

DE LA AMISTAD UN TEMA UNIVERSAL EN EL MEDIOEVO ESPAÑOL*

Carlos Visentini**

Resumen

El tema de la amistad ha estado constantemente presente en la cultura universal. En la antigüedad clásica de occidente, Platón y Aristóteles pusieron las bases filosóficas para los desarrollos posteriores; el aporte bíblico y paleocristiano fue también muy importante. El tema está hoy plenamente vigente. Este trabajo analiza dos escritos medievales españoles referidos a la amistad: El Título XXVII de la Cuarta Partida del Código de las Siete Partidas de Alfonso X El Sabio, titulado “Del deudo que han los hombres entre sí por razón de amistad” (siglo XIII), y el *Tractado de Amiçia* de Ferrán Núñez (siglo XV). Ambos pueden leerse como tratados morales en el ámbito jurídico. En tanto discurso ético, estos escritos testimonian la formación de una moral laica y plebeya, independiente de la fe y de la Iglesia, y no identificable con los códigos de vasallaje ni con las normas del amor cortés. Formulan una normativa de escasa consistencia imperativa destinada a la orientación de una convivencia entre individuos con elevada conciencia de libertad, y dan cuenta del surgimiento de un estamento social caracterizado por una alta educación y vinculado a las cortes progresivamente desmilitarizadas.

Abstract

Friendship has been an ever-present topic in the universal culture. In the western classical antiquity, Plato and Aristotle lay the philosophical foundations for its subsequent development; the biblical and Paleo-Christian contributions were also very important. The subject still arises interest. This work analyses two Spanish medieval writings on friendship: the Title XXVII of the Fourth *Partida* from the *Código de las Siete Partidas* by Alfonso X the Wise, entitled *Del deudo que han los hombres entre sí por razón de amistad* (XIIIth century) and the *Tractato de Amiçia* by Ferrán Núñez (XVth century). Both of them can be read as morality treatises in the legal field. As ethical discourse, these writings are testimony of the formation of a lay and plebeian morality, independent from faith and the Church, identified neither with homage codes nor with rules of courtly love. These writings establish rules with little obligatory force, norms intended to give guidance on how to live together to individuals with a strong conscience of freedom. These rules account for the appearance of a social class characterized by a good education, and related to progressively demilitarized courts.

*Pertenece al Proyecto Nº 676 del CIUNSa: "La mujer. Amor, erotismo y sexo en la Baja Edad Media española".

**UNSa-CIUNSa.

I—Introducción

El tema de la amistad ha estado y está constantemente presente en la cultura universal, tanto de Oriente como de Occidente. En la parte que nos toca, y al margen de la larga tradición bíblica de alta consideración de la amistad, Platón y Aristóteles pusieron las bases filosóficas de los desarrollos posteriores de una larga serie de importantes pensadores, entre los que destacan los nombres de Cicerón, San Agustín, Santo Tomás y Kant. Después de la exaltación romántica de la amistad, el protagonismo de la camaradería relegó la relación amistosa a un plano secundario. Sin embargo, recurrentemente vuelve a aparecer entre los pensadores contemporáneos como un elemento indispensable de la vida social y de la personalidad equilibrada del hombre de hoy. La amistad mantiene, pues, su interés como tema de estudio y reflexión.

En este trabajo analizaremos dos escritos medievales españoles referidos a la amistad: El Título XXVII de la Cuarta Partida del Código de las Siete Partidas de Alfonso X El Sabio, titulado “Del deudo que han los hombres entre sí por razón de amistad”, y el *Tractado de Amiciçia*, de Ferrán Núñez. Señalaremos sus respectivas características y su contenido; remitiremos a los respectivos contextos y propondremos pautas de interpretación acerca del valor histórico social de cada uno de ellos. Apuntamos a destacar el papel de la amistad y del discurso sobre la amistad en la conformación de un sector social no eclesiástico monástico y no militar; esto es, en la primero incipiente y luego floreciente vida civil.

A los fines de facilitar la lectura, actualizamos la grafía, acentuación y puntuación. En cuanto a términos raros o caídos en desuso, incluimos entre corchetes nuestra propia traducción.

II—El Código de las Siete Partidas

El Código de las Siete Partidas fue mandado a redactar en 1256 por Alfonso X “El Sabio”, rey de Castilla y León (1221-1284, rey desde 1252). Entró en vigencia durante el reinado de su sucesor, Alfonso XI (1312-1350). Se trata de una compilación basada en el derecho romano y en el derecho canónico, con aportes del derecho consuetudinario castellano, que tuvo vigencia hasta fines del siglo XIX. Alfonso X, que no se destacó por sus campañas militares ni por sus ambiciones políticas, a despecho de su magnífica herencia, tenía especial interés por fomentar la cultura y consiguió dar auténtico esplendor a su corte en este aspecto. Acogió a sabios judíos, cristianos y árabes que desarrollaron estudios filosóficos, místicos, científicos y literarios, con un papel especial de los traductores. El equipo redactor estuvo dirigido personalmente por este exquisito soberano que era poeta y sabio. Consultamos la edición datada en Madrid, Compañía General de Impresores y Libros del Reino, 1844, glosada por el Lic. Gregorio López, del Consejo Real de Indias de S.M., en latín.

En la Cuarta Partida, el Título XXVII se titula “Del deudo [deber] que han los hombres entre sí, por razón de amistad”. En la glosa, simplemente se consigna “De Amicitia”. Comprende una breve introducción y siete leyes. La introducción comienza afirmando que la amistad es cosa que “ayunta mucho a los hombres”, esto es, que los junta, los une, “para amarse mucho”, puesto que “el verdadero amor pasa [supera] todos los deudos [las obligaciones¹]”. El legislador considera oportuno introducir este tema después de haber tratado sobre los deberes entre señores y vasallos, ya que se trata de “otros deberes que tienen los hombres entre sí, solamente por amistad”.

La Ley I, “Qué es Amistad”, trata de definirla. En primer lugar, establece la equivalencia con la palabra latina *Amicitia*. Luego señala que, según Aristóteles, “la amistad es buena

¹ María Moliner (1997). ‘Deudo’ es sinónimo de ‘deuda’, y la acepción 1 de esta última es *obligación*.

en sí y provechosa en la vida de los hombres; y tiene lugar propiamente cuando aquel que ama es amado del otro a quien ama”, y pasa a establecer las diferencias con otros términos. No es igual a amor puesto que los hombres pueden amar a cosas, como piedras preciosas, que no tienen entendimiento, o a mujeres que los quieren mal; esto es, el amor puede ser unilateral mientras que la amistad exige reciprocidad, *que venga de ambos*.

Tampoco es igual a bienquerencia, que es la “buena voluntad que nace en el corazón del hombre” cuando oye referir bondades respecto a alguna cosa o alguna persona, y las aprecia por eso sin conocerlas de verdad. Por otra parte, “concordia es una virtud que es semejante a la amistad”, por la cual los hombres viven en paz, *acordadamente*. Pero no es idéntica a la amistad puesto que “concordia puede haber entre muchos hombres, a pesar de que no haya entre ellos amistad ninguna, ni amor; pero los que tienen amistad en uno, por fuerza conviene que tengan entre sí concordia”. Para el legislador, la amistad supera también la justicia; citando a Aristóteles estima que “si los hombres tuviesen entre sí verdadera amistad, no habría necesidad de justicia ni alcaldes que los juzgasen”, puesto que harían por amistad lo que la justicia manda.

En la Ley II, “A qué se tiene por Amistad”, el texto afirma taxativamente que “ningún hombre que tenga bondad en sí, quiere vivir en este mundo sin amigos”, a pesar de que perdiera todos los bienes posibles, y “en cuanto a los hombres son más honrados y más poderosos y más ricos, tanto más necesitan los amigos”. Enseguida fundamenta esto en dos razones. La primera, porque para aprovechar las riquezas tienen que hacer uso de ellas, y ese uso debe consistir en hacer un bien, y tal bien debe ser destinado a los amigos. En consecuencia, quienes no tienen amigos no pueden usar bien sus riquezas a pesar de haber sido favorecidos por ellas. La segunda es que “por los amigos se guardan y acrecientan las riquezas y las honras que los hombres tienen”, puesto que sin amigos, éstas no podrían durar porque serían muy vulnerables.

Sin embargo, también los que no son ni ricos ni poderosos necesitan que los amigos los ayuden en su pobreza y los auxilien en los peligros en que se puedan encontrar. Además, “en cualquier edad que esté el hombre ha de necesitar ayuda”.

“Cómo debe el hombre aprovechar el consejo del amigo, y cuál hombre debe ser escogido para esto”, es el título de la Ley III. Comienza también con una sentencia: “Holganza [placer, descanso²] y seguridad muy grande tienen los hombres cuando se aconsejan con los amigos”. Citando a Tulio (Cicerón) afirma también que ninguna cosa es tan dulce “como que un hombre tenga amigo a quien pudiese decir su voluntad, así como a sí mismo”; esto es, que le tenga tan absoluta confianza que no tenga reserva alguna. También habría dicho el sabio: “delibera con tu amigo todas las cosas que necesites; pero primero sabe quién es él”. La confidencia, elemento imprescindible de la amistad, se condiciona a una previa y cuidadosa elección del amigo, puesto que no hay nada que pueda perjudicar más a un hombre que un falso amigo con quien comparte todo confiándose en él sin conocerlo. Por esto, dice el legislador siguiendo esta vez a Aristóteles, es necesario que la persona se empeñe en conocer si el posible amigo es bueno, lo que no se consigue sino después de un largo tiempo. “Cuando los amigos se hacen antes que se conozcan bien pronto se quiebra la amistad entre ellos”, finaliza.

La Ley IV trata de “Cuántas maneras hay de Amistad”. Remitiéndose a Aristóteles, señala que hay tres maneras de amistad: la primera, de naturaleza, es “la que tiene el padre o la madre con los hijos, y el marido a su mujer”. No sería exclusiva de las personas pues también la tienen los animales con sus compañeros e hijos. También es según la naturaleza la amistad “que surge entre los que son naturales de una tierra”, que cuando están lejos de

² Según María Moliner, la acepción 1 de ‘holgar’ es *Descansar después de una fatiga*; la acepción 2 de ‘holganza’ es *Placer o diversión*.

ella se ayudan en sus necesidades como si fueran amigos de largo tiempo. La segunda manera es la que tiene un hombre por su amigo de mucho tiempo, sólo por la bondad que hay en él. El legislador la considera la más noble porque puede darse entre todos los hombres que tengan bondad en sí. La tercera manera de la amistad es la que tiene un hombre hacia otro “por su pro”, esto es, por alguna ventaja o algún placer que de él recibe o espera recibir. No es verdadera amistad, dice la Ley, pues en cuanto el interesado obtenga lo que busca o desfallezca su interés, la amistad termina.

En este punto la Ley añade: “aun hay otra manera de amistad, según la costumbre de España, que pusieron antiguamente los hidalgos entre sí, que no se deben deshonorar ni hacer mal unos a otros, a menos de tornarse la amistad y desafiarse primeramente”, de lo que se habló en otro título y en otras leyes.

“Cómo debe ser guardada la Amistad entre los amigos” es el título y el objeto de la Ley V. El legislador dice que “tres guardas” [cuidados] deben tener los amigos entre sí para que les dure la amistad y no cambie. La primera, es que siempre deben ser leales entre ellos. Aquí cita a Cicerón diciendo que “el cimiento de la amistad es la buena fe que el hombre tiene a su amigo”, o sea, la confianza en él. Esta confianza ha de ser tal que permita, continúa el texto ahora citando a Aristóteles, que alguien no crea nada malo que digan de su amigo que por largo tiempo probó ser leal y bueno. Un ejemplo en este sentido es un filósofo a quien le dijeron que su amigo hablaba mal de él; respondió que si su amigo así lo hacía, debía ser por su bien y no por su mal. El segundo cuidado es respecto a las palabras: cuidarse de decir algo que permita que su amigo sea infamado, y cuidarse de “que no descubran las poridades [secretos o intimidades] que se dijeron uno al otro”. Ambas prevenciones se inspiran en Salomón. En el mismo apartado el redactor prescribe que tampoco “deben retraer ni profazar el uno al otro los servicios ni las ayudas que se hicieron”. Esto quiere decir que no deben reprochar³ ni criticar⁴ lo que se ha dado o recibido. El texto remite a Cicerón que dijo que hombres de mala voluntad son aquellos que retraen [reprochan] a manera de afrenta, los bienes o los placeres que hicieron a sus amigos.

Finalmente, el tercer cuidado a observar es que “el hombre debe obrar bien por su amigo, así como lo haría por sí mismo”. Añade con San Agustín que la amistad siempre debe ser igual entre los amigos, y con Cicerón, que “cuando al amigo viene alguna buena andanza o grande honra, los bienes que se siguen de ella debe hacer parte a sus amigos”, esto es, que debe tener cuidado de compartir su buena fortuna con los amigos.

En la Ley VI se establece “Cómo debe el hombre amar a su amigo”. La sentencia inicial esta vez dice “verdaderamente y sin engaño debe el hombre amar a su amigo”. A continuación el texto da cuenta de las diferencias de criterio de “los sabios” respecto a cuánto amar. Unos dijeron que el hombre debe amar a su amigo tanto cuanto el otro le ama a él, a lo que Cicerón objetó que en ese caso no había bienquerencia sino una especie de mercadería, o sea, un intercambio calculado. Según otra opinión, hay que amar al amigo cuanto él se ama, pero a esto se puede objetar que bien puede ocurrir que el amigo *no se sepa amar, o no quiere, o no puede*, y entonces la amistad sería deficiente. Otros, en fin, opinan que hay que amar al amigo tanto como a sí mismo, lo que está bien. Sin embargo, observó Cicerón —señala el legislador— que “muchas veces ha de hacer el hombre por su amigo cosas que nos las haría por sí mismo”, por lo que prescribió que el hombre “ha de amar a su amigo tanto cuanto debería amarse a sí mismo”. El redactor añade que como se encuentran pocos que quieran amar así, son pocos los amigos “que tienen en sí cumplida amistad”. Ahora bien, como el amigo se debe *atrever* [se tiene que jugar] en la amistad, no

³ Según María Moliner, la acepción 4 de ‘retraer’ es *reprochar*.

⁴ Idem. ‘Profazar’ significa *maldecir, criticar a una persona o renegar de ella*.

se le debe pedir que cometa un error o haga algo que esté mal, puesto que si por hacerlo mereciese una pena o mala fama, no podría excusarse diciendo que lo hizo por su amigo.

De todo esto concluye el legislador que “bien debe el hombre poner su persona y su haber en peligro de muerte, o perdimiento por amparar a su amigo o sus cosas, cuando menester le fuera [cuando sea necesario]”. Y para afirmarlo, trae a colación el caso *que se halla en las historias antiguas* de dos amigos, Orestes y Pilades, a los que un rey tenía presos por estar acusados de maleficios. Habiendo sido Orestes condenado a muerte y el otro puesto en libertad, llamaron al primero para ajusticiarlo y respondió Pilades, sabiendo que era para matarlo, diciendo que él era Orestes. Éste salió a afirmar que era él mismo. Cuando el rey oyó *la lealtad de esos dos amigos*, cómo cada uno se ofrecía a la muerte por salvar al otro, liberó a ambos y les rogó *que le recibiesen como tercer amigo entre ellos*.

La VII y última Ley de este título desarrolla “Por cuáles razones se desata la Amistad”. Dice el legislador que la amistad natural se desata [se desquicia, se disuelve, se anula⁵] por algunas de las razones señaladas en la Sexta Partida, [por ejemplo] “porque puede el hombre desheredar a los que descienden de él”. La amistad natural entre los que son de una misma tierra, puede desatarse cuando uno de ellos se manifiesta enemigo de ella, o del señor que la gobierna. En cuanto a la amistad basada en la bondad, “desfallece cuando el amigo que era bueno se hace malo de manera que no se puede castigar, o yerra tan gravemente contra su amigo, de manera que no puede enmendar el yerro que le hizo”. Pero la amistad no puede malograrse ni por enfermedad, ni por pobreza, ni por mal andanza [desventura] que le suceda al amigo; antes bien, en estas circunstancias se prueba la amistad que es verdadera y buena, más que en otro tiempo.

Por último, la amistad aparente, la del que ama por la ventaja o el placer que tiene o espera tener, se disuelve cuando el amigo ya no espera del otro lo que quería, como se dijo arriba.

III – Tractado de Amiçia

Este Tratado es un opúsculo escrito por el doctor Ferrán Núñez en la corte de Iñigo de Mendoza (1438-1500), segundo marqués del Infantado, nieto del marqués de Santillana, a quien el autor lo dedica. El señor de Mendoza mantenía su corte en Gualadajara y, a pesar de ser el primogénito, no ejercía la jefatura de familia que estuvo férreamente llevada por su tío, don Pedro González de Mendoza, arzobispo de Toledo y cardenal de España. La familia, que había ganado un brillante puesto político al jugarse por Isabel, había consolidado su poder con los soberanos católicos. Con cierta correspondencia con el sabio rey Alfonso X, don Iñigo tampoco destacó en empresas militares, aunque acompañó a su rey en diversas campañas, incluida la de Granada, pero es recordado por haber consolidado espléndidamente el patrimonio arquitectónico de la familia en Gualadajara, en particular la construcción del castillo de Manzanares el Real y del Palacio Ducal del Infantado. La cultura era también uno de los rasgos notables de la pequeña corte alcarreña.

El doctor Ferrán Núñez dedica este *Tractado* a su señor, muy probablemente pariente, de quien se llama amigo, como un homenaje de gratitud y con el explícito propósito de que, mediante él, se perpetúe la memoria del noble⁶.

En el *Proemio*, Ferrán Núñez invoca a la Trinidad, se disculpa por usar lengua vulgar y dedica una larga exaltación a su señor: alaba su honor basado en la virtud, le declara merecedor de gloria verdadera, no vana; celebra la nobleza de sus antepasados, y pone de

⁵ Según María Moliner, la acepción 5 de ‘desatar’ es *desleir* o *disolver*; la acepción 3 de ‘desatado’ es *desquiciado*.

⁶ Hemos utilizado la edición: (1996): *De amor y mecenazgo en el siglo XV español. El Tractado de Amiçia de Ferrán Núñez*. Betanzos, Universidad da Coruña, Servicio de Publicaciones. Con estudio y edición de Carmen Parrilla. La editora ha establecido los cortes a manera de capítulos que el original no tiene. Nosotros la seguimos en ese criterio.

relieve las virtudes del señor. El autor manifiesta su propósito: servir al señor que tanto amor le mostró, y hacerlo escribiendo a fin de poner para siempre en conocimiento de todos este tratado de amor, porque por la amición el estado del señor aumentará, porque ha de dar la amición a quienes el señor la dio, y por hacer notorio el nombre de amigo con que se intitula a sí mismo. Se disculpa retóricamente por las deficiencias de su estilo, y previene al señor sobre sus posibles detractores.

En el capítulo I, “Qué cosa es amición”, Núñez declara que se atenderá a los juristas porque los comentarios filosóficos y bíblicos “en estos lugares está muy vulgar”. Pues bien: los juristas diferencian la amición de la beneficencia, del amor y la benevolencia. La benevolencia es un acto de la voluntad por el que queremos bien a alguien; no es operativa, no obra; muchas veces viene de súbito, sin deliberación. La beneficencia es una acción o acto benévolo que da gozo a quien lo recibe. Ambos se diferencian del amor en que éste requiere deliberación del corazón y voluntad de obrar: procede *ex animo*. El amor de amición, en cambio, ha de ser deliberada bienquerencia entre dos; ha de ser mutua y manifiesta a cada uno; ha de estar cerca del amante y del amado como cosa clara y manifiesta; hace común a ambos lo que los amigos quieren y lo que no quieren; hace de los dos una sola voluntad para querer las cosas lícitas. El amigo, dice Núñez, es *custos*, esto es, guardador del corazón del amigo.

La perfecta y verdadera amición es por lo honesto y bueno solamente, por la razón; no es por lo delectable, por lo que aparenta ser bueno y no es. No procede por lucro o ganancia, por interés o provecho. En este sentido, es impropio que muchos hombres llamen *amiga* a la que aman, en la que buscan placer. El amor de amición no puede dedicarse a muchos a la vez; hay que amar a los amigos antiguos que se hicieron con deliberación. Con el amigo hay que hablar de todo, como consigo mismo; y esto es extensible a sus hijos puesto que no hay que cesar la amición por la separación o la muerte, puesto que es una virtud. En este sentido, hay que conservar las antiguas amistades y no hacer como los que buscan novedad que se cansan pronto del amigo y al tercer día buscan otro.

Con el amigo hay que compartir todo, aunque no es fácil. Si se comparte, cada uno tendrá la misma delectación y placer honesto del otro. No se debe creer cuando otros hablen mal del amigo, ni cuando digan que el amigo habla mal de uno. Ferrán Núñez recurre aquí al mismo ejemplo del filósofo que había puesto el redactor del Código de Alfonso X. Era Platón quien no quiso admitir que su amigo hablaba mal de él.

El amigo, con cuantas fuerzas pueda, debe procurar el bien y honra de su amigo para no perderlo. Hay que conservar largamente la amistad; es un error dejarla por cualquier motivo. Ahora bien: según el autor, el que ama ha de tener temor⁷, y en esto tienen que estar juntos los amigos. La amición se opone a la discordia y al odio que destruye y separa. Aquí Núñez trae a colación el ejemplo de Julio César que se esmeraba en unir y hacer que todos vivan en concordia, lo que hace a un caballero muy digno de alabanza.

Según Santo Tomás, cinco cosas se requieren para una verdadera amición:

La primera, que el amigo quiera para el amigo bien. Lo segundo, que quiera que sea y tenga ser y viva. Lo tercero, que se traten y vivan juntos delectablemente. Lo cuarto, que con deliberación elegido el amigo, no se pierda y se conduela con él y con él se goce; que cuando su amigo tuviere mal, que lo sienta y tenga, y cuando bien y placer, también. Lo quinto, que dure la amistad y por acaso alguno se pierda, pues es virtud.

Santo Tomás, de acuerdo con Aristóteles, dice también que lo que pertenece a la amición proviene del amor que tiene el hombre consigo mismo; y el mismo amor ha de tener

⁷ Entendemos que se trata del temor de ofenderlo, de perderlo, y no del miedo que ocasiona el peligro de recibir de él algún mal, una violencia o una traición.

a su amigo: lo que quiere para sí lo ha de querer para su amigo. Y agrega Núñez que dice San Agustín que mayor y más verdadera está la amiçia en amar que en ser amado.

Hacia el final de este apartado, el autor vuelve a elogiar al ya mencionado emperador por sus afanes de concordia, y dice que también Cristo se encarnó y padeció por hacer unión y paz entre Dios y los hombres, entre los hombres entre sí y entre los hombres y los ángeles, entre los pueblos divididos, para borrar todas las disensiones y ponerles en verdadera amiçia.

El segundo capítulo trata “De dónde se deriva y cuantas maneras hay de Amiçia”. El autor aclara que benevolencia, beneficencia y amiçia derivan del adverbio *bene* y no del adjetivo *bueno*. Amiçia deriva del verbo *amo* o *amor*. Le parece que se ha de amar según la razón y los merecimientos que procedan. Hay que amar a quien lo merece; eso es loable; amar a quien no lo merece, es perder y no amar. Beneficencia y benevolencia no están en la razón; amiçia y amor, sí, porque son virtud, lo cual es hábito y acto firme de que se viste la voluntad acatando el juicio de la razón.

“A quién es debida amiçia y cuán el amigo debe amar a su amigo”, es el título del título III. Núñez se pregunta a quién es debido el bien querer y amar, y contesta: a quien la razón humana nos dicta. ¿Se puede acaso amar a los animales? En función de los beneficios que nos proporcionan, se les puede dedicar humana benevolencia, pero nunca amiçia. Sólo a la criatura razonable “debemos comunicar y fruir y participar en bien, que es amor de amiçia”. Otra cuestión: ¿se puede amar a los infieles, moros y judíos? En síntesis, la larga argumentación da una respuesta afirmativa: hay que amar a todas las criaturas razonables, aunque sean infieles, y aun a los enemigos, por el parentesco que la naturaleza constituyó entre las criaturas razonables. Santo Tomás dice que les es debida una dilección que procede de la caridad viceral, que es amor de amiçia. De esto deriva que el hijo tiene que socorrer a su padre infiel, antes que a otro cualquiera que comparta su fe. Ferrán Núñez trae a colación el argumento del pacifista papa Inocencio IV, que todos los infieles, judíos y moros son también ovejas de Jesús, y como tal están incluidos en el mandato a Pedro de apacentarlas.

En este punto el autor hace una larga digresión para pronunciarse sobre la legitimidad de la guerra a los moros. Aunque comienza con los argumentos en contra de la guerra, luego expone los que están a favor. Sin pronunciarse taxativamente con su propia opinión—que parecería apoyar la guerra— dice que, aunque les sea debida a los infieles cierta benevolencia, más les es debida a los que son fieles y participan de nuestra fe, a quienes primeramente, en mayor y mejor forma es debido el amor. Luego, a los de una patria o lugar, antes que a los extraños y de otra tierra. Pero enseguida se contradice: citando a Baldo, dice que siendo obedientes a la Iglesia, no debe haber diferencia de tierra; en esto todos se pueden llamar ciudadanos de una patria. Más adelante continúa señalando a quién es debido el amor, y dice que a los parientes, y entre ellos preferentemente a los más próximos, puesto que todos los de un linaje representan un cuerpo. Y entre los parientes, reserva el privilegio a los legítimos, y no a los bastardos.

Hay que dedicar la amiçia a los buenos y virtuosos, y no a los viciosos y malos. Este criterio tiene que prevalecer sobre el de parentesco, puesto que la amiçia ha de ser por razón de la virtud. Ahora bien: entre los parientes, el padre ama más al hijo que éste al padre, en función de la conciencia que tiene aquél de haberlo engendrado. Esto deriva en que los padres —padre y madre— deben más amar que ser amados, y que deben amar más al hijo que al propio padre, aunque hay sabios que dicen que hay que amar más al padre que al hijo asumiendo los beneficios recibidos de él. También hay que amar más al padre que a la madre, basando este precepto en consideraciones de la superioridad del padre en cuanto a la transmisión de los principios vitales frente a la pasividad de la madre. Aquí el autor hace

dos digresiones: una para afirmar la primacía del padre y la relación más estrecha entre padre e hijo que entre los esposos, y otra para contestar si el hijo debe obedecer más al padre que al príncipe. La respuesta a esta última cuestión revela una clara separación de los ámbitos políticos, donde tiene preeminencia el príncipe, y doméstico, donde la mayor autoridad la tiene el padre.

El título IV expone “Qué fruto trae amar”. Para Ferrán Núñez, es evidente que el fruto de la amición es que “bien queriendo seamos queridos, y recibamos bien de aquellos a quienes lo hacemos”. Ahora bien, esta remuneración se hace sin coerción ni apremio; se hace por voluntad libre, al arbitrio del remunerador y no del dador, porque quien recibe el don conoce mejor el provecho o utilidad de los que recibió.

En la ley de beneficencia, dice Núñez, siempre se ha de mirar que se compense el bien recibido o amor en buena voluntad y con criterio de igualdad.

En el título V se expone “Por qué causas se pierde o debe perder la amistad”. El interrogante planteado es: si cambia la condición del amigo, ¿se puede dejar su amición? Las respuestas de Ferrán Núñez dicen que, si el amigo cambió envileciendo su persona, corrompiendo las buenas costumbres que tenía y no se quiere corregir, se lo puede dejar. Si lo puede corregir el amigo, tiene que ayudarlo. En cambio, si cayera en la pobreza, no debe dejarlo, tampoco si muere; en su ausencia debe dar la misma amición a los herederos, por virtud de esa amición. Aquí el autor introduce una especulación: a quién debe auxiliar en primer término un hombre, ¿a su padre o a quien le salvó la vida en peligro de perderla? La respuesta es que a este último.

La conclusión clara de este título es que la gratitud obliga y que la ingratitud es un crimen.

En el VI y último título, “Qué provecho trae tener amigos”, hay una reiteración de criterios ya expuestos en el título IV. Esto es, en síntesis, que bien queriendo seamos bien queridos, y que dando y haciendo el bien, lo recibamos. Ferrán Núñez ha dejado el tema para el final con el propósito de aprovecharlo para volver a alabar a su señor por sus virtudes propias y heredadas, y agradecerle los beneficios de él recibidos. Y reitera que el escrito que le dedica es para que se guarde memoria de su magnificencia y sea ampliamente divulgada. Una vez más, por gratitud y sin pedir nada.

IV—La amistad como ética

Además del tema de la amistad, los dos documentos cuyo contenido expusimos tienen algunos elementos comunes. En primer lugar, una fuerte *valorización ética* de la amistad, no sólo como una virtud, o sea como un hábito de buen obrar, sino como un vínculo que exige un criterio ético en la selección y conservación de los amigos, y exige también conductas éticas destinadas a guardar el honor y a acrecentar el gozo de la amistad común.

Es ética además porque se sitúa más allá de toda obligación, de cualquier deber. En el contexto, más allá de las reglas monacales y de los pactos entre caballeros. La amistad escapa de las normas que rigen los dos estamentos principales de la sociedad; los vínculos que establece no son ni de obediencia ni de sumisión. Son horizontales, estrictamente recíprocos y crean por sí mismos un espacio de libertad. Casi podría decirse que, de una manera elemental y reducida, se explora una vivencia de relaciones humanas libres, iguales y fraternas; algo así como el espíritu liberal moderno *avant la lettre*.

También en su aspiración a una aplicación universal de la amistad, ambos textos revisten carácter ético. En ambos la amistad aparece como un rasgo noble que les cabe en propiedad a los señores pero que, sin embargo, no está en absoluto limitado a ellos. La amistad es para todos los hombres, incluso para los pobres; no puede dejarse al amigo

porque haya perdido sus bienes o caiga en desgracia. La amistad es necesaria en todas las condiciones y en todas las edades.

La amistad diseñada en los documentos medievales que analizamos, se funda en y propicia valores de carácter ético. Primero, la ayuda al amigo, lo que hoy llamaríamos solidaridad, y que está ligada a la capacidad y necesidad de compartir los bienes que se tienen. Luego, la bondad. En las *Partidas*, “ningún hombre bueno quiere vivir sin amigos” y es la bondad la que genera e impulsa la segunda manera de la amistad, la más noble y verdadera. También la lealtad, la buena fe, la confianza, el respeto, la discreción, la generosidad y la magnanimidad, son señalados en ese texto —explícitamente o no—, como los rasgos imprescindibles para el cuidado de la amistad. En el *Tractado*, se mencionan además: la racionalidad de la virtud; la claridad en la manifestación, la creación de una voluntad común para querer las cosas lícitas; la custodia del amigo, el desinterés tanto por el lucro como por el placer o cualquier provecho; la honestidad y autenticidad; la constancia, el temor de ofender; la concordia, la paz y la unión entre las personas; la gratitud⁸.

Por otra parte, más allá de que la amistad no sea obligatoria, de que no constituya propiamente un deber, este conjunto de valores podría ser visto como un programa ético *laico y plebeyo*, por así decirlo. *Laico* porque no depende institucionalmente de la Iglesia ni ideológicamente de la fe religiosa. El texto de las *Partidas* apenas cita a Salomón y a San Agustín; lo hace como fuentes de sabiduría, no de doctrina; no tiene invocaciones ni referencias a Dios⁹. Por cierto que esto se aviene con su carácter legislativo civil. El *Tractado*, en cambio, comienza con una invocación a la Santísima Trinidad. Aunque declara que se atenderá a los juristas, cita también a filósofos y textos bíblicos, con una notable presencia de Santo Tomás. No obstante, al esforzarse por permanecer en un ámbito jurídico —entendido a su manera— toma a este autor como filósofo; los textos a que remite no tienen carácter doctrinario. Los valores que propicia pueden ser ampliamente compartidos por creyentes de otras religiones o de ninguna, y aunque la figura de Cristo se menciona como ejemplo, está claramente en un segundo lugar respecto al paradigma de moral y magnificencia que propone a su señor, el emperador Julio César. En este mismo sentido, hay que señalar la insistencia de Ferrán Núñez en la racionalidad y la deliberación como rasgos imprescindibles de la virtud de la amistad. Esta no se funda en la fe ni en la caridad cristianas. Lo hace en el amor deliberado, “acatando el juicio de la razón”.

El carácter *plebeyo* del programa ético propuesto estaría dado por esa no limitación al ámbito propio de los señores y los caballeros, y por la explícita mención de “todos” como necesitados de amistad y de sus beneficios, además de la clara exclusión de la pobreza o la desgracia como motivos para el abandono del amigo, rasgo común a ambos textos.

Finalmente, creemos que ambos documentos revelan un marcado carácter ético sin haber pretendido teorizar en este ámbito y a pesar del carácter legislativo del primero y jurídico del segundo.

V—La amistad en el ámbito jurídico

El texto de las *Partidas* comienza con una cierta contradicción cuando dice que el amor va más allá de todos los deberes, al mismo tiempo que legisla sobre la amistad; tal cosa sólo es comprensible si tenemos en cuenta que en la época de su redacción había una

⁸ Mencionamos los valores por sus nombres actuales, textualmente o no; ocasionalmente interpretamos la idea subyacente a una expresión poco familiar, indirecta o estereotipada.

⁹ Cf. Eduardo Marcos Raspi. “Las Leyes sobre la Amistad en el Código de las Siete Partidas”. Inédito. Raspi se pregunta si la legislación sobre la amistad tuvo espíritu cristiano, y contesta negativamente. Un análisis profundo del concepto cristiano de amistad en el mundo antiguo se puede hallar en Luigi Pizzolato (1996). (Original italiano: Torino, Einaudi, 1993). Ver tercera parte.

escasa delimitación de las disciplinas y lo jurídico revestía formas diferentes a las que nos son familiares.

La primera pregunta que se plantea se refiere a por qué la amistad, un asunto que para nosotros es absolutamente privado, es objeto de legislación. No tenemos una respuesta incontrovertible pero podemos aproximarnos a la comprensión de este interrogante mediante tres consideraciones. Una, que en la Edad Media la sociedad diferenciaba muy poco los ámbitos público y privado, sumado al hecho de que la vida doméstica tenía lugar, tanto en los castillos como en las viviendas urbanas o en las aldeas, en una forma gregaria donde toda la gente estaba junta todo el tiempo y casi no había intimidad, y menos el concepto de ella. Las normas sobre la amistad se dirigen a que las personas discriminen positivamente y con criterios morales, quiénes entre los próximos son merecedores de una atención preferencial, que pueden ser objeto de confianza y beneficiarios de ayuda, a veces esforzada, depositarios de una confidencia, capaces de dar un buen consejo y de recibir provechosamente los bienes que eventualmente se puedan compartir. La ley va formando un criterio que —sin duda lenta e imperceptiblemente— contribuye al proceso civilizatorio como lo entiende Norbert Elias (1987), tanto como el control de sí y las buenas maneras.

Por otra parte, en la Edad Media hay un idealismo universal que lleva a plasmar en bellas imágenes lo que en la realidad es burdo, ordinario y por momentos hasta repelente. Cada problema tiene que tener obligadamente una solución ideal que lo vincule con una de las verdades eternas (Huizinga, 1967: cap. IX y XVII). Quizá este rasgo, unido al formalismo que se traducía en intrincada casuística para todo lo importante y para lo que no lo era, aporte una parte de razón sobre la presencia de un tema, al mismo tiempo cotidiano y lleno de dignidad —y de *status* sapiencial en los textos filosóficos y bíblicos— como la amistad, en un corpus legislativo, a despecho de la realidad de la rudeza y escaso refinamiento de las relaciones interpersonales que verdaderamente se practicaban. En realidad, como diría Georges Duby (1990: 109), “casi todas las fuentes que podemos explotar nos informan menos sobre la realidad que sobre la ideología dominante, sitúan una especie de pantalla ante nuestros ojos y lo que querían percibir, es decir, los comportamientos reales”.

Otra pregunta que se puede hacer respecto al texto legislativo, es sobre su propia estructura. La observación más inmediata nos permite hablar de un escaso desarrollo de las técnicas legislativas que tendrán su carácter más acabado con el constitucionalismo moderno. Para entender mejor el tono en que está redactado este capítulo de las *Partidas*, cabe traer a colación el dato de que en la Edad Media se buscaba la “moralidad” de todas las cosas, como se decía entonces; esto es, “la enseñanza que estaba encerrada en ellas, la significación moral, considerada como lo más esencial” (Huizinga, op. cit.: 358-359).

Cada hecho puede tener el espejo de un modelo, de un arquetipo procedente de la Sagrada Escritura, de la historia o de la literatura. “Hay, por decirlo así, una aplicación lata e ingenua del concepto de jurisprudencia que en la vida jurídica actual empieza a tornarse ya un mero residuo de formas anticuadas de pensar” (Huizinga, *ibid.*). De allí esa estructura entre sapiencial y descriptiva, y del prácticamente nulo carácter imperativo.

En cuanto al *Tractado*, el propósito manifestado por Ferrán Núñez es exponer un tratado sobre el amor a fin de que sea conocido por todos; lo hace como homenaje de gratitud a su señor. Hoy le caracterizaríamos quizá como un escrito de divulgación de una especulación académica, en la que el autor, conocedor del bagaje de argumentos clásicos de la materia, se esfuerza por desarrollarlos de manera simple y breve para que sean entendidos por gente medianamente culta. El tema, el amor de amición, es tomado desde un punto de vista ético, como asimismo las digresiones. Pero no se trata fundamentalmente del tratamiento de una ética individual destinada al perfeccionamiento de la persona, sino de una moral destinada a mejorar la convivencia; esto es, una moral social. Para Carmen Parrilla

(1996: 25), autora del estudio introductorio de la edición que consultamos, la amistad es uno de los afectos que constituyen temas interesantes en el siglo XV. No creemos que Núñez haga un tratamiento de la amistad como afecto, sino como un elemento de la vida social y una virtud eminentemente destinada a las relaciones interpersonales; esto es, con sede en la voluntad y no en las pasiones. Si Núñez hubiera tratado la amistad como afecto, su argumentación habría tomado un cariz totalmente distinto.

Tomar la amistad como un elemento de la vida social le permite al autor apelar a argumentos “de los juristas”, aunque la estructura del Tractado es más bien una especulación de orden ético y político. No es un tratado jurídico a la manera de los estudios sistemáticos actuales, referidos a marcos teóricos precisos; no. La apelación de Núñez a los juristas es una mención poco ordenada a leyes o a los comentaristas que tratan el mismo tema de que él está hablando. No hay una utilización deductiva ni propiamente probatoria, sino una especie de apoyo en la autoridad de las leyes, citadas por su nombre latino que no suele ser sino la primera palabra de la fórmula, sin rigor sino con una simple remisión como si se tratara de un debate entre entendidos. En conclusión, el *Tractado* no es jurídico ni hace un aporte importante en esta materia. Su valor reside más bien en el tratamiento ético —de lo que ya hablamos— y en las revelaciones que hace respecto al clima intelectual del contexto e indirectamente, al propio autor.

VI—La amistad como revelador social

En los dos documentos que constituyen el objeto de este estudio se puede detectar el *valor social* de la amistad, aunque más explícitamente en el segundo que en el primero. En el texto de las *Partidas* el tratamiento se refiere más bien a los aspectos morales personales, pero como la amistad es una virtud destinada a modelar las relaciones con otros, necesariamente es interpersonal. Ahora bien, ese carácter relacional, a pesar de que explícitamente quiere valer “para todos”, como más arriba se dijo, tiene especial relevancia para aquellos que tienen bienes o cuyo honor debe ser guardado.

A nuestro modo de ver, el trasfondo de una legislación que no es precisamente imperativa en el sentido en que ahora entendemos que deben serlo las leyes, es tratar de diseñar una moral destinada a una clase de personas que no están incluidas en los estamentos ni religioso monacal, ni militar caballeresco. Sin embargo, esa clase ha ido formándose en las ciudades y en las cortes, con personas que tienen posibilidades de educarse o de ejercer algunos oficios lucrativos no vinculados a la guerra y que, aunque estuvieren al servicio de un señor, no le están sujetos por lazos de vasallaje. Tampoco serían sujetos del derecho tradicional que protegía a los campesinos o a los comerciantes locales. Muy especialmente sería el caso de los sabios y traductores que mencionamos en la presentación de este documento, y de modo particular, de los juristas. No sería de extrañar que éstos hubieran incluido un título que, de una forma no explícita, les diera una especie de carta de ciudadanía.

La hipótesis que arriesgamos se basa, no sólo en el conocimiento de las estructuras sociales del medioevo español y de las particulares características de la corte de Alfonso X, sino en que en el propio texto, en la Ley IV en que expone cuántas maneras hay de amistad, citando a Aristóteles el autor anuncia y desarrolla tres tipos, pero luego dice: “Y aun hay otra manera de amistad, según la costumbre de España, que pusieron antiguamente los hidalgos entre sí...”. O sea que las relaciones entre los señores pertenecen a otro ámbito. Por otra parte, porque la insistencia en la reciprocidad es un rasgo ajeno a las estructuras fuertemente jerarquizadas, tanto de los monasterios como de los castillos. Finalmente también porque las referencias en que se apoyan las leyes de amistad no son eclesiásticas,

como dijimos más arriba, pero tampoco son los pactos de vasallaje ni ningún otro vínculo propio de los señores.

Como ya dijimos, este título de las *Partidas* establece un código de convivencia que da cuenta ya de la incipiente conciencia individualista, masculina, sociable y amante de la paz de los sujetos educados y libres de la Europa que había vivido ya el Renacimiento del siglo XII.

Nuestra hipótesis separa esta propuesta laica y plebeya de la moral vasallática. Sin embargo, para Georges Duby (op. cit.: 72-73) no sería así:

Los juegos del *fine amour* enseñaban en realidad la *amistat*, como decían los trovadores, la *amicitia* según Cicerón, promovida, con todos los valores del estoicismo, por el Renacimiento, por esa vuelta al humanismo clásico que se dio en el siglo XII. Lo que el señor esperaba de su hombre es que éste deseara el bien del prójimo más que el propio. No hay duda —y para convencerse de ello basta con releer los poemas y las novelas— de que el modelo de la relación amorosa fue la amistad viril (...).

... en esta sociedad militar, ¿no fue en realidad el amor cortés un amor de hombres? Contestaré gustosamente, al menos en parte: estoy convencido de que al servir a su esposa, aplicándose, plegándose, inclinándose, lo que los jóvenes pretendían conseguir era el amor del príncipe. Del mismo modo que apoyaban la moral del matrimonio, las reglas del *fine amour* reforzaban las de la moral vasallática. De este modo sostuvieron en Francia, durante la segunda mitad del siglo XII, el renacimiento del Estado. Disciplinado por el amor cortés, ¿acaso el deseo masculino no fue utilizado con fines políticos?

Quizá ambas visiones no sean estrictamente contradictorias. Es posible ahondar más en ellas mediante el análisis de otros elementos. Nuestra hipótesis es que la ética de la amistad como ideología se corresponde con el surgimiento de una clase educada independiente del vasallaje¹⁰.

El *Tractado de Amiçia* es, en esa misma línea, un exponente del fenómeno del *mecenazgo*, como bien da cuenta el título de la edición que consultamos. El autor pertenece al círculo de intelectuales de la pequeña corte de Gualadajara, como más arriba dijimos, que se enorgullece de la amistad de su señor —a quien quizá ligen también lazos de sangre— y a cuyos favores dedica el escrito como agradecimiento. Pero el manuscrito, descrito por Carmen Parrilla (op. cit.: 35) como muy cuidado y adornado, no estaba destinado a ser leído exclusivamente por su destinatario. Esto se deduce de las prevenciones acerca de los destructores, y del propósito explícito de que sea un medio de aumentar el prestigio del señor siendo conocido por todos. Como no estaba prevista su reproducción —de hecho no se reprodujo; hay un solo ejemplar—, es altamente probable que haya sido destinado a las *audiencias*, esto es, a ese espacio ligado a la escuela doméstica en la que el señor hacía educar a sus hijos, y donde él mismo escuchaba —si no leía— los textos y quizá los comentarios o las disputas de los sujetos de esmerada educación y no eclesiásticos que él protegía como una forma de ganar prestigio frente al rey. Entre esos sujetos, sin duda los jueces y notarios, y los estudiantes de leyes —probablemente la condición de Ferrán Núñez— eran los más destacados¹¹.

En conclusión: el tema de la amistad en tanto discurso ético en el ámbito jurídico que se puede analizar a través de los dos documentos medievales que tratamos, es un testimonio de la formación de una moral laica y plebeya, de una normativa de escasa consistencia imperativa, destinada a la orientación de una convivencia entre individuos con elevada

¹⁰ En esto compartimos el criterio que Lucía Solís-Caro Figueroa expone en su trabajo inédito "Amistad, conciencia de sí y exigencia ética".

¹¹ Esta especulación se basa en Georges Duby "El 'Renacimiento' del siglo XII. Audiencia y patronazgo", en Georges Duby, op.cit.

conciencia de libertad, y de un estamento social caracterizado por una alta educación y vinculado a las cortes progresivamente desmilitarizadas.

BIBLIOGRAFÍA

- DUBY, Georges (1990): *El amor en la Edad Media y otros ensayos*, Madrid, Alianza. (original 1988).
- ELIAS, Norbert (1987): *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, Madrid, Fondo de Cultura Económica.
- FERRÁN NÚÑEZ (1996): *De amor y mecenazgo en el siglo XV español. El Tractado de Amiciçia de Ferrán Núñez*, Betanzos, Universidad da Coruña, Servicio de Publicación. (Estudio y edición de Carmen Parrilla).
- HUIZINGA, Johan (1967): *El otoño de la Edad Media*, Madrid, Revista de Occidente.
- MOLINER, María (1997): *Diccionario de uso del español*, Madrid, Gredos.
- PARRILLA, Carmen (1996): *De amor y mecenazgo en el siglo XV español. El Tractado de Amiciçia de Ferrán Núñez*, Universidad da Coruña.
- PIZZOLATO, Luiggi (1996): *La idea de la amistad*, Barcelona, Muchnik Editores.
- RASPI, Eduardo Marcos (inédito): "Las Leyes sobre la Amistad en el Código de las Siete Partidas".