

## INTRODUCCIÓN

La amistad verdadera no es más que poner juntos todas nuestras preocupaciones humanas y divinas, llegar a un acuerdo y amarse uno a otro con total buen deseo y perfecta caridad.

Leon Battista Alberti, *I libri della famiglia*

En la temprana modernidad, la *amicitia* perfecta es una unión altruista entre hombres que están dispuestos a una entrega mutua total en aras de la fidelidad, tanto en la vida como en la muerte, como en la proximidad y en la lejanía, al igual que en los cambios de fortuna. En el discurso europeo de la amistad, que bebía de la *Ética Nicomáquea* de Aristóteles y de *De amicitia* de Cicerón, la intensidad de esta unión entre los amigos ideales es tal que alcanza el estatuto de sagrada ley. En su calidad de sagrada unión, el compromiso en la amistad se caracterizaba por su carencia de límites, por encima de los deberes familiares y conyugales, y más allá de las responsabilidades económicas, e incluso del instinto de autopreservación. Esta noción de la amistad se representó de forma condensada en alegorías como la que figura entre las piernas del hombre astral publicado por Bernardo Pérez de Vargas en 1560 (figura 1). La alegoría de la *amicitia* es el producto de la necesidad de articular un discurso sintético sobre una noción de una complejidad y vastedad enciclopédicas.

Laelius al final de *De amicitia* resume su amistad con Escipión el Africano —un modelo de *amicitia* tanto entre los romanos, como en la Edad Media y en el Renacimiento— en términos de la concordia que reinaba en su cotidiana convivencia, en el disfrute de la vida, en la participación en política, en la gestión de sus negocios privados, en los estudios y la guerra, así como en sus viajes y vacaciones<sup>1</sup>. Fulgencius, en

<sup>1</sup> «Por mi parte, de todas las bendiciones que la fortuna o la naturaleza me han otorgado, ninguna es comparable a la amistad con Escipión. En ella encon-

el siglo v, vuelve a resumir los contenidos de la amistad entre estos dos romanos insignes, en su reinterpretación el texto de Cicerón por medio de una elocuente síntesis iconográfica que pasó a conocerse como la alegoría de la *vera amicitia*. La interpretación del discurso de la *vera amicitia* ciceroniana absorbida por Fulgencius resurgió en docenas de imágenes desde el Renacimiento hasta la Ilustración<sup>2</sup>.

Esta elocuente síntesis iconográfica de la *amicitia*, incluida en el libro de medicina astrológica de Pérez de Vargas, se encarna en un cuerpo joven con el corazón expuesto a la vista del observador, como si de una ventana en el pecho se tratara, simbolizando su transparencia y fidelidad<sup>3</sup>. Al cuerpo del joven lo acompañan tres letreros a la altura de su frente, de su corazón y de los bajos de sus ropas. Estos *títuli* aludían a la inquebrantable fe en la fidelidad del amigo, y creaban así un expresivo resumen de una bien conocida noción de la *amicitia* en la temprana modernidad. El primero, a la altura de la cabeza del joven, contiene un oxímoron que simboliza la permanencia de la amistad en los reveses de fortuna. Según reza el binomio «Invierno-Verano», los verdaderos amigos no cambian ni en invierno ni en verano. Continúan las alusiones de los títulos con el par de opuestos «lexos-cerca», en el que se inscribe el precepto de que ni la ausencia ni la distancia merman la fidelidad del amigo leal. Finalmente, bajo el título «Muerte y vida» se indica que no

traba acuerdo en los asuntos de la república, consejo en los negocios privados y, también, placer sin reservas en el ocio. Y, hasta donde llegaba mi conocimiento, nunca le ofendí ni en lo más trivial; ni tampoco oí, por mi parte, una sola palabra que hubiera deseado que no dijese; había una sola casa para los dos, nos gustaba la misma comida y la compartíamos, no solo estábamos juntos en nuestras campañas militares, sino que también en nuestros viajes y vacaciones en el campo. ¿Qué podría decir de nuestra afición a saber y aprender nuevas cosas, en lo que alejados de la mirada del pueblo, pasábamos todo nuestro ocio? Si mis recuerdos de estas cosas hubieran muerto con él, no podría soportar de ninguna manera la pérdida de tan entrañable amigo. Pero estas experiencias con Escipión no han muerto; sino que aumentan y se hacen más vívidas por medio de mi reflexión y memoria» (Cicero, *De senectute*, pp. 103-104).

<sup>2</sup> Ver algunas de ellas en Saxl, 1942, p. 101; Lohuizen-Mulder, 1952, pp. 88, 92, 94 y 95; Flor, 2005, p. 24; Gordon, 1968, pp. 249-262; Pereda, 2000, p. 118; Leturcq, *Notice sur Jacques Guay*, p. 250; Mandowsky, 1939, pp. 29-34.

<sup>3</sup> La presencia de la noción de la amistad en la astrología y la medicina se justifica con la analogía entre la armonía del macrocosmos de las esferas celestiales y del microcosmos del ser humano como expresión de la amistad entre los astros, los elementos y los órganos.

solo ante el peligro de muerte se verifican las amistades, sino que incluso más allá de este mundo terrenal se ha de prolongar el amor al amigo, todo ello para gloria de los antiguos pares de amigos y ejemplificación de los venideros (figura 2). La alegoría de la amistad opera como un compendio de las virtudes de la *vera amicitia* que implican fe, fidelidad y firmeza en el infortunio, en la distancia y en la muerte. En esta figura alegórica y sus textos interpretativos se sintetizan los aspectos más importantes que se debían de aprender en la Edad Media y la temprana modernidad sobre qué significaba ser un amigo: fidelidad en el tiempo y el espacio de este mundo, e incluso en la infinitud del más allá de la vida. Sin duda, el hecho de que la prosa ciceroniana fuera fundamental en el currículo humanista explica que la *amicitia*, en los términos de un ciudadano romano como Laelius hablando de su imperecedera amistad con Escipión el Africano, sea el eje conector entre un número de textos, como el *De amicitia* de Cicerón, el *Metaforalis* de Fulgencius, *La amistad espiritual* de Rieval, entre otros, y las representaciones gráficas de esta alegoría a partir del siglo xv.

La resonancia de este conjunto de ideas que simplificaban y condensaban la teoría de la amistad en Cicerón engendró descripciones y composiciones en España, al igual que en varias partes de Europa. En la península ibérica se crearon algunas imitaciones completas como la del hombre astral de Bernardo Pérez de Vargas (figuras 1 y 2) o como la que, hacia 1512, se esculpió en las escaleras de la Universidad de Salamanca (figura 3). Todas estas alegorías conciernen a la iconografía de la *vera amicitia* en España. Sin embargo, la síntesis iconográfica de la noción de la amistad no es usual ni en la literatura ni en la emblemática de la amistad en la península ibérica, donde se encuentran pocas reproducciones locales de la *vera amicitia* y son anteriores a 1560. A partir de entonces, el valor de la alegoría de la amistad parece entrar en franco retroceso. No obstante, no significa que no se trate el tema, sino que dejará de representarse como una unidad axiomática. La unidad en la representación dará paso a las fragmentaciones iconográfica y literaria que serán una característica de la producción española sobre la *amicitia* premoderna, pese a que las representaciones de la amistad perfecta reaparezcan ocasionalmente.

En 1560, cuando se publicó *La fábrica del universo* de Pérez de Vargas, las alegorías de la *vera amicitia*, como la de Fulgencius, resultaban un producto cultural anticuado. Aunque esta alegoría fue exitosamente



(Figura 2. Detalle) «Amistad». Pérez de Vargas, Bernardo. *Aqui comienza la segunda parte de la Fabrica del vniuerso, llamada Repertorio perpetuo en que se tratan... materias de astrologia...* Toledo, Juan de Ayala 1563. (1560, 22 de noviembre). f.º 88 v.º. Biblioteca Complutense Madrid.

sistematizada por Ripa en 1593 en su *Iconologia*, la discusión sobre la fiel amistad masculina había cedido ante una visión de la amistad más parcial y menos heroica, al igual que la cuestión sobre la dignidad humana renacentista, se había transformado en las luces y sombras del desencanto y el disimulo social<sup>4</sup>. De hecho, en España nunca se publicó una traducción de la *Iconologia* de Ripa con sus múltiples versiones del grabado de la *amicitia*. Aunque se recomendase su lectura y conocimiento como fuente importante para los artistas, también se desaconsejaba leer la *Iconologia* como un texto preceptivo, ya que su imitación detallada podía ir en detrimento de la belleza artística. Por ejemplo, Pacheco favoreció la imitación libre e imaginativa de las pesadas descripciones de Ripa, para evitar la fealdad de tales figuras. Se ha dicho que no fue sino un siglo después de la publicación de la *Iconologia*, durante la crisis del final del reinado de Carlos II, cuando la iconografía en España recurrió a las descripciones de Ripa<sup>5</sup>.

Pero esta vena creativa española no fue apreciada por Louis Sorieri que, en 1937, apuntó negativamente que el realismo de las letras hispánicas influyó en la escasez de representaciones del idealismo de la *amicitia* en la temprana modernidad de la península ibérica<sup>6</sup>. Sorieri llegó a decir que es notable la ausencia de imitaciones completas del tópico literario en España. Para este crítico, durante los siglos dieciséis y diecisiete, se escribieron en castellano algunas imitaciones solo parciales del tópico de los dos amigos. Respecto a Cervantes, afirmó que únicamente una novela insertada en *La Galatea* era digna de figurar como un auténtico cuento de los dos amigos, y que aún esta le merecía la opinión de estar truncada. Su explicación de esta escasez pasaría por la vena realista de la literatura española, pero en realidad sus juicios sesgados sobre la producción ibérica provienen de la forma en que define el objeto de su estudio, el llamado cuento de los dos amigos.

<sup>4</sup> Flor, 2005, pp. 24-25.

<sup>5</sup> «Podemos concluir que, en el arte español del siglo xvii, no vamos a encontrar un influjo directo de la *Iconologia* de Ripa, salvo en casos muy esporádicos y particulares (...). El mismo Pacheco instiga a añadir, quitar y modificar las alegorías de Ripa, de modo que el arte sigue viviendo de la tradición anterior, y las innovaciones de la *Iconologia* no surten efecto por el momento. Cuestión esta que contrasta con el temprano efecto que hicieron las alegorías en Italia» (Allo, 2007, p. 23).

<sup>6</sup> Sorieri, 1937, p. 237.

La determinación de qué es un cuento de los dos amigos en el libro de Sorieri se apoya en una modelización formalista de las unidades narrativas de la historia de los dos amigos de Boccaccio. Según él, la morfología del cuento de los dos amigos en Europa, y por tanto su tema de estudio, se conforma con la secuencia de funciones presentada a continuación:

- 1.- Los amigos A y B están unidos por el fuerte nexo de la *amicitia*.
- 2.- A está enamorado de una señorita y se sincera con B.
- 3.- A los presenta. B también se enamora de ella inmediatamente.
- 4.- B se debate entre el amor y la lealtad al amigo.
- 5.- B se enferma y se aleja tratando de esconder la causa de su enfermedad.
- 6.- A descubre la causa de la indisposición y de la lejanía de B.
- 7.- Para ayudar a su amigo, A renuncia al matrimonio con la señorita. B se recupera y se casa con la señorita. La renuncia de A significa su caída en desgracia dentro de su clan familiar y del de la ex prometida.
- 8.- Al tiempo, las negativas circunstancias, causadas por su caída en desgracia, fuerzan a A a pedir ayuda a B.
- 9.- A está tan cambiado por su desgraciada vida que no es reconocido por B. A desea la muerte.
- 10.- Un crimen ocurre. A es acusado y en su desesperación no se defiende.
- 11.- En el juicio, B por fin reconoce a A y trata de salvarlo acusándose a sí mismo de haber perpetrado el crimen
- 12.- Se descubre la inocencia de ambos. A ayuda a B a recuperar su estatus social.

Para Sorieri, basándose en estos doce puntos, los cuentos de los dos amigos que se distancian de estas unidades narrativas o son imitaciones parciales del tópico, o bien no califican como tal, pese a que representen una relación entre dos amigos. Si este análisis morfológico es pertinente, por ejemplo, para el análisis de *La boda entre dos maridos* de Lope de Vega, lo es solo hasta cierto punto para el análisis de la historia de Timbrio y Silerio en *La Galatea* o de «El curioso impertinente» en *Don Quijote*, pero tiene la virtud de establecer un marco fundamental y sólido de lo que es un cuento de los dos amigos por toda Europa, y de cuáles y cuán numerosas son las desviaciones respecto a la norma en los cuentos de los dos amigos escritos por Cervantes. La única excepción es la historia de Nísida, Timbrio y

Silerio en *La Galatea*, la cual calificó de ‘adaptación’ incompleta<sup>7</sup>. Sorieri consideraba que las representaciones de la amistad en Cervantes se alejaban demasiado de la norma de los dos amigos de Boccaccio. Este alejamiento de las normas de representación de la *amicitia* es lo que interesa en este libro para analizar la amistad en Cervantes, ya que las amistades parciales en Cervantes son un referente fundamental para el estudio de la noción de la amistad entre el Humanismo y la Ilustración.

Juan Bautista Avalle-Arce interpretó, en cambio, que la tradición sobre la amistad en las letras ibéricas es rica y dinámica. Refutó el trabajo de Sorieri completándolo en un artículo memorable sobre la cuestión de la amistad en Iberia. Para este crítico, esta otra excepcionalidad de las letras españolas era solo un producto de la ignorancia de Sorieri, y no provenía de que la literatura española fuera atrasada respecto al resto de Europa<sup>8</sup>. Avalle-Arce ve una evolución positiva en las representaciones literarias de los dos amigos desde la repetición sistemática del contenido moralizante en la Edad Media hasta la reelaboración creativa y estética en el Renacimiento. En las imitaciones medievales del cuento de los dos amigos:

La validez de la moral es lo esencial, las filigranas artísticas lo de menos; de aquí la repetición de la materia sin variar casi la forma (...). Las propias circunstancias de nuestro cuento lo convierten en instrumento ideal de las ejemplificaciones éticas (...) para sus autores el verdadero interés no está en el contenido narrativo, sino en el contenido simbólico [de la gran cadena del ser]<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> «En el segundo libro de la *Galatea* hay una adaptación del tema boccacciano en la triste historia de los dos amigos Silerio y Timbrio (...). Tras escapar de la cárcel de Cádiz, Silerio finalmente llega a Roma donde encuentra a Timbrio, quien se ha enamorado de la bella Nísida (...). ¡[Silerio] también cae presa de sus encantos! Por lealtad a su amigo, trata, pero en vano, de dominar sus emociones (...). El tema está incompleto, pero tenemos varios elementos específicos» (Sorieri, 1937, p. 249).

<sup>8</sup> «Este último libro [el de Sorieri] está dedicado exclusivamente al tema de mi artículo, pero su crítica fácil y, sobre todo, su ignorancia de lo español, mal de tantos “comparatistas”, le quita casi toda autoridad. Sin embargo, me tendré que referir a él a menudo» (Avalle-Arce, 1957, p. 1).

<sup>9</sup> Avalle-Arce, 1957, p. 33.

El poder del cuento de los dos amigos como significante ético durante la Edad Media se incardinaba en una epistemología teleológica y trascendente, que durante el Renacimiento «recibe un duro golpe y varios de sus eslabones saltan para no ser reemplazados más»<sup>10</sup>. No obstante, la particularidad de la *amicitia* en España y en Cervantes, sin embargo, no es ni tan extrema como indicaba Sorieri, ni tan denigrante como la percibía Avalle-Arce, más bien los dos adolecen de un sesgo.

Desde el punto de vista europeo, el caso de la literatura española es abrumadoramente distinto, como probó Sorieri; pero ello no quería decir que fuera una literatura atrasada como interpretó Avalle-Arce y procuró rebatir. La cuestión es que en la literatura española priman las representaciones de la amistad parcial, o las adaptaciones ‘incompletas’, como diría Sorieri, o las transformaciones del tópico, como preferiría conceptualizarlas Avalle-Arce. La amistad parcial masculina —ignorada por Sorieri, y embarazosa para Avalle-Arce— es una representación de la *amicitia* donde los amigos no pueden ser o no saben cómo ser fieles y dedicados el uno al otro hasta llegar a fundirse en la unidad hasta más allá de la muerte. En las teorías de la amistad de la temprana modernidad, la fidelidad y el altruismo son dos puntos recurrentes. Por tanto, la infidelidad y el interés personal son dos elementos de las representaciones de la amistad imperfecta; y estas amistades imperfectas son una de las grandes contribuciones de las letras hispánicas a la noción de la amistad en la temprana modernidad, que madurarían durante la Ilustración.

Louis Sorieri achacó esta falta de idealismo y perfección en las representaciones de la amistad en Iberia al concepto del realismo en las literaturas de la Península. Si el supuesto realismo es importante en la literatura hispánica, también lo es su interés por la burguesía, como lo han mostrado varios recientes estudios sobre la literatura y el mundo material<sup>11</sup>. Las representaciones parciales de la amistad forman parte de los valores de una burguesía emergente que no necesariamente compartía los ideales de la nobleza, con su economía del mecenazgo,

<sup>10</sup> Avalle-Arce, 1957, p. 34.

<sup>11</sup> Trabajos como Cruz y Johnson, 1998; García Santo-Tomás, 2008; Quint, 2003; Gilbert-Santamaría, 2005 y Sánchez, 2003, ilustran las fecundas conexiones entre la literatura, el mundo material y los mercados.



ni con los simbolismos aristocráticos de la *amicitia*. Las representaciones literarias de la amistad en la península ibérica son un repositorio inestimable de información sobre los cambios, y agentes de estos cambios, en la noción de la amistad —y por tanto, del individuo y de sus redes sociales, artísticas y económicas— en la temprana modernidad.

Pero la profundidad de la cuestión de la amistad en la temprana modernidad no se agota con las referencias a las escalas de valores de la burguesía y la aristocracia, o a las clasificaciones formalistas sobre lo que constituye o no un cuento de los dos amigos. La complejidad también proviene de la metodología usada para reconstruir la historia de la temprana modernidad. Alan Bray, en *The Friend*, hizo por lo menos dos grandes aportes a los estudios de la amistad. Uno consistió en desenmascarar la importancia política de la noción de la amistad tanto en el pasado como en el presente. En su opinión, el concepto de la amistad es una compleja categoría histórica utilizada en debates políticos sobre la sociedad del bienestar y el neoliberalismo capitalista en la Inglaterra de la Guerra Fría. Entre los historiadores británicos la discusión académica respecto a la noción histórica de la amistad se convirtió en una *proxy-war* entre el liberalismo económico y el modelo del estado del bienestar<sup>12</sup>. En cuanto a las agendas políticas en la historiografía inglesa Bray, explica que las tensiones ideológicas tras la Segunda Guerra Mundial radicalizaron los modelos de la historia de la familia en Inglaterra. Por un lado los defensores del estado del bienestar proponían una historia inglesa plagada de sistemas de solidaridad e interrelaciones sociales. Por otro, los defensores de una ética individualista y neoliberal acentuaban el papel de la unidad familiar en la historia del país<sup>13</sup>.

El segundo aspecto del trabajo de Bray que ha dado forma a este libro es su agudo sentido de los problemas metodológicos en la historiografía de la amistad. Ya que la amistad no es una institución o un contrato documentado y regulado por las leyes, existe muy poca do-

<sup>12</sup> Bray, 2003, pp. 309 y 323. En Francia, desde un punto de vista sociológico, se publicó un pensamiento similar. En el exordio titulado «Conclusiones morales», Marcel Mauss justifica la existencia de una sociedad con sistemas de protección social con el argumento de que es un fenómeno estructural, puesto que a través de la historia los seres humanos han desarrollado sus sociedades alrededor del intercambio de favores y servicios (Mauss, 1990, pp. 65-71).

<sup>13</sup> Bray, 2003, pp. 112-114.

cumentación de archivo. La escasez de documentos ha hecho que la amistad haya sido habitualmente una categoría inexistente o marginal entre los historiadores. Por tanto, el objetivo para el que se redactó la documentación de archivo causa problemas entre los historiadores a la hora de estudiar la amistad, mientras que favorece los estudios de la familia y su valoración excesiva en los estudios históricos<sup>14</sup>. Bray propone una metodología interdisciplinar, incluyendo entre otros aspectos el análisis efrástico y la crítica literaria, para superar los obstáculos inherentes a escuelas historiográficas más tradicionales que no reconocen la amistad como categoría histórica, ya que no existe suficiente documentación de archivo para considerar que fuera una institución importante<sup>15</sup>. El estudio de la parcialidad en las representaciones de la amistad en Cervantes también necesita una revisión del modelo de investigación que se le aplica, ya que son relaciones profundamente ambiguas. Por tanto, para analizar la parcialidad y ambigüedad de la amistad en los libros de Cervantes es necesario aplicar una perspectiva multidisciplinar, donde la antropología, filosofía, historia del arte y teoría literaria tengan cabida.

Para delimitar qué se entiende aquí por ambigüedad de la noción de la amistad y qué consecuencias tiene la polivalencia del signo amistad para el análisis de las obras de Cervantes, quisiera hacer referencia a varios estudios académicos y conceptos que van a reaparecer en los capítulos de este libro. La *Ética Nicomáquea* de Aristóteles es el texto clásico que más nos interesa a la hora de mostrar la inherente ambigüedad del discurso de la amistad desde la antigüedad<sup>16</sup>. La presencia de la *Ética Nicomáquea* en la vida intelectual renacentista queda ates-

<sup>14</sup> Bray, 2003, pp. 313-314.

<sup>15</sup> Respecto a la proliferación de diferentes tipos de estudios en varios campos del saber, ver Rey, 1999.

<sup>16</sup> No son muchos los textos clásicos que determinaron las visiones de la amistad en el Renacimiento. Uno es la *Ética Nicomáquea*, otro es *De amicitia* de Cicerón y, por último, el tema aparece en algunos tratados de Plutarco (Rey, 1999, p. 147). Asimismo, hay que tener en cuenta los vademécum y los compendios tan al uso en la época, como se ha mostrado en el uso —y abuso— de las teorías aristotélicas de la amistad al final del primer auto de *La Celestina* (Gil-Osle, 2005, pp. 172-178). De los tres títulos clásicos mencionados, creo que la obra de Aristóteles es elocuente a este respecto de la ambigüedad semántica. *De amicitia* de Cicerón contiene cantidad de ambigüedades que por cuestiones de espacio no se van a estudiar en esta introducción.

tiguada por las al menos ciento veinticuatro ediciones que vieron la luz entre 1473 y 1644<sup>17</sup>. En la esencia misma de esta *Ética*, la ambigüedad de la noción de la amistad es patente. Aunque para Aristóteles la amistad perfecta —la verdadera *philia*— solo puede existir entre iguales, diferentes tipos de asociaciones entre desiguales también entran dentro del concepto de *philia* y ocupan una gran porción de los capítulos dedicados a esta. En muchos intérpretes de Aristóteles la afirmación —parentética— de que «el amigo es otro yo» sería su definición de amistad. En la sección IX.4 de la *Ética Nicomáquea* que trata de las «Condiciones que se requieren para una disposición amistosa», se razona:

Puesto que estos atributos pertenecen al *hombre de bien* respecto a sí mismo, y puesto que estar dispuesto para el amigo es como estarlo para uno mismo (*ya que el amigo es otro yo*), también la amistad *parece* consistir en *algo* de esto, y ser amigos aquellos en quienes se dan estas condiciones. (1166a 30-35, énfasis mío)

Pese al idealismo obvio de esta definición, Aristóteles expresa claras dificultades para dar una definición unívoca del término ‘amigo’, al igual que para definir la ‘amistad’. En general, su *modus operandi* empieza por mencionar ciertas definiciones de sus predecesores, y extrae de ellas lo que le es útil para acotar los conceptos y pasa a hacer clasificaciones, normalmente en tríadas, o definiciones por negativa entre dos opciones.

El objetivo de Aristóteles va más allá de definir la amistad como una asociación altruista. Su propósito es crear un sistema general de relaciones de la *philia* en la *polis*, tanto de las altruistas como de las interesadas y de las placenteras. Aristóteles no niega la existencia de la amistad exaltada, pero este tipo de *philia* no es el único al que presta atención. Su concepto de *philia* es considerablemente más complejo y universalista, como se puede apreciar en el cuadro número uno. Este tipo de crudas conexiones entre política, mecenazgo, recaudaciones, ejército, etc. tal vez tenga su origen en que los libros sobre la amistad en la *Ética Nicomáquea* son esquemas para la enseñanza que Aristóteles utilizaba en sus clases, tal y como dicen algunos detractores de la im-

<sup>17</sup> Rey, 1999, p. 148.

portancia de la discusión sobre la *philia* en esta ética<sup>18</sup>. No obstante, las conexiones también resaltan que la analogía es el principio que gobierna la lógica de estas tríadas. De hecho, las conversaciones de los amigos en el cuento de los dos amigos pueden ser altamente retóricas y contener numerosas analogías en su lógica. En tercera instancia, se observa que la noción de *philia* es tremendamente polifacética y que en ella se incluye la relación entre desiguales que más interesa aquí: las relaciones del mecenazgo. Además se contemplan las relaciones entre familiares como tipos de *philia* diferentes; al igual que las distintas formas de gobierno y sus equivalentes degenerados; y que los diferentes tipos de justicia se pueden asimilar a las tríadas de la *philia* (cuadro 2). Esta amplitud de concepto de la *philia* no sería casual. La conexión entre la ética —sus virtudes y su práctica— y la política radica en una noción de *philia* bifronte. La política y la ética son áreas que se intersectan en el concepto de *philia*. De esta forma, la *philia* se convierte en el gozne entre la felicidad del individuo ético y el compromiso del ser político<sup>19</sup>. Amistad, ética y política forman un conjunto indisoluble en Aristóteles, al igual que en los libros de Cervantes.

La asociación creada por un mecenas y un artista también entra dentro de una categoría de la amistad útil. De hecho, la *philia* entre desiguales es el objeto de gran parte del tratado noveno de la *Ética Nicomáquea*. Incluso si no hay igualdad estamental entre un mecenas y un artista, Aristóteles enfatiza que existe igualdad, aunque propor-

<sup>18</sup> En la edición de *Oxford World's Classics* se continúa hoy día ofreciendo al público lo que escribiera David Ross, en su traducción y edición de la *Ética Nicomáquea* publicada por primera vez en 1925, sobre su sospecha de que los libros sobre la *philia* son una mera inserción de un tratado diferente dentro de la *Ética Nicomáquea* (xx-xxi). Esta visión mutiladora de la integridad del texto se ha ido superando, aunque todavía quedan restos de esta opinión que tiene su origen en la proyección de visiones modernas de la amistad y la ética sobre un texto clásico.

<sup>19</sup> Este estado de la opinión académica se refleja en cómo T. Martínez Manzano describe la razón para la inserción de los libros de la amistad en la *Ética Nicomáquea*: “el concepto aristotélico de la amistad (*philia*) no se circunscribe a la amistad entre amigos sino que incluye la relación entre familiares y entre ciudadanos, con lo que ilustra la naturaleza esencialmente social del hombre. Y de ahí, finalmente, la transición que propugna en su sistema de la ética a la política (X 9), en la medida en que ambas ciencias se ocupan tanto del individuo como de la comunidad” (Martínez, 2007, p. 17).

cional, en el flujo de beneficios y favores que circula entre ellos. Un estricto sentido de la equidad proporcional regula los intercambios entre superior e inferior en la *philia*.

	OBJETO DEL AMOR	TIPOS DE COMUNIDADES
AMISTAD PERFECTA	Lo bueno	Política
AMISTAD ÚTIL	Lo útil	De interés particular (marineros, soldados, mecenazgo)
AMISTAD DELEITABLE	El placer	Religiosas o recaudaciones

Cuadro 1. Tipos de *philia* I

	LA <i>PHILIA</i> ENTRE PARIENTES	REGÍMENES POLÍTICOS	TIPOS DE JUSTICIA
AMISTAD PERFECTA	Entre padres e hijos	Monarquía / Tiranía	Justicia natural
AMISTAD ÚTIL	Entre los hermanos	Timocracia / Democracia	Justicia equitativa
AMISTAD DELEITABLE	Entre los esposos	Aristocracia / Oligarquía	Justicia sobre la base de la virtud (el mejor es el que más obtiene)

Cuadro 2. Tipos de *philia* II

Pero este espíritu contractual de la *philia* entre disímiles no excluye los sentimientos. Al contrario, en la *Ética Nicomáquea*, no existe antinomia entre las dos vertientes de las estructuras de la *philia*<sup>20</sup>. El cumplimiento de la relación contractual deberes-beneficios revalida los sentimientos, y el reforzamiento de los sentimientos ratifica el contrato. En la *Ética Nicomáquea*, los flujos de sentimientos individuales y el intercambio de bienes económicos y simbólicos entretejen una comunidad paradójica, en la cual el binomio favores-servicios, unido tanto al código de honor, como al sentimiento de amor, refleja la ambigüedad de la noción amistad-mecenazgo. Esta interrelación entre sentimiento e interés se puede aplicar, por ejemplo, a la relación entre Sancho y don Quijote, para explicar las paradójicas conversaciones que mantienen sobre el salario de Sancho y la amistad entre el escudero y el caballero.

Sin embargo, el que no exista antinomia entre ambas nociones y sus prácticas no explica la inexistencia de la antinomia. La respuesta a esta pregunta merece una recensión de ciertos trabajos críticos del siglo veinte que ayudan a clarificar la razón de ser de la conexión entre ambos aspectos de la *philia*, para después proponer una teoría que explique cómo se articulan el interés y el sentimiento en la amistad, de forma que se puedan aplicar los resultados a la crítica literaria. Existen, al menos, dos corrientes de análisis antropológico con enfoques divergentes respecto de esta paradoja del interés-sentimiento en la amistad. En una corriente, la unión emocional entre los amigos es la parte fundamental de la relación amistosa. En la otra, se enfatiza la funcionalidad de la amistad dentro de las estructuras de una sociedad. Los textos fundacionales de Pitt-Rivers (1954) y Eisenstandt (1956) representan estas dos tendencias. Empezando por este último, aunque Eisenstandt reconoce que las amistades son de libre elección, el artículo realmente pone el acento en que estas relaciones son sancionadas ritualmente y que revisten un interés para la comunidad. El buen funcionamiento de la sociedad necesita este tipo de relaciones —amistades, compadrazgo, hermandades de sangre— para aplacar las tensiones que puedan surgir en áreas donde hay vacíos institucionales<sup>21</sup>. La amistad cumple varias funciones dentro de la mecánica estructural:

<sup>20</sup> Fraisse, 1974, p. 119.

<sup>21</sup> Eisenstandt, 1956, p. 93.

los diversos tipos de relaciones personales rituales sirven como mecanismos de control social y mitigan ciertos tipos de tensiones (...). Su capacidad para cumplir estas funciones de control social y allanamiento de tensiones (...) es posible porque la naturaleza misma de estas relaciones se encuentra dentro los principios estructurales básicos de estas sociedades (...) no van más allá de las básicas orientaciones de la sociedad y las expectativas de sus miembros, pero redistribuyen estas orientaciones y el equilibrio entre relaciones solidarias e instrumentales, de forma que mitigan las tensiones que surgen de la específica organización de estas sociedades<sup>22</sup>.

La amistad es una relación ritualizada que ayuda al control social, suaviza las tensiones y equilibra el peso y fricciones de la parentela. De esta forma, cumple una función utilitaria para la sociedad y el sentimiento parece ser casi despreciable, aunque no se niegue su existencia. Son los rituales sociales los que sancionan y dan sentido a las relaciones de amistad.

Para Pitt-Rivers, en cambio, las amistades claramente se basan en la 'simpatía'. Pero, en su estudio de las relaciones sociales en un pueblo de una sierra española, la simpatía y el servicio rápidamente se intersectan, y llegan a formar las dos caras de la misma moneda. En su definición del término señala: «La amistad exactamente es la libre asociación con una persona por propia elección. Implica gustarse mutuamente (*simpatía*), pero (...) a veces este aspecto requiere el otro aspecto: el servicio mutuo»<sup>23</sup>.

Pitt-Rivers no enfatiza la cuestión del ritual, de la sanción social y de la funcionalidad de la amistad tanto como Eisenstandt. Él indica que 'a veces' las amistades voluntarias terminan en una relación de intercambios o, incluso, en una de patronazgo y servicio. Aunque su libro es un análisis estructuralista del sistema de relaciones de poder, amistad y familia en un pueblo serrano en España, donde los sentimientos tienen poca representación, reconoce el voluntarismo de estas amistades funcionales. Esta simbiosis de simpatías, obligaciones y servicios se ha denominado como la «paradoja de Pitt-Rivers»<sup>24</sup>.

<sup>22</sup> Eisenstandt, 1956, p. 94.

<sup>23</sup> Pitt-Rivers, 1954, p. 138.

<sup>24</sup> Rey, 1999, p. 21.

Michel Rey bien podría haberla llamado «paradoja nicomáquea», ya que para la ética aristotélica este ejercicio constante de los mecanismos de la amistad-mecenazgo es esencial. Tanto los superiores como los inferiores implicados en la *philia* intercambian bienes materiales y simbólicos según un estricto sentido de la equidad que les hace honorables, virtuosos e iguales. El superior obtiene honor por medio de una asociación en la que beneficia al inferior, a la vez que, según Aristóteles, le ama proporcionalmente a su posición social<sup>25</sup>. Es decir, el carácter contractual de la relación implica una retribución. La contrapartida del inferior consiste en honrar y servir a su benefactor, al mismo tiempo que en amarle en proporción a su estatus<sup>26</sup>.

La definición de Pitt-Rivers acierta a llamar la atención sobre la ‘inestabilidad’ que confiere esta paradoja a la institución de la amistad. Esta dicotomía entre la amistad altruista y la funcional se encuentra en la base de numerosos estudios sobre el tema. Esta toma de posturas extremas produjo un colapso en el estudio de la amistad. Para Alan Bray, amigo de Rey y continuador de su trabajo, en su propia arqueología de la amistad, *The Friend*, afirma que habría que esperar a la década de los años noventa para ver historiadores capaces de superar esta dicotomía proveniente tanto de la historiografía imperial británica como de las tensiones académicas durante la Guerra Fría en el Reino Unido. Sería durante los años 1980 cuando se produjo una mayor confrontación entre ambas tendencias, en lo que Bray llama una *proxy war* sobre el modelo social en el Reino Unido entre el neoliberalismo del thatcherismo y los sistemas de protección social del estado del bienestar en Inglaterra<sup>27</sup>. Entre los historiadores especializados

<sup>25</sup> Aristóteles, *Ética*, 1163b1-5; 1158b25; 1167b18.

<sup>26</sup> Aristóteles, *Ética*, 1163b15-20. David Konstan defiende que la amistad en el mundo clásico era sobretodo un lazo afectivo, tal y como también lo es hoy. El que Konstan subrayara la importancia de las emociones en las teorías clásicas de la amistad ha desencadenado la publicación de debates que en el fondo se podrían resumir en las tensiones internas de la paradoja de Pitt-Rivers, la cual se encuentra ya en los fundamentos clásicos de la teoría de la amistad. Aunque el objetivo de David Konstan es demostrar que en los clásicos la amistad es una emoción y no una relación calculada, él reconoce la existencia de esta paradoja en la literatura clásica, pero defiende que unos pocos ejemplos no justifican la generalizada opinión de que la *philia* griega y la *amicitia* romana son relaciones interesadas (Konstan, 1997, pp. 3, 11-12).

<sup>27</sup> Bray, 2003, pp. 314-316, 323.



en la temprana modernidad también se produce esta división. Es notoria la diferencia de enfoque de R. Mousnier y sus seguidores, quienes subrayan la importancia de los sentimientos, mientras que Christiane Klapisch-Zuber, Richard C. Trexler, entre otros, analizan aspectos de la *amicitia* relacionados con las redes sociales, la retórica, el polimorfismo, el fracaso de los dos amigos y los programas políticos. El bloqueo se superó al comprender el funcionamiento del truísmo inherente a la separación tajante de la amistad emocional de la ritual, la amistad altruista de la funcional, y la privada de la pública. En la superación de este pensamiento binario se encuentra la clave del éxito de los recientes estudios sobre la amistad, cuya semilla ya se apreciaba tanto en Aristóteles como en Pitt-Rivers.

La pregunta relevante respecto de esta tensión entre emociones e intereses en la amistad es por qué se encuentra siempre presente en los textos más importantes sobre la amistad. Ciertos estructuralistas tienden a anular o minimizar la importancia de la paradoja sentimiento-interés en la amistad, lo cual se traduce en un reduccionismo útil, en ocasiones, pero problemático para un estudio general de la amistad<sup>28</sup>. Es en la teoría de la práctica de Pierre Bourdieu, donde surge un marco productivo para esta paradójica cohabitación de la simpatía y el interés. Desde el posestructuralismo de Bourdieu, la ambigüedad entre sentimiento e interés en la amistad es exactamente lo que le da sentido a la relación amistosa. Es en esta polivalencia de la relación donde el individuo tiene espacio para desarrollar sus estrategias. Es la práctica individual de la amistad la que concreta las reglas en cada caso particular, dando lugar a una gran variedad de diferentes prácticas de la amistad. En términos de la teoría de la práctica de Pierre Bourdieu, cada individuo resuelve la paradoja de Pitt-Rivers de una forma diferente.

La paradoja no sería más que una expresión de dos niveles diferentes de intercambio y significación, donde cada individuo toma sus propias decisiones. El lenguaje de la amistad expresa al mismo tiempo una

<sup>28</sup> En el caso extremo, o bien las relaciones de amistad encubrirían intercambios interesados, o bien las amistades serían pura expresión emocional. Tal y como indica el libro de Pitt-Rivers, dentro de la amistad a veces existen tanto sentimientos como intereses. Estas tomas de posición extremas existen también entre los académicos que estudian la *philia* / *amicitia* en el mundo intelectual greco-romano.

economía de bienes simbólicos y una economía de bienes económicos. Esta dicotomía se encuentra totalmente asimilada en la sociedad en forma de *habitus*: una «disposición cultivada» dentro de cada cultura que permite a los individuos actuar estratégicamente en los sistemas simbólicos y económicos que conocen<sup>29</sup>. Esta actuación estratégica se opone a la ejecución mecánica de una serie de normas estructurales, por medio de las cuales el individuo es objetivado, como en el trabajo de Eisenstadt y Pitt-Rivers. Es en este énfasis en la estrategia individual dentro de un sistema de normas donde se sitúa la importancia de la práctica individual frente a la estructura objetivadora<sup>30</sup>.

El concepto de que las decisiones y estrategias personales son la solución al conflicto entre el interés y el sentimiento en la amistad se puede aplicar al caso de Sancho y don Quijote. Sancho requiere un salario en varias ocasiones. Amenaza a don Quijote con partir si no se le remunera adecuadamente, ya que la contraprestación señorial por el servicio feudal —la incierta ínsula— no es suficiente compensación por todos los sinsabores del trabajo de Sancho. Don Quijote termina participando en estas negociaciones salariales, a la vez que reconoce que la naturaleza de la relación entre los dos amigos se está transformando a medida que los intereses económicos de Sancho se hacen más concretos. Sin embargo, como indica Carroll B. Johnson, Sancho cambia de actitud en varias ocasiones. Aunque el feudalismo llega a ser inoperante, Sancho establece su propia estrategia donde busca acomodarse a lo me-

<sup>29</sup> Para una definición del concepto de *habitus* de Bourdieu, uno se puede dirigir a la siguiente definición del código del honor: «Lo que se llama sentimiento del honor no es más que la disposición cultivada, el *habitus*, que permite a cada agente engendrar, a partir de un pequeño número de principios implícitos, todas las conductas que cumplen las normas de la lógica del desafío y de la reacción a este, y únicamente estas, con tantas innovaciones que no se necesitaría, en absoluto, el desarrollo de un ritual estereotipado» (Bourdieu, 2000, p. 43). Por tanto, el *habitus* es una actitud cultivada que no es totalmente determinante, el individuo escoge y desarrolla sus propias estrategias dentro de las normas que conoce.

<sup>30</sup> Bourdieu, 2000, pp. 247-248. En el análisis estructuralista de la práctica del honor existe una secuencia de hechos que el observador exterior puede atestiguar y sobre los que se podría justificar la creación de una gramática del honor. Sin embargo, desde el posestructuralismo, las personas envueltas en un caso de honor escogen una forma de actuar estratégicamente, dando lugar cada una de ellas a innumerables variaciones causadas por las decisiones, improvisaciones e invenciones de los agentes (Bourdieu, 2000, pp. 43-44).

por de los dos mundos: un pequeño salario y, acaso, una futurible ínsula, pero sin romper totalmente con el modelo de servicio feudal que le une con don Quijote<sup>31</sup>. La ambigüedad causada por la diferencia y la similitud entre la amistad y el mecenazgo, o clientelismo, es central a la discusión de la amistad en Cervantes; al igual que lo es el reconocer que los individuos tienen capacidad para desarrollar estrategias en sus relaciones de amistad, tal y como Sancho y don Quijote lo hacen. Estas estrategias, basadas en decisiones individuales y creativas dentro de las normas del *hatitus*, definen las emociones e intereses en las interacciones, *mutatis mutandi* en las representaciones textuales de la amistad. Por esta razón, es necesario establecer un marco conceptual claro, a la vez que fluido, de lo que son la familia, el mecenazgo y la amistad.

Sharon Kettering generó un modelo amplio y flexible para diferenciar entre casos extremos de clientelismo, amistad y familiaridad. Kettering considera que la amistad y el clientelismo tienen en común que son relaciones informales que se complementan con la base social familiar; por medio de ambas se obtienen más medios económicos, se suavizan los reveses de fortuna y se interconectan los varios estados nobiliarios. Para sintetizar las diferencias entre ambos fenómenos propone una clasificación basada en tres variables: la obligación de la reciprocidad en los intercambios, el estatus de los participantes y la naturaleza del nexo. Kettering concluye que la amistad es una relación libre entre iguales, en la cual la reciprocidad de favores es voluntaria. El clientelismo es una relación entre desiguales de larga duración u ocasional, caracterizada, sobre todo, por una reciprocidad obligatoria. Para completar su análisis, Kettering introduce la familiaridad entre iguales y desiguales que se caracterizaría por ser involuntaria, pero de reciprocidad facultativa<sup>32</sup>. En definitiva, para Kettering el rasgo diferenciador del clientelismo respecto a la amistad es la obligatoriedad del intercambio; pero, alejándose del binarismo estructuralista, advierte que entre la amistad y el clientelismo concebidos según su modelo existe toda una serie de posibles ‘combinaciones’<sup>33</sup>. La autora usa un sistema

<sup>31</sup> Johnson, 1998, pp. 28-31.

<sup>32</sup> Kettering, 1992, pp. 145-146.

<sup>33</sup> «La amistad y el clientelismo son conceptos que se encuentran en los extremos de un continuo, separados por muchas permutaciones y combinaciones caracterizadas por sutiles cambios y matices. Así era la fluida realidad» (Kettering, 1992, p. 146).

semiótico y estructural que le lleva a definir amistad y mecenazgo por el método negativo, es decir, por lo que no son en comparación el uno con el otro. No obstante, si uno se aleja de este marco referencial, el concepto de mecenazgo es delimitable en sí mismo.

El mecenazgo de la temprana modernidad es un sistema de asignación de recursos, bienes, puestos y beneficios, caracterizado por el favoritismo hacia los agentes económicos —familiares, amigos y seguidores— de una cierta cadena piramidal de clientes<sup>34</sup>. Por ejemplo, el rey, principio de una cadena clientelar, dispone de los recursos de la Corona por medio de sus familiares, criados, validos y administraciones. Todas estas instancias ejercen su influencia por medio de sus respectivas, o múltiples, cadenas clientelares, que a su vez se extienden por los diferentes estamentos sociales y lugares de los reinos. Su estructura se basa en la desigualdad entre los agentes económicos y la *philia-amicitia* es el discurso que acompaña a esta realidad. Asimismo, esta imagen se puede completar con el análisis de Kettering, ya que existen cambios de estatus en una relación en el tiempo. Efectivamente, los familiares y amigos se transforman fácilmente en clientes; mientras que el flujo en el sentido contrario no es habitual. Cuando un escritor se autorretrata como amigo de un mecenas o se integra en una red de amistades entre poderosos e intelectuales, como ocurre en *La Galatea*, existen muchas razones para dudar de la autenticidad histórica del retrato; o bien, cuando un personaje se transforma de siervo en amigo como hace Sancho Panza a lo largo de sus andadas con don Quijote. Inversamente, cuando dos amigos paradigmáticos como Anselmo y Lotario destrozan su propia identidad social de modelo viviente de la *amicitia* es pertinente indagar en el amplio marco cultural y textual en el que se narran estos hechos.

En cuanto a la autenticidad o sinceridad en los retratos de la amistad, pese a que la descripción de la mecánica del sistema dé la impresión de que los ideales textuales de la *amicitia* son pura hipocresía, testimonios contemporáneos dejan claro que más bien cohabitan las prácticas utilitarias de la amistad con las emotivas:

<sup>34</sup> Las diferencias terminológicas entre patronazgo, mecenazgo y clientelismo, que hacen ciertos críticos, no son de aplicación en este estudio porque se trata de sistemas organizativos y de asignación de recursos basados en el intercambio de favores-servicios, cualquiera que sea la naturaleza o materialidad de estos.

La amistad, según la describieron Michel de Montaigne y Marsilio Ficino, era una devoción exquisita hacia otra persona, más allá de cualquier pensamiento egoísta. Pero había otra forma de amistad más común, pública, utilitaria y calculada: el apoyo que se esperaba obtener de un mecenas, o que se ofrecía a un cliente. El clientelismo no se justificaba por medio de la amistad, pero el uso del *mismo lenguaje* forzaba la conexión entre los dos con toda su ambigüedad<sup>35</sup>.

Este problema lingüístico es prácticamente imposible de resolver en una realidad fluida, la cual se concretaba en diversos grados de la paradoja de Pitt-Rivers entre el altruismo y el utilitarismo.

Los múltiples grados de la irresoluble paradoja de Pitt-Rivers indican, por lo menos, tres cosas. Las nociones de la *philia* griega, así como sus herederas —la *amicitia* romana, la caridad cristiana, ciertas instituciones feudales, el mecenazgo, el *caciquismo*, la *simpatía* ilustrada, las fundaciones filantrópicas— son tan bastas como pueda serlo el término ‘asociación’<sup>36</sup>. La práctica de la amistad, en realidad, se alimenta de la existencia de estas dos caras del mismo continuo de asociaciones caracterizadas por la paradoja de Pitt-Rivers. Dentro de este terreno conceptual fértil para la desestabilización de ideas superficiales y heredadas sobre la amistad en Cervantes se ha analizado parte de la impresionante galería de amigos que circulan por sus textos, algunos de los cuales marcaron una página en la historia de la noción de la *amicitia* gracias a su percepción del valor de la fragmentada y ambigua tradición del cuento de los dos amigos en Iberia.

Las amistades fragmentadas y parciales, que aparecen en todos los personajes y obras analizadas en *Amistades imperfectas*, indican que Cervantes no imita las redundantes tramas de la amistad, al igual que Pacheco aconseja que no se copie literalmente la iconología de la *ami-*

<sup>35</sup> Kettering, 1992, p. 142.

<sup>36</sup> Sobre la relación entre las instituciones del feudalismo y de la amistad clásica y germánica ver Althoff, 1990, pp. 65-101. Respecto a la similitud entre la *philia* de desiguales, en términos aristotélicos, y el *caciquismo* en la Andalucía del siglo xx, ver Pitt-Rivers, 1971, pp. 140-141. Compárese también la definición de las relaciones entre el *patrón* o *padrino* y sus *hombres de confianza* con la conceptualización de las relaciones de amistad entre desiguales en Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1163a25-1163b25 y Pitt-Rivers, 1971, p. 154. En cuanto a la continuidad y diferencias entre las nociones clásicas de amistad y la *simpatía* en la Ilustración, ver Silver, 1990; Schwarzenbach, 1996 y Hill, 1999.

*citia* de Cesare Ripa<sup>37</sup>. Si Avalle-Arce vio en la evolución del medioevo al renacimiento peninsular una transformación formidable del cuento de los dos amigos, favorecida por un espíritu de innovación hispano que transformó totalmente la imitación ciega de los modelos medievales; si Sorieri vio en Boccaccio la creación de una historia de deseo triangular en la *vera amicitia* que revolucionó el cuento de los dos amigos medievales, *Amistades imperfectas* muestra la conexión de Cervantes con la parcialidad en la amistad que abriría las puertas a la especulación sobre el interés personal característico de las sociedades y economías liberales independientemente de las obligaciones sociales simbolizadas en la armoniosa, heroica y abnegada *amicitia* masculina.

En *La Galatea*, analizada en el capítulo primero de este libro, se presentan unas amistades intelectuales que suponen una ganancia simbólica para la incipiente carrera literaria de Cervantes. La sociabilidad académica simbolizada en el ideal de la república de las letras tiene su reflejo en varias partes del libro, pero en especial en el libro sexto que contiene el llamado «Canto de Calíope». Don Diego Hurtado de Mendoza, polémico humanista, es el objeto de las exequias fúnebres del «Canto de Calíope». Diego Hurtado de Mendoza, el símbolo central de toda una política lingüística a la que Cervantes se adhiere por medio de su primera novela *La Galatea*, es representado por el sacerdote Telesio como un amigo de amigos de Cervantes. Este retrato de una amistad entre el fallecido Diego Hurtado de Mendoza y el bisoño Miguel de Cervantes plantea serias cuestiones respecto a su veracidad histórica y a su significado según la teoría de la amistad. Aunque exista una filiación intelectual entre las políticas lingüística y cultural de Hurtado de Mendoza y Cervantes, aquí el soldado de Lepanto crea una imagen de sí mismo que favorece su carrera literaria. Este uso de la amistad dentro de las repúblicas de las letras es legítimo, pero también es una amistad parcial e imperfecta. Se trata de una filiación interesada y ventajosa, aunque seguramente sincera. De hecho, la parcialidad, la imperfección, en las amistades retratadas por Cervantes son una constante en su obra, que ya empieza a vislumbrarse en su

<sup>37</sup> «En el arte español del siglo xvii, no vamos a encontrar un influjo directo de la *Iconologia* de Ripa salvo en casos muy esporádicos y parciales, si bien se conoce, estudia y recomienda su obra desde el primer momento. El mismo Pacheco instiga al artista a añadir, quitar y modificar las alegorías de Ripa» (Allo, 2007, p. 23).

primera novela, que es la que más usa de los ideales de la *amicitia* para granjearse una posición en la república de las letras tras su larga ausencia como soldado y cautivo.

En el segundo capítulo, «Marancio y Leandro, los guerreros no-*virgilianos*», se analizan las controvertidas representaciones de la amistad masculina en *La Numancia* desde el punto de vista de la retórica de los compañeros de armas y de la épica. En esta tragedia se opta por una representación clásica de la *amicitia* basada en la épica virgiliana, donde los papeles de dos jóvenes soldados se encuentran invertidos y sus acciones perturbadas por un discurso de amor heterosexual que interfiere en el comportamiento heroico y en el cumplimiento del deber. La oposición en *La Numancia* entre el amor heterosexual y la camaradería de armas, junto con la dificultad de concertar las leyes de ambos sentimientos, retrata tensiones que han de ser analizadas más allá del ‘comparatismo’ filológico y de las discusiones sobre el nacionalismo católico español y las arengas antiimperialistas que inspiran gran parte de los estudios críticos. Al hilo de diversos estudios de *La Numancia* en conexión con la épica, propongo una exploración de la amistad épica. Para ello me baso fundamentalmente en la comparación de Marandro y Leoncio con la pareja de amigos Niso y Euríalo, de la *Eneida*.

«El curioso impertinente», como se ve en el capítulo tercero, no es una historia sobre la aplicación del sentido común en la amistad, más bien trata de un estrepitoso fracaso en el desarrollo de la *amistad perfecta*. La noción de la *amistad perfecta* es un conjunto de reglas de comportamiento masculino, al igual que femenino, altamente codificado, que sufrió una profunda transformación en el período que va de la Edad Media a la Ilustración. No se puede precisar un momento exacto en el que ocurriera esta transformación, pero la obra de Cervantes apunta a que para finales del siglo xvi la noción de la amistad altruista iniciaba su evolución hacia una amistad fragmentada, mesurada y parcial. Aunque la constante repetición de las historias de los dos amigos altruistas servía para asegurar la reproducción de hábitos sociales, Cervantes no pagó homenaje a la sacrosanta *amicitia* en «El curioso impertinente», sino que la transformó en un fascinante relato sobre el desafuero en la amistad entre Anselmo y Lotario. La carencia de decisiones éticas que canalicen los deseos personales de conformidad con los preceptos sociales es uno de los puntos fundamentales de «El cu-

rioso impertinente» y de la evolución del cuento de los dos amigos. Ya había publicado en *La Galatea* una imitación fiel del tema de los dos amigos, donde existe una amistad familiar fuerte y virtuosa conforme a los altos contenidos éticos de la *amicitia*. Pero el énfasis en la deslealtad y traición de Lotario y Anselmo —más que en la nobleza y virtud de Timbrio y Silerio en *La Galatea*— mina la tradición de la *amicitia perfecta* masculina. Este quebrantamiento del simbolismo androcéntrico de la *amicitia* entre Anselmo y Lotario se encuentra entre dos extremos. Por un lado le precede el idealismo de la tradición clásica y renacentista de la *amicitia perfecta*, y por otro le suceden las nociones de la *cool friendship* y *sympathy* de la Ilustración. Estas representaciones indican que la armonía social y privada en la amistad estaba dejando paso a otras articulaciones del deseo humano dentro de la sociedad.

En el cuarto capítulo se muestran las *Novelas ejemplares* como una estructura que cambia, oscila y se transforma siguiendo las evasivas escalas numéricas de la armonía pitagórica universal. Uno se puede preguntar si el orden en el que están dispuestas las novelas es fruto del puro azar o si su disposición tiene algún significado para la comprensión de las *Novelas ejemplares*. La colocación en sí muy probablemente es un juego a la manera de divertimento tanto para el lector como para el mecenas de la obra. Como afirmó Cervantes, su intención fue crear una mesa de trucos para el entretenimiento de la república. Trucos, novelas elevadas, humor, picardías y, en suma, constante cambio es como se podrían describir los trepidantes cambios de la colección. Sin traicionar la jocosidad de las *Novelas ejemplares* este capítulo quiere entrarse en ciertos recovecos de las analogías en la teoría de números —tanto científica como filosófica— concernientes al orden de las novelas en conjunción con la noción de la amistad y su asociación con la virtud.

En el capítulo quinto, «El tercer amigo: dobles nociones de amistad», se analizan *Los trabajos de Persiles y Segismunda* desde el punto de vista de la amistad cristiana y mundana. La novela está tejida sobre un tapiz de signos cristianos y contrarreformistas, como por ejemplo el *agape* o *caritas*, que son una variante de los discursos paganos de la amistad mundana. El más importante de los neoplatónicos, Ficino, define la amistad en una carta a Giovanni Cavalcanti en términos de la teoría cristiana del *agape*, a la cual se asimila la noción de la *amicitia*



clásica. En el cristianismo, *agape* es el amor de Dios, e incluso su esencia propia. En esta transformación de la *amicitia* clásica, el ser humano ya no es el sujeto activo y limitado de la ética mundana de la *amicitia*, sino que se transforma en el receptáculo dependiente del ilimitado *agape* / *caritas*, o amor universal de Dios. La definición de amistad dada por Ficino muestra que el concepto de la caridad como transformación de la *philia* / *amicitia* es bien conocido en la temprana modernidad<sup>38</sup>. Cervantes, de hecho, lo aplica a un género que se ha dicho que tiene conexión con la moral cristiana, como es la ficción bizantina al estilo de la *Historia etiópica* de Heliodoro. Ciertos personajes del núcleo de los peregrinos son capaces de afrontar todos los esfuerzos del viaje porque se encuentran unidos por la amistad de Dios. Se ha dicho que en numerosas ficciones bizantinas conservadas hasta hoy día se privilegian las representaciones del amor ideal heterosexual frente a las representaciones de la amistad homosocial idealizada. Como resultado los amigos en estas ficciones suelen ser instrumentales en la resolución de los obstáculos a los que se enfrentan los dos amantes. Aquí se va a mostrar que las firmes y virtuosas amistades entre el núcleo de los peregrinos, aunque no carentes de tensiones, son un contrapunto a la amistad mundana presente en muchos de los personajes periféricos que se mueven en un constante fluir alrededor del movimiento central hacia Roma. En este contraste entre amistades cristianas y mundanas se construye un eje fundamental para la interpretación y valoración del texto dentro de la carrera literaria de Cervantes.

Una comprensión profunda del significado social de la *amicitia* en los siglos XVI y XVII no se puede obtener más que por medio de las imitaciones parciales y de las transformaciones que los autores introdujeron en el tópico de la amistad masculina perfecta. Las representaciones de la amistad en estas cinco obras de Cervantes muestran que el género literario es un factor determinante y que el discurso literario de la amistad se caracteriza por una relación de imitación de los precedentes. Generalizando, se puede decir que existe una correlación

<sup>38</sup> En *Opera omnia*, Marsilio Ficino dice respecto a la amistad: «Por tanto no hay dos amigos solo, sino que siempre por necesidad existen dos seres humanos y un Dios (...). Él nos hace uno; Él es lo bueno indisoluble y el guardián perpetuo de la amistad» (Christensen, 2005, p. 41).

directa entre los géneros idealistas y la idealización de la amistad. En géneros como la épica, los libros de caballerías, la ficción bizantina, la novela morisca, la novela sentimental y la pastoral, el altruismo y la virtud en la amistad tienen una importante representación. En cambio, en los géneros celestinesco, picaresco y la *novella*, el interés predomina. Además, el juego entre el interés en la amistad y la retórica elevada de otros géneros, o incluso de la filosofía, puede ser una base sobre la que se construyen las representaciones en estos géneros. En las relaciones de servicio y crónicas de conquista la amistad por interés se presenta habitualmente dentro de un discurso colonialista y condescendiente de pretendidas amistades entre los nuevos súbditos y el monarca. Por tanto, el estudio de las representaciones de la amistad desde el punto de vista del género es muy adecuado cuanto más sincrónico sea; sin embargo, para completarlo es conveniente y hasta necesario añadir un análisis en el tiempo.

Por medio del estudio diacrónico se aprecia un fondo histórico en el que los más mínimos cambios en las representaciones de la amistad adquieren relevancia. La evolución y la variedad en las representaciones de la amistad no son privativas de las obras de Cervantes, pero conectan su obra con la historia de la noción de la amistad, que es el objetivo de este libro. Existe una evolución profunda desde los clásicos hasta nuestros días en cómo se articula la noción de la amistad dentro de las necesidades de cada momento social. En el siglo XVII, Cervantes con sus inusitadas representaciones de la amistad, por ejemplo en *Don Quijote*, rompió una lanza en la historia de esta noción al recrear el dinamismo de una compleja unión afectiva entre dos individuos que en teoría no podían tener más que una relación de clientelismo entre desiguales. La influencia de estas representaciones de la amistad en *Don Quijote* en la cultura europea y en las teorías políticas liberales está todavía por analizarse en toda su extensión, pero las páginas que aquí se han dedicado al tema demuestran que las paradójicas relaciones humanas descritas por Cervantes se encuentran totalmente dentro de la historia de una serie de nociones de relaciones humanas y que Cervantes conocía con detalle el contenido de la retórica de amistad en las representaciones literarias.

Este libro abre una puerta a un Cervantes transformador del topos de los dos amigos y de la retórica de la *amicitia*, que a través de unas sutilísimas mutaciones del topos de la *amicitia perfecta* —usado cons-

tantamente por la cultura occidental desde la época clásica— comprendió y representó las profundas transformaciones sociales y culturales provocadas y fomentadas por la transición hacia las economías modernas que tuvieron lugar entre el Humanismo y la Ilustración.