hasta convertirse en una corrupción real por soborno, puesta en relación con unas acciones militares cuyo verdadero contenido también queda confuso en las fuentes mencionadas. Hay que tener en cuenta que la oligarquía de 411, entre otras medidas, había abolido el *δικαστικὸς μισθός*, y que éste fue al menos parcialmente restituido con la restauración democrática, y que, además, las expediciones coincidentes con las de Anito (Diodoro, XIII, 64, 4) se hicieron para recaudar

<sup>16</sup> Lewis, *ibid.*

<sup>17</sup> Rhodes, *op. cit.*, p. 343; F. Kiechle, en *Kleine Pauly*, I, 1979, col. 417, s. v. *Anytos*; A. R. W. Harrison, *The Law of Athens*, Oxford, Clarendon Press, II, 1971, p. 240.

<sup>18</sup> Ed. G. Dindorf, *Scholía Graeca in Aeschinē et Isocratē*, Hildesheim, Gerstenberg, 1970 (Oxford, 1852).

<sup>19</sup> Ed. G. Dindorf, *Harpocratōnis Lexicon in decem oratores Atticos*, Groningen, Bouma's, 1969 (Oxford, 1853), s. v. *δεκάζων*.

<sup>20</sup> Ed. W. J. W. Koster, *Scholía in Aristophanē*, II, 1. *Scholía in Vespas*, Groningen, 1978.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

<sup>22</sup> PW, RE, XIII, 2, 1927, 2398-9, s. v. *Lykos* 20.

χρήματα y evitar la εἰσφορά. Como en 425 por parte de Cleón, hay aumento, o restitución, de pagos del estado, pero además hay también recaudación externa para evitar la εἰσφορά, que podía complicar la situación interna en un momento crítico como era la restauración democrática. La «corrupción» de Anito se traduce pues en una forma de actuación política, también en este caso continuadora de la de Cleón, y desprestigiada en las fuentes tal vez precisamente por esto, a partir de una deformación que parte a su vez del hecho de que, para una determinada corriente de opinión, reflejada en Plutarco, la *mistoforia* es un modo de corrupción.

Aristóteles (*AP*, XXXIV, 3) cita a Anito entre quienes en 404 no estaban en ninguna *hetairía*, no eran inferiores a ninguno de los ciudadanos y buscaban la *patrios politeia*. Los otros eran Arquino, Clitofonte y Formisio, y a su frente estaban principalmente Terámenes. Sin embargo, Terámenes perteneció a los Treinta, y ninguno de los otros personajes nombrados lo hizo<sup>23</sup>. Pero Terámenes tuvo problemas con los Treinta y en su defensa, según Jenofonte, *Helénicas*, II, 3, 42 y 44, expone algunos puntos interesantes: no le parecía bien que se exiliaran Trasíbulo, Anito y Alcibíades, porque así iban a convertirse en jefes para la multitud, τῷ πλήθει ἡγεμόνες; y a la inversa, el modo de actuación de los Treinta iba a producir el efecto de que Trasíbulo, Anito y los demás exiliados consideraran que todo estaba lleno de aliados. Parece una postura claramente táctica y, desde luego, Lisias acusa a Terámenes de conspirar contra el pueblo (XIII, 9). Marta Sordi<sup>24</sup> ve en Terámenes un modelo de noble que busca los apoyos necesarios para alcanzar el poder personal, dentro de un ambiente conflictivo en que las definiciones son muy oscuras, ambíguas y móviles. Es el ambiente reflejado por Lisias, XXV, 7, ss., y por Tucídides, VIII, 89, 3-4; todos quieren ser el *prostates* y hay múltiples cambios de encuadramiento político. La historia de Alcibíades puede ser otro ejemplo. Para Marta Sordi, la realización concreta se ve inspirada en la ideología de los sofistas<sup>25</sup>. Tal es de algún modo también la visión de Forrest<sup>26</sup>: los jóvenes aristócratas acuden a los sofistas en busca de una alternativa a la política radical. Personajes como Anito también han sufrido oscilaciones: aproximación a aristócratas como Alcibíades; posibilidad de ser atraído por Terámenes, pero también política de «corrupción» del *demos* en el sentido arriba interpretado. Ya hemos visto el cambio de los políticos radicales en los momentos avanzados de la guerra y en los puntos conflictivos como pueden ser el 411 y, ahora, el 404. En definitiva, desde el punto de vista económico, pertenecen a la misma clase. Las diferencias pueden ser coyunturales. Hay diversas posturas sobre el modo de conservar la situación en momentos críticos para la ciudad. Y en momentos verdaderamente críticos las posturas pueden aproximarse. Anito, Trasíbulo, etc., prefieren la recuperación de las tradiciones de la ciudad, la consolidación del cuerpo cívico<sup>27</sup> basado en el pasado de Atenas, con lo que se prefigura la tendencia que se veía en los Atidógrafos. Por ello intervienen en el derrocamiento de los Treinta, pero inmediatamente eligieron la vía de la concordia: Trasíbulo y Anito se

<sup>23</sup> Rhodes, pp. 431-3; P. Krentz, *The Thirty at Athens*, Cornell Univ. Press, 1982, pp. 47, 55.

<sup>24</sup> M. Sordi, "Teramene e il processo delle Arginuse", *Aevum*, LV, 1981, 3-12.

<sup>25</sup> *Id.*, p. 11.

<sup>26</sup> W. G. Forrest, "An Athenian Generation Gap", *YCS*, 24, 1975, p. 42.

<sup>27</sup> C. Mossé, en R. Bianchi-Bandinelli, *Historia y civilización de los griegos*, Barcelona, Icaria, V, 1980, p. 54.

olvidan de las riquezas de que se han visto privados (Isócrates, XVIII, 23), Anito Céfalo y Trasilo pueden intervenir en favor de Andócides (*Misterios*, 150). En definitiva, la *patrios politeia* se puede interpretar como se quiera, de los modos más contradictorios<sup>28</sup>. Ya se conocen las restricciones que fueron propias de la democracia nada más restaurarse<sup>29</sup>. Tratar de fundamentar el sistema democrático en un pasado cuyas características no pueden reproducirse lleva forzosamente a la contradicción y a que se haga imposible la asimilación del análisis crítico propio de los sofistas, al margen de la posible identificación de éstos, en la parte final de la guerra, con personajes contradictorios del tipo de Alcibíades, etc. Tampoco era posible la asimilación de la crítica socrática. Desde el momento en que Sócrates hace algún comentario, que pueda considerarse crítico, de figuras de la tradición ateniense, tan dispares y opuestas entre sí como Temístocles y Arístides, Pericles y Tucídides el de Melesias, Anito reacciona: Sócrates se dedica a hablar mal (*κακῶς λέγειν*) (*Mén.*, 94e3), lo que puede considerarse que Platón identifica con la causa de la acusación<sup>30</sup>. Ahí puede verse esa especie de psicosis que Lévy<sup>31</sup> quiere observar en la mentalidad de la democracia ateniense restaurada. Postura contradictoria y ambigua es también la que se atribuye a «los de Trasíbulo, Esimo y Anito» en los primeros años del siglo IV en lo referente a la política exterior (*Hel. Ox.*, VI, 2)<sup>32</sup>. También en el aspecto económico, si Anito es el que aparece como *sitophylax* en Lisias, XXII, 8<sup>33</sup>, su postura es significativa. Aconsejaba que desapareciera la competencia entre los *sitopolas* para garantizar los precios bajos<sup>34</sup>. Es decir medidas proteccionistas de la comunidad, que se veía amenazada por los rasgos económicos que eran precisamente los propios de la sociedad que también había admitido las posibilidades de la democracia y de la actividad crítica de los sofistas. Ahora se trata de una democracia protegida con una economía también protegida. Y como fundamento ideológico, el asentamiento acrítico sobre las tradiciones áticas que se transforman para adecuarse a los intereses de esta nueva forma de la democracia.

De ahí que la primera característica que salta a la vista en el personaje «Anito» del Menón sea su violenta oposición a la enseñanza de los sofistas, incluido Protágoras. Anito no quiere ni siquiera oír hablar de ellos (91c). Están locos los que se dirigen a ellos, los que les envían a sus hijos, y sobre todo las ciudades que les permiten la entrada y no los expulsan, tanto si es un extranjero que viene como si es ciudadano (92ab)<sup>35</sup>. La postura de Anito vuelve a ser similar a la de Cleón (*Tuc.*, III, 38, 7); en ambos casos la democracia dejaba de asentarse sobre el aná-

<sup>28</sup> F. Sartori, *Le Eterie nella vita politica ateniese del VI e V secolo a.C.*, Roma, L'Erma, 1957, p. 137; A. Fuks, *The Ancestral Constitution*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1953, pp. 25 y 33 *et passim*; M. I. Finley, "La constitución ancestral", en *Uso y abuso de la historia*, Barcelona, Crítica, 1977, pp. 45-90.

<sup>29</sup> Cf., por ejemplo, los artículos de M. H. Hansen, "Nomos and Psephisma in Fourth-Century Athens", *GRBS*, 19, 1978, 315-330, y "Did the Athenian Ecclesia Legislate after 403/2 B.C.?", *GRBS*, 20, 1979, 27-53.

<sup>30</sup> Bluck, *cit.*, p. 127.

<sup>31</sup> Lévy, pp. 29 ss.

<sup>32</sup> J. T. Roberts, "The Impeachment Trials of the Corinthian War", *Hermes*, 108, 1980, pp. 100-101.

<sup>33</sup> Rhodes, p. 431; Davies, *l. cit.*

<sup>34</sup> R. Seager, "Lysias against the Corndealers", *Historia*, XV, 1966, pp. 172-184.

<sup>35</sup> Connor, *op. cit.*, pp. 163 ss.

lisis racional representado por Protágoras y personificado en Pericles. La diferencia estriba en que la democracia de Cleón se apoyaba en el principio de la fuerza de Atenas y de su capacidad para controlar a las ciudades del imperio. Su irracionalidad era la de la ley del más fuerte. Anito, por lo menos a partir de la restauración democrática, tras los Treinta, adopta una actitud no agresiva. Se trata de conservar y, para ello, exaltar el pasado de Atenas.

Anito no es capaz de contraponer a las críticas más que la tradición. Del mismo modo que para Meleto, en Platón, *Apología*, 24d11, la educación procede de las leyes y de los ciudadanos<sup>36</sup>, ahora también, para Anito, la transmisión educadora está a los *καλοὶ κἀγαθοὶ* atenienses (*Men.*, 92e). También para Protágoras la ciudad es un elemento fundamental de la *paideia* (Platón, *Protágoras*, 325c, ss.), pero allí ésta se veía enriquecida gracias a la actividad de los sofistas que aquí se rechaza. Son dos puntos de vista divergentes sobre la democracia, dentro de la concepción democrática; pero el de Protágoras estaba en condiciones de comprender sus problemas y de intentar superarlos y el de Anito pretende ocultarse los problemas con la aceptación incondicional de la tradición. Ante las cuestiones socráticas, Anito se coloca en una actitud suspicaz: ¿No te parece que ha habido en la ciudad muchos hombres *καλοὶ κἀγαθοὶ*? (93a). Esto lleva a una postura defensiva (a los sofistas habría que expulsarlos), que se hace más aguda y amenazadora cuando Sócrates se refiere a ejemplos de hombres ilustres de la historia de Atenas (*Men.*, 94e).

El problema, dice Sócrates, es que Anito se identifica con esos héroes ilustres del pasado (*Men.*, 95a)<sup>37</sup>. En el diálogo, Sócrates llega a la conclusión de que la política no es ciencia porque no puede enseñarse. Sólo se tiene *θεῖα μοῖρα*, por una especie de participación divina (100b), tal vez parecida a la que decía tener el propio Sócrates, en *Apología*, 31a: *θεῖόν τι καὶ δαιμόνιον*, que no se dedicó a la política porque sabía que ésta lo llevaría a la oposición y a la muerte (31e), que aconseja a Menón que convenza a Anito para favorecer así a los atenienses. La actitud de Anito puede favorecer o perjudicar a los atenienses, pero él, a su vez, es un producto de la ciudad de Atenas, pues le parece bien educado a la masa de los ciudadanos (*ὡς δοκεῖ Ἀθηναίων τῷ πλήθει*) que lo eligen para los cargos más importantes (*Men.*, 90b). También detrás de la acusación de Anito y Meleto, Sócrates veía *πολλῶν διαβολή τε καὶ φθόνος* (*Ap.*, 28a).

La conclusión es que Platón utiliza a Anito como modelo de lo que era la ciudad de Atenas en su conjunto<sup>38</sup>, en el período posterior a la oligarquía de los Treinta. Anito es el político normal<sup>39</sup>, aquel que no se apoya en la ciencia, pero se cree capaz por recibir las alabanzas de los muchos (Platón, *República*, 426d1-6)<sup>40</sup>, lo que hacía que todo el mundo se creyera capaz de tener una actividad política<sup>41</sup> por el hecho de que conocer su propio oficio (Platón, *Apología*, 23e)<sup>42</sup>; de ahí que Anito aparezca como representante de «demiurgos y políticos» conjuntamente.

<sup>36</sup> J. Burnet, *Plato's Euthyphro, Apology of Socrates and Crito, edited with notes*, Oxford, Clarendon Press, 1970 (1924), p. 107.

<sup>37</sup> J. Klein, *A Commentary on Plato's Meno*, Univ. of North Carolina Press, 1965, p. 237.

<sup>38</sup> Klein, cit., p. 225.

<sup>39</sup> P. Friedländer, *Plato*, N. York, Pantheon, II, 1964, pp. 278-288.

<sup>40</sup> Klein, cit., p. 239.

<sup>41</sup> J. Luccioni, *La pensée politique de Platon*, París, P.U.F., 1958, p. 28.

<sup>42</sup> Burnet, cit., p. 99.

Estos llegan a considerarse reencarnación de los grandes hombres de la democracia ateniense sin distinción de matices.

Anito por tanto es un político de extracción similar a la de Cleón, que participa en política a partir de los cambios habidos durante la guerra del Peloponeso y llega a la estrategia. En su actuación política favorece la participación de todos los ciudadanos. Está próximo a figuras como Alcibíades y Terámenes, pero la crisis del 404 lo lleva a alejarse de los jóvenes aristócratas y a radicalizar su alejamiento de los sofistas, que ya se encontraba también en Cleón. Tras el 404 se sitúa en una postura defensora de una democracia cuya única justificación ideológica es la tradición, y que actúa a la defensiva. Pero por otra parte tiene su apoyo en el *demos* ateniense. Por ello Platón caracteriza a Anito como el defensor de una democracia irracional, apoyada en el *demos* pero carente de cualquier tipo de justificación ideológica que no fuera la tradición misma, y unas figuras representativas de la democracia sin definir en exceso, ya que se unifican posturas como las de Temístocles y Aristides, Pericles y Tucídides el de Melesias.

Madrid, octubre de 1983.