

## ***La noción de amistad en el De adulatore et amico de Plutarco***

Ana I. JIMÉNEZ SAN CRISTÓBAL

### ***Abstract***

In his treatise *How to fell a flatterer*, Plutarch outlines the concept of friendship by criticising flattery. We find no theoretical definitions of ‘friendship’ or ‘friend’, but practical examples around which the author weaves his notion of friendship. With this method, he offers general guidelines about the essential features of friendship, for instance, frankness or constancy. Since no model of an ideal friend can be obtained, because it is conditioned by personal circumstances, Plutarch appeals to the personal effort and good sense appropriate for each occasion.

### 0. INTRODUCCIÓN

Con el tratado *De adulatore et amico*<sup>1</sup> Plutarco afronta el tema de la adulación, práctica bien conocida en la Grecia arcaica y clásica, que se acentúa aún más durante el período de las monarquías helenísticas y se mantiene todavía en

---

<sup>1</sup> Aparece en el Catálogo de Lamprias con el número 89. Otras formas de denominar el tratado son *Quo pacto possis adulatorem ab amico dignoscere* (Erasmus), *Quomodo adulatore ab amico internoscatur* (vulgata), *de adulatoris et amici discrimine* o *de discernendo adulatore et amico*.

tiempos de dominio romano. El κóλαξ<sup>2</sup> se ha convertido en una figura literaria que Plutarco presenta enmarcada en una amplia tradición filosófica, retórica y literaria, pero sin renunciar a su impronta y reelaboración personal. Pero no vamos a estudiar aquí la figura del κóλαξ, ni su importancia o evolución a lo largo de estos siglos. Pretendemos únicamente extraer algunos rasgos del concepto plutarqueo de la amistad<sup>3</sup> por oposición al de la adulación<sup>4</sup>. Plutarco no define ni la amistad ni la adulación, pero parte de ejemplos prácticos de comportamiento y extrae a partir de ellos una serie de pautas de conducta sobre lo que debe hacerse y lo que no. Tampoco hay una definición canónica de lo que podría ser un amigo ideal; el conjunto de virtudes que se esperan de él se encuentra disperso a lo largo de todo el tratado, unas veces expresado abiertamente, otras simplemente supuesto en la crítica al adúlador. A partir de contrastes excluyentes Plutarco va perfilando su ideal de amigo y de amistad, de tal manera que la oposición manifiesta a determinados comportamientos del adúlador supone una declaración de la actitud esperable del amigo, justamente la contraria.

Nuestro trabajo se ha articulado en tres partes. La primera recoge dos premisas esenciales para una buena amistad. La segunda analiza una serie de rasgos que, según Plutarco, definen al amigo. Las ventajas que la amistad reporta, a saber, el placer y la utilidad, son presentadas en la tercera parte de acuerdo con el sentido crítico con que aparecen en el tratado.

## 1. PREMISAS ESENCIALES

Entre los rasgos que Plutarco considera necesarios para la existencia de la amistad señalaremos una condición intrínseca, el conocimiento de uno mismo, y un factor de naturaleza externa, la semejanza entre los amigos.

---

<sup>2</sup> Señalamos algunos estudios significativos sobre la adulación y la figura del κóλαξ: Ribbeck (1883); Giese (1908); Steinmetz (1962: 43-52); Gil (1981-1983: 46-57); Acosta Méndez (1983); Nesselrath (1985: 89-121); Gallo-Pettine (1988: 7-16); Brown (1992); Ussher (1993: 43s); Konstan (1997: 98-103); Aguilar (en prensa).

<sup>3</sup> Se discute la adscripción a Plutarco de un tratado perdido, el número 83 del Catálogo de Lamprias, con el título Πρὸς Βίθωνον περὶ φιλίας. Sobre el tema *vid.* Volkmann (1869: 106, 189s); Ziegler (1951: 698); Helmbold (1962: 318 y n. *ad loc.*); Aguilar (en prensa).

<sup>4</sup> Una técnica que remonta al sofista Antifón (Antipho Soph. *fr.* 65 D.-K.) y que será practicada por Platón, Aristóteles, Teofrasto, Filodemo o Cicerón; *cf.* Gallo-Pettine (1988: 12 y ss).

1. 1. 'γνώθι σαυτὸν' 'conócete a ti mismo'<sup>5</sup>

Plutarco advierte<sup>6</sup> a quienes desean encontrar un verdadero amigo que deben ser ante todo exigentes y críticos consigo mismos. El conocimiento personal supone el conocimiento de nuestros defectos que nos ayuda a erradicar el exceso de amor propio (ἡ φιλαυτία<sup>7</sup>) y la arrogancia (ἡ αὐθάδεια, ἡ ὕβρις).

El exceso de amor propio, traducido en egoísmo, hace receptivo a posibles aduladores: 48 F- 49 A (...) τὴν φιλαυτίαν, δι' ἣν αὐτὸς αὐτοῦ κόλαξ ἕκαστος ὢν πρῶτος καὶ μέγιστος οὐ χαλεπῶς προσίεται τὸν ἔξωθεν ὢν οἶεται καὶ βούλεται μάρτυν ἅμα αὐτῷ καὶ βεβαιωτὴν προσγινόμενον («El amor propio, por el que, siendo cada cual el principal y mayor adulator de sí mismo, acepta sin dificultad al de fuera como testigo, junto con él, y garante aliado de lo que piensa y desea»). Es, por tanto, fundamental conocer primero nuestros propios defectos para reconocer después los del adulator.

Plutarco retoma la expresión platónica<sup>8</sup> «el que ama se ciega ante lo amado»: 48 F τυφλοῦται περὶ τὸ φιλούμενον, τὸ φιλοῦν, y se aparta, en cambio, del aserto aristotélico<sup>9</sup> que decía que el hombre bueno ha de ser φίλαυτος, mientras que el malo no. En una palabra, el conocerse uno mismo evita la adulación propia, favorece la superación personal y facilita el reconocimiento del impostor, enemigo y amenaza para la amistad, frente al amigo leal: 65 F ἂν δὲ πειθόμενοι τῷ θεῷ καὶ τὸ γνῶθι σαυτὸν ὡς ἕκαστω τοῦ παντὸς ἄξιόν ἐστι μαθόντες ἅμα καὶ φύσιν καὶ τροφήν καὶ παιδευσιν ἑαυτῶν ἀναθεωρῶμεν ἑλλείμματα μυρία τοῦ καλοῦ καὶ πολὺ τὸ φαύλως καὶ εἰκῆ συμμεμιγμένον ἔχουσαν ἐν πράξεσιν ἐν λόγοις ἐν πάθεσιν, οὐ πάνυ ῥαδίως ἐμπεριπατεῖν τοῖς κόλαξιν ἑαυτοὺς παρέξομεν («Pero si, obedeciendo a la divinidad y aprendiendo que para cada cual el 'conócete a ti mismo' es lo más valioso de todo, al mismo tiempo observamos detenidamente que nuestra propia naturaleza, crianza y educación tienen inconmensurables carencias de lo bueno y mucho de lo malo mezclado a la ligera en nuestras obras, palabras y pasiones, no permitiríamos a los aduladores pasearse tan fácilmente»)<sup>10</sup>.

<sup>5</sup> Máxima que habría sido escrita en las puertas del templo de Apolo Pitio en Delfos, pronunciada supuestamente por el propio dios.

<sup>6</sup> 48E- 49B y 65 E-F.

<sup>7</sup> Vuelve a ocuparse de la φιλαυτία en el *Sobre la paz del alma*, 468 E, 471 D.

<sup>8</sup> Pl. *Lg.* 731 d-e.

<sup>9</sup> Arist. *EN IX* 8, 1169 a 12.

<sup>10</sup> *Cf. et.* la advertencia a que el adulator no nos pase inadvertido en 62 B.

El otro aspecto que el conocimiento de uno mismo ayuda a erradicar es la arrogancia. Con el término ὕβρις se refiere Plutarco a la arrogancia como uno de los elementos destructivos de la franqueza<sup>11</sup>, rasgo fundamental de la amistad que veremos en la segunda parte. La arrogancia, esta vez bajo la denominación de αὐθάδεια, aparece en otro pasaje donde el de Queronea transmite el consejo de Platón<sup>12</sup> a Dión para «que evitara y temiera la arrogancia como «algo inseparable de la soledad»: 69 F καὶ τὰ πρὸς Δίωνα Πλάτωνος (...), παρακελευομένου φυλάττεσθαι καὶ δεδιέναι τὴν αὐθάδειαν, ὡς ἐρημίᾳ ξύνοικον». Se percibe aquí la preocupación por el juicio de aquel de quien se persigue ser un buen amigo, puesto que no sólo nosotros juzgamos, sino que también somos juzgados y corremos el riesgo de quedarnos solos y sin amigos. En este caso concreto, Plutarco proyecta su perspectiva desde fuera hacia dentro, pero, en general, su preocupación se centra en detallar las características del amigo y la amistad para poder escogerlos correctamente, sin expresar el temor a ser rechazado uno mismo.

### 1. 2. *La semejanza, ἡ ὁμοιότης*

Plutarco afirma con insistencia que uno de los pilares que cimienta la amistad es la semejanza de ocupaciones y caracteres: 51 B ἐπεὶ δὲ τὸ μάλιστα φιλίας ἀρχὴν συνέχον ὁμοιότης ἐστὶν ἐπιτηδευμάτων καὶ ἡθῶν, καὶ ὅλως τὸ χαίρειν τοῖς αὐτοῖς καὶ τὸ ταῦτὰ φεύγειν πρῶτον εἰς ταῦτὸ συνάγει καὶ συνίστησι διὰ τῆς ὁμοιοπαθείας (...) («Y puesto que el fundamento de la amistad se mantiene sobre todo por la semejanza de ocupaciones y caracteres, y, por lo general, el alegrarse con las mismas cosas y el rehuir las acerca especialmente a un mismo fin y une por los mismos sentimientos»).

La idea de que la amistad se origina<sup>13</sup> a partir de una disposición y naturaleza afines era ya corriente en el mundo clásico y precisamente para ilustrarla el de Queronea se hace eco de un fragmento trágico<sup>14</sup>:

‘γέρων γέροντι γλῶσσαν ἡδίστην ἔχει,  
παῖς παιδί, καὶ γυναικὶ πρόσφορον γυνή,  
νοσῶν τ’ ἀνὴρ νοσοῦντι, καὶ δυσπραξίᾳ,  
ληφθεὶς ἐπωδὸς ἐστὶ τῷ πειρωμένῳ’.

<sup>11</sup> 67 E-F.

<sup>12</sup> Pl. *Ep.* IV 321b; *cf. et. Plu. Dio.* 8. 1; id. 52. 4; Plu. *Cor.* 15. 5.

<sup>13</sup> 51 E.

<sup>14</sup> *TGF. Adesp.* 364 N<sup>2</sup>; *CAF* 3. 1206 K.

«El anciano tiene para el anciano el habla más dulce,  
 el niño para el niño, la mujer es conveniente para la mujer,<sup>15</sup>  
 y el hombre enfermo para el enfermo, y el atrapado en la desgracia  
 es conjurador para el que va a hundirse en ella»

La opinión contraria la había sostenido Hesíodo, para quien la semejanza de oficios era fuente de disputa<sup>16</sup>. Platón, por su parte, se ocupa ampliamente del tema en el *Lisis*<sup>17</sup>, recogiendo las distintas tendencias desde Homero<sup>18</sup> y coincidiendo con Hesíodo en que lo opuesto es lo más amigo de lo opuesto<sup>19</sup>. También Aristóteles<sup>20</sup> en la *Ética Nicomáquea* se hace eco de la discusión, especialmente entre los presocráticos<sup>21</sup>, aunque él pasa de puntillas sobre el tema. En la *Retórica*<sup>22</sup>, en cambio, parece inclinarse por la semejanza como uno de los fundamentos de la amistad, en una reflexión sobre los conceptos de ‘amor propio’, φιλαυτία, y ‘afinidad’, συγγενεία, de la que concluye que cada uno se aprecia a sí mismo por la afinidad que siente hacia sí. Plutarco, a su vez, se inclina por una amistad basada en la igualdad o similitud<sup>23</sup>, concepción que

<sup>15</sup> Cf. E. *Hel.* 830 γυναικὶ πρόσφορον γυνή.

<sup>16</sup> Hes. *Op.* 25s καὶ κεραμεὺς κεραμεῖ κοτέει καὶ τέκτονι τέκτων / καὶ πτωχὸς πτωχῷ φθονέει καὶ αἰτιδὸς αἰτιδῷ («El alfarero se irrita contra el alfarero y el artesano contra el artesano y el mendigo envidia al mendigo y el aedo al aedo»).

<sup>17</sup> Pl. *Lj.* 213d-215e.

<sup>18</sup> *Od.* XVII 218 ὡς αἰεὶ τὸν ὁμοῖον ἄγει θεὸς ὡς τὸν ὁμοῖον. («Un dios lleva siempre al semejante junto al semejante»). Cf. Pl. *Smp.* 195b; *Lj.* 214a; *Phdr.* 240c; *R.* 329a; *Prt.* 337d; *Grg.* 510b.

<sup>19</sup> Pl. *Lj.* 215e. τὸ γὰρ ἐναντιώτατον τῷ ἐναντιωτάτῳ εἶναι μάλιστα φίλον.

<sup>20</sup> Arist. *EN* VIII 1, 1155a 33- 1155b 10, cf. *EN* VIII 4, 1157a 31ss, *EN* VIII 6, 1158a-b.

<sup>21</sup> Con citas que ilustran que lo semejante tiende a lo semejante (*Democr. fr.* 164 D.- K.; *Emp. fr.* 22. 5; 62. 6; 90. 1- 2 D.- K.) o lo contrario (*Heracl. fr.* 8 D.- K.: «lo opuesto es lo que conviene», «la armonía más hermosa procede de tonos diferentes»).

<sup>22</sup> Arist. *Rh.* 1371b 19ss ἐπεὶ δὲ τὸ ὅμοιον καὶ τὸ συγγενὲς ἑαυτῷ ἠδὲ ἅπαν, μάλιστα δὲ αὐτὸς πρὸς ἑαυτὸν ἕκαστος τοῦτο πέπονθεν, ἀνάγκη πάντας φιλαύτους εἶναι ἢ μᾶλλον ἢ ἦττον· πάντα γὰρ τὰ τοιαῦτα ὑπάρχει πρὸς αὐτὸν μάλιστα. ἐπεὶ δὲ φίλαυτοι πάντες, καὶ τὰ αὐτῶν ἀνάγκη ἠδέα εἶναι πᾶσιν, οἷον ἔργα καὶ λόγους («Y como todo lo similar y afín es agradable, y como cada uno siente tal afinidad especialmente consigo mismo, es forzoso que todos nos apreciemos en mayor o menor medida a nosotros mismos, pues todas las semejanzas y afinidades se dan en el mayor grado con respecto a uno mismo. Y como todos nos apreciamos a nosotros mismos, forzosamente son placenteras las cosas propias, como acciones y palabras», traducción de Bernabé [2000: 115]).

<sup>23</sup> Cic. *Am.* 14. 50 *nihil esse quod ad se rem ullam tam alliciat et tam trahat quam ad amicitiam similitudo* («Nada hay que atraiga y arrastre tanto alguna cosa hacia sí como la

retoma de nuevo en el *Sobre la abundancia de amigos*<sup>24</sup>, donde defiende que los amigos deben tener iguales palabras, consejos, opiniones y sentimientos y procurar ser como una sola alma dividida<sup>25</sup> entre varios cuerpos.

Para finalizar este primer apartado podemos decir que Plutarco se inserta dentro de una larga tradición que considera premisas esenciales para el origen de la amistad el conocimiento de uno mismo, variante subjetiva, en tanto en cuanto cada uno tiene la potestad de actuar sobre ella, y la semejanza de caracteres, factor, en ocasiones, más cercano al destino y la casualidad que a la actuación directa del hombre.

## 2. VIRTUDES DE LA AMISTAD

Este apartado recoge aquellos rasgos que Plutarco considera imprescindibles en la amistad porque su condición de intrínsecamente buenos hace que la relación entre amigos lo sea a su vez. El alto concepto en que tiene la amistad está reflejado en su descripción<sup>26</sup> como firme (σφυρήλατος), digna (ἐμβριθής) y verdadera (ἀληθινή), tres adjetivos que se corresponden muy bien con los tres rasgos que estudiaremos a continuación: la constancia, la ejemplaridad y la franqueza.

### 2.1. La constancia

Bajo el epígrafe constancia traducimos un concepto que aparece expresado en este tratado<sup>27</sup> con términos griegos como ὁμαλότης, 'regularidad', o τὸ ἐνδεδελεχές, 'lo continuo'. El amigo ha de distinguirse por la constancia en su

---

semejanza a la amistad»); Cic. *Sen.* 7 *Pares autem vetere proverbio cum paribus facillime congregantur* («Pero, según el antiguo proverbio, los iguales se juntan muy fácilmente con los iguales»).

<sup>24</sup> Plu. *Amic. mult.* 96 D-F, 97 A.

<sup>25</sup> Cf. Arist. *EN IX* 8, 1168b 6 μία ψυχή; Cic. *Am.* 25. 92 *Nam cum amicitiae vis sit in eo ut unus quasi animus fiat ex pluribus (...)* («Pues, siendo la fuerza de la amistad que de varias almas se haga, por así decirlo, una sola [...]»); Min. Fel. *Oct.* 1. 3 *credere unam mentem in duobus fuisse divisam* («Se hubiera dicho que teníamos una sola alma dividida entre los dos»).

<sup>26</sup> 65 B.

<sup>27</sup> *Vid. et. Plu. Amic. mult.* 97 B ἀλλ' ἡ φιλία στάσιμόν τι ζητεῖ καὶ βέβαιον ἦθος καὶ ἀμετάπτωτον ἐν μιᾷ χώρᾳ καὶ συνηθείᾳ («Pero la amistad busca un carácter estable, firme e inalterable en un solo lugar y trato»).

forma de ser, de modo que resulte un hombre uniforme en su lenguaje, gustos y género de vida: 52 A *πρῶτον μὲν ὄρᾶν δεῖ τὴν ὁμαλότητα τῆς προαιρέσεως καὶ τὸ ἐνδελεχές, εἰ χαίρει τε τοῖς αὐτοῖς ἀεὶ καὶ ταῦτα ἐπαινεῖ καὶ πρὸς ἓν ἀπευθύνει καὶ καθίστησι παράδειγμα τὸν ἑαυτοῦ βίον, ὥσπερ ἐλευθέρῳ φιλίας ὁμοιοτρόπου καὶ συνηθείας ἐραστῆ προσήκει* («Ante todo es preciso observar su uniformidad y continuidad en su manera de pensar; si se alegra siempre por lo mismo, alaba las mismas cosas, dirige y ordena su propia vida hacia un único modelo, como conviene a un hombre libre y amante de la amistad de igual carácter y costumbres»).

En su opinión, resulta fundamental conservar una personalidad coherente y ser fiel a sí mismo, independientemente del lugar o las gentes que se visiten. Hombres como Epaminondas, Agesilao o Platón son ejemplos de rectitud que ilustran la idea de una constancia inalterable por factores externos: 52 E *οὐ μὴν τοιοῦτος Ἐπαιμινώνδας οὐδ' Ἀγησίλαος, ἀλλὰ πλείστοις ὁμιλήσαντες ἀνθρώποις καὶ πόλεσι καὶ βίοις τὸ προσῆκον ἦθος αὐτοῖς πανταχοῦ καὶ στολῆ καὶ διαίτη καὶ λόγῳ καὶ βίῳ διεφύλαττον. οὕτω καὶ Πλάτων ἐν Συρακούσαις οἶος ἐν Ἀκαδημείᾳ, καὶ πρὸς Διονύσιον οἶος πρὸς Δίωνα* («Pero ni Epaminondas ni Agesilao fueron así, sino que aunque trataron con muchos hombres, ciudades y formas de vida, en todas partes guardaron el carácter apropiado a ellos, con su vestido, su género de vida, su lenguaje y su vida. Así, también, Platón fue en Siracusa como era en la Academia, y con Dionisio como fue con Dión»).

Esa constancia interior ha reflejarse en el comportamiento del amigo hacia los otros y manifestarse a la hora de decir la verdad y en la toma de decisiones. Crítica, por tanto, la ligereza y mudanza del adulator en sus consejos interesados: 53 B *οὐ δέομαι φίλου συμμαθησταμένου καὶ συνεπινεύοντος (ἢ γὰρ σκιὰ ταῦτα ποιεῖ μᾶλλον), ἀλλὰ συναληθεύοντος καὶ συνεπικρίνοντος* («No necesito un amigo que cambie a la par que yo y sea condescendiente [pues mi sombra hace mejor estas cosas], sino que se sincere y me ayude a decidir»).

Y es en circunstancias adversas<sup>28</sup> que precisan del auxilio de un amigo donde mejor se demuestra la perseverancia: 49 D *χαλεπὴ γὰρ ἐν καιρῷ δεομένη φίλων ἢ τῶν μὴ φίλων αἴσθησις, ἀντικαταλλαγὴν οὐκ ἔχουσα χρηστοῦ καὶ βεβαίου πρὸς ἀβέβαιον καὶ κίβδηλον* («Pues es dolorosa la

<sup>28</sup> Aunque Plutarco no lo menciona expresamente, el tema había sido ya tratado por Eurípides: E. *Or.* 455s *ὄνομα γὰρ, ἔργον δ' οὐκ ἔχουσιν οἱ φίλοι / οἱ μὴ πῖ ταῖσι συμφοραῖς ὄντες φίλοι* («pues de nombre y no de hecho son los amigos que no son amigos en las desdichas»); *cf. et.* E. *Or.* 802s, 1095 y ss.

percepción de no tener amigos en la necesidad de ellos, sin poder cambiar uno infiel y desleal por otro virtuoso y sincero».

Teniendo en cuenta que la consecución de la amistad precisa de esfuerzo y los enemigos carecen de la constancia requerida para coronar los lugares de difícil acceso<sup>29</sup>, no parece muy difícil poner a prueba al hipotético amigo y descubrir al impostor antes de la adversidad para evitar así desengaños: 49 D ἀλλ' ὡσπερ νόμισμα δεῖ τὸν φίλον ἔχειν πρὸ τῆς χρείας δεδοκιμασμένον, μὴ ὑπὸ τῆς χρείας ἐλεγχόμενον («Pero, como a una moneda, es preciso probar al amigo antes de la necesidad, para que no sea puesto a prueba por la necesidad»).

Estos ejemplos prácticos muestran que, en opinión de Plutarco, la amistad fructifica sólo si se apoya en un carácter y comportamiento estables, cuya constancia se mantiene por encima del lugar y las circunstancias.

## 2.2. *La ejemplaridad*

El tema de la ejemplaridad está indirectamente tratado a través del concepto de imitación. No hay alusiones a cuál debe ser la actitud del amigo para convertirse en el espejo donde mirarse. Al contrario, Plutarco aborda la ejemplaridad desde una perspectiva distinta. Su concepción de la amistad, basada en ejemplos prácticos, parece asumir la imposibilidad de que el amigo sea ejemplar en todos sus actos y traslada la responsabilidad de la imitación a quien la ejerce. Una referencia a que el amigo verdadero imita sólo lo mejor de las costumbres y vida de otros<sup>30</sup> nos lleva a suponer que el ideal de ejemplaridad estaba, no obstante, implícito en su pensamiento.

En un tratado como éste, un recetario para desenmascarar al adulator, parece lógica la preocupación por desentrañar los aspectos que puedan resultar más fácilmente vulnerables. Plutarco busca, por tanto, un ejemplo de lo que no se debe imitar, como puede ser el sufrimiento del otro, y cita el caso de un hombre que se separó de su mujer para ganarse la confianza de otro «amigo» que había hecho lo propio: 54 A-B ἐγὼ δ' οἶδα καὶ συνεκβαλόντα γαμετήν, ὡς ὁ φίλος ἀπεπέμψατο τὴν ἑαυτοῦ· κρύφα δὲ φοιτῶν πρὸς αὐτήν καὶ διαπεμπόμενος ἐφωράθη («Yo conozco a un esposo que rechazó

<sup>29</sup> 65 E.

<sup>30</sup> 53 C ὁ μὲν ἀληθὴς φίλος οὐτε μιμητὴς ἐστὶ πάντων οὐτ' ἐπαινέτης πρόθυμος, ἀλλὰ τῶν ἀρίστων μόνων· («El amigo verdadero no es imitador ni ensalzador voluntarioso de todo, sino sólo de lo mejor»).

a su mujer porque su amigo había repudiado a la suya. Pero fue descubierto mientras la frecuentaba y enviaba mensajes en secreto»). Un ejemplo censurable, y no el único<sup>31</sup>, que pone de manifiesto la vileza del adulator y los peligros de la imitación puesta al servicio de quienes dirigen elogios desproporcionados a su víctima y le ceden la primacía sólo para poner énfasis en sus propias cualidades.

### 2.3. *La franqueza, ή παρρησία*

Plutarco dedica una buena parte de su ensayo a la franqueza<sup>32</sup>, por considerarla una de las armas<sup>33</sup> más importantes de la amistad. Pero, desgraciadamente, la franqueza es un rasgo común al amigo y al adulator, quien, como experto conocedor del lenguaje de la amistad, también se sirve de ella: 51 C αἰσθανόμενος τὴν παρρησίαν καὶ λεγομένην καὶ δοκοῦσαν ἰδίαν εἶναι φωνὴν ὥσπερ τινὸς ζῆου τῆς φιλίας, τὸ δ' ἀπαρρησίαστον ἄφιλον καὶ ἀγεννές (...) («A sabiendas de que la franqueza que se dice y se piensa es la voz propia de la amistad, como de cada ser vivo la suya, mientras que la falta de franqueza es enemiga e innoble [...]).

Por ello, el de Queronea cita los atributos de la sinceridad esgrimida por uno y otro: 59 D ἡ μὲν γὰρ ἀληθὴς καὶ φιλικὴ παρρησία τοῖς ἀμαρτανόμενοις ἐπιφέεται, σωτήριον ἔχουσα καὶ κηδεμονικόν<sup>34</sup> τὸ λυποῦν, ὥσπερ τὸ μέλι τὰ ἡλκωμένα δάκνουσα καὶ καθαίρουσα, τᾶλλα δ' ὀφέλιμος οὔσα καὶ γλυκεῖα («La franqueza verdadera y amistosa crece sobre los que yerran, causando una pena salvadora y providente. Como la miel, muerde y purifica las llagas, pero es a la vez provechosa y dulce»).

Frente a ella, «la franqueza del adulator resulta, para quienes la experimentan, blanda, ligera y sin fuerza (...) Esta franqueza falsa tiene un esplendor vacuo y corrompido»: 59 C τὴν τοῦ κόλακος παρρησίαν φανεῖσθαι πειρω-

<sup>31</sup> Cf. *et.* 54 C-D.

<sup>32</sup> Los capítulos 17-20 (59 B-62 B) los dedica a la franqueza que emplean los aduladores; desde el capítulo 25 hasta el 37 (65 E- 74 E) la franqueza sigue ocupando el lugar central; cf. Gallo (1988).

<sup>33</sup> Cf. 59 B, donde con un hermoso símil la compara con la lanza de Aquiles que Patroclo nunca se atrevió a tocar: *Il.* XVI 141 βριθὺ μέγα στιβαρόν' «pesada, grande y robusta».

<sup>34</sup> Cf. *Phld. Lib. fr.* 116 y col. VIIIb Olivieri; *vid. et.* Gallo-Pettine (1988: 24 y ss., 182 n. 61, 186 n. 90).

μένους μαλθακὴν καὶ ἀβαρῆ καὶ τόνον οὐκ ἔχουσαν (...) ἡ κίβδηλος αὐτῆ παρρησία κενὸν ἔχουσα [καὶ ψευδῆ] καὶ ὑπουλον ὄγκον. Pues los aduladores son sinceros siempre en asuntos sin importancia, en los que la franqueza no puede producir pena ni dolor<sup>35</sup>. Algunos muy astutos tratan, incluso, de halagar con ella los oídos de sus oyentes y causarles placer<sup>36</sup>. Se desentienden, en cambio, de asuntos vitales para el verdadero amigo, como la preocupación y el respeto a los miembros de su familia o el cuidado de sus bienes<sup>37</sup>.

Como solución para cuidarse de este tipo de aduladores<sup>38</sup>, Plutarco propone recurrir a criterios de virtud y racionalidad: 61 D Εἷς δέ τις ἔοικε τρόπος εἶναι φυλακῆς τὸ γινώσκειν καὶ μνημονεύειν ἀεὶ ὅτι τῆς ψυχῆς τὸ μὲν ἀληθινὸν καὶ φιλόκαλον καὶ λογικὸν ἐχούσης, τὸ δ' ἄλογον καὶ φιλοψευδὲς καὶ παθητικὸν ὃ μὲν φίλος ἀεὶ τῷ κρείττονι πάρεστι σύμβουλος καὶ συνήγορος («Parece que la única forma de protección es conocer y acordarse siempre de que el amigo está presente como consejero y defensor de la parte del alma verdarera, amante del bien y racional, la mejor, y no de la irracional, amante de la mentira y emocional»). Y para ilustrar su teoría introduce ejemplos de situaciones concretas<sup>39</sup> que confrontan el comportamiento franco del verdadero amigo frente al innoble del adulador. Llama la atención la dificultad de encontrar amigos francos<sup>40</sup>, que además sepan hacer uso de tal virtud sin caer en la censura o el reproche<sup>41</sup>. Pues, aun considerándola una virtud en sí misma, la franqueza desmedida puede causar dolor: 66 B καὶ τῷ παρρησιάζεσθαι μὴ τυχόντι καιροῦ τὸ λυπεῖν ἀχρήστως καὶ ταράττειν περίεστι καὶ ποιεῖν τρόπον τινὰ μετ' ἀληθόνος ὃ ποιεῖ μεθ' ἡδονῆς τὸ κολακεύειν («Y con la franqueza inoportuna es posible dañar y perturbar inútilmente, y hacer de alguna manera con dolor lo que hace la adulación con

<sup>35</sup> 60 B.

<sup>36</sup> 60 B.

<sup>37</sup> 59 E-F.

<sup>38</sup> Aunque advierte (61 C) de la dificultad de distinguir a los falsarios que adulan a través de la franqueza misma.

<sup>39</sup> 62 A.

<sup>40</sup> Cf. 71 E donde, entre las condiciones apropiadas para ejercer la franqueza, cita el ser un hombre firme y de carácter, al que no se le pueda acusar de reprochar a otros aquello de lo que él mismo padece. Para ilustrarlo retoma un verso de Eurípides: E. TGF. 1086 N<sup>2</sup> ἄλλων ἰατρὸς αὐτὸς ἔλκεσιν βρῦων' («eres médico de otros, estando tú mismo cubierto de llagas»); cf. *et.* Plu. *Cap. ex inim. ut.* 88 D, *Frat. am.* 481 A, *Col.* 1110 E.

<sup>41</sup> 66 A.

placer»). Por ello, hay que mezclarla siempre con sensatez y buenas maneras<sup>42</sup>, procurando actuar con moderación<sup>43</sup> para no correr el riesgo de que una sinceridad excesiva pueda destruir la amistad<sup>44</sup>.

De acuerdo con su método pragmático, dicta pautas de actuación de lo que él considera franqueza elogiable. Ante todo, hay que erradicar el amor propio, la φιλαυτία, para acrecentar la credibilidad de nuestras advertencias<sup>45</sup>: 66 E πρώτον ἀφαιρῶμεν αὐτῆς (sc. τῆς παρρησίας) τὴν φιλαυτίαν, εὖ μάλα φυλαττόμενοι μὴ διὰ τι τῶν ἰδίων οἷον ἀδικούμενοι καὶ ἀλγοῦντες ἐξο-  
νειδίζειν δοκῶμεν («En primer lugar, la despojaremos [i. e. la franqueza] del amor propio, cuidándonos mucho de parecer que censuramos al amigo por motivos propios al sufrir alguna injusticia o dolor»). Además, para evitar que la franqueza se confunda con el reproche<sup>46</sup>, egoísta, mezquino y demasiado estricto, apuesta por la sensatez y la dulzura en la crítica: 67 B ἄμαχος ὁ τό-  
νος τῆς παρρησίας οὗτός ἐστι καὶ τῇ γλυκύτητι τοῦ νουθετοῦντος ἐπι-  
τείνων τὸ πικρὸν καὶ αὐστηρὸν τῆς νουθεσίας («Este tono de franqueza es invencible, porque amonestando con dulzura se aumenta la dureza y severidad de la amonestación»). Recomienda también evitar el orgullo, la risa, la burla y la chocarrería<sup>47</sup>, así como la osadía y la desvergüenza<sup>48</sup>, porque generan una franqueza inútil para el amigo y contraproducente para quienes la profesan, al crearles fama de maldad e insolencia<sup>49</sup>. Por último, resulta curiosa la alusión al estado de sobriedad a la hora de sincerarnos por la enemistad que la embriaguez puede ocasionar<sup>50</sup>. Su concepción formal de la franqueza

<sup>42</sup> 66 B.

<sup>43</sup> 66 D- E δεῖ (...) ἀλλ' ὥσπερ ἄλλω τινὶ καὶ τῇ παρρησίᾳ τὸ καλὸν ἐκ τοῦ μετρίου λαβεῖν («En lo que atañe a la franqueza, como en cualquier otro caso, conviene alcanzar el bien mediante la moderación»). Resuenan aquí los ecos de la teoría aristotélica del concepto de μεσότης, el término medio entre un exceso y un defecto (EN II 7), que había esbozado en un pasaje anterior: 66 C πᾶσαν μὲν γάρ, ὦ Φιλόπαππε, κακίαν φευκτέον ἐστὶ δι' ἀρετῆς, οὐχὶ διὰ τῆς ἀρετῆς, οὐχὶ διὰ τῆς ἐναντίας κακίας («Así pues, Filóparo, se debe huir de toda maldad por medio de la virtud y no mediante la maldad contraria»); cf. Hor. *Sat.* I 2. 24 *dum vitant stulti vitia, in contraria currunt*, «pues los necios, cuando evitan un defecto, caen en lo opuesto». Cf. Gallo-Pettine (1988: 13).

<sup>44</sup> 66 D.

<sup>45</sup> 67 B.

<sup>46</sup> 66 E.

<sup>47</sup> ὕβρις, γέλως, σκῶμμα y βωμολοχίας, respectivamente cf. 67 E.

<sup>48</sup> θρασυτής y βδελυρία, cf. 67 F.

<sup>49</sup> 68 B-C.

<sup>50</sup> 68 D.

queda resumida en dos líneas: 68 C ἡ δὲ παρρησία σπουδὴν ἐχέτω καὶ ἦθος. ἐὰν δ' ὑπὲρ μειζόνων ἦ, καὶ πάθει καὶ σχήματι καὶ τόνῳ φωνῆς ὁ λόγος ἀξιόπιστος ἔστω καὶ κινητικός («La franqueza, que tenga seriedad y buenas maneras. Si se trata de asuntos importantes, que el discurso sea fidedigno y estimulante por su pasión, forma y tono de voz»).

Todos estos consejos atañen a quienes profesan la franqueza, pero Plutarco no se olvida de los factores externos y propone igualmente la observancia rigurosa de la situación y comportamiento del interlocutor, así como la elección del momento adecuado antes de sincerarse. En su opinión, que difiere de la de Eurípides, el hombre tiene mayor necesidad de amigos cuando se encuentra en buena situación: 68 E οὐ χεῖρον καὶ περὶ τούτων διελθεῖν καὶ ἀποκρίνασθαι τῷ Εὐριπίδῃ λέγοντι

‘ὅταν δ' ὁ δαίμων εὖ διδῶ, τί δεῖ φίλων;’<sup>51</sup>

ὅτι δεῖ μάλιστα παρρησιαζομένων φίλων τοῖς εὐτυχοῦσι καὶ τὸ ἄγαν ὑφιέντων τοῦ φρονήματος.

(«No es malo hablar de esto y contestar a Eurípides que dice:

‘cuando la divinidad nos otorga la prosperidad, ¿qué necesidad hay de amigos?’

porque precisamente los afortunados necesitan de amigos que les hablen con franqueza y reduzcan su exceso de orgullo»).

En cambio, advierte de la conveniencia de que la sinceridad no dañe moralmente al reprendido. Así, el procurar franqueza y reproche al hombre que está en desgracia puede resultar inadecuado porque: 69 A θεραπεύει μὲν οὐδὲν οὐδὲ ἀφαιρεῖ τοῦ λυποῦντος, ὀργὴν δὲ τῇ λύπῃ προστίθησι καὶ παροξύνει τὸν ἀνιώμενον («ni lo cura ni lo libera del dolor, sino que añade irritación al dolor y exaspera al afligido»). En estos casos, se precisa más bien de amigos discretos y serviciales<sup>52</sup>. Resume su filosofía con dos versos de Eurípides: Plut. 69 D

‘λυπομένῳ γὰρ μῦθος εὐμενῆς φίλων,  
ἄγαν δὲ μωραίνονται νοθετήματα.’<sup>53</sup>

<sup>51</sup> E. Or. 667. El tema de la ‘autosuficiencia’, ἀυτάρκεια, es clave en la concepción de la amistad en Eurípides, *vid. et. E. Or.* 665ss, 1345s; *HF.* 1337 y ss. *Cf. et. Arist. EN IX 9, 1169b.*

<sup>52</sup> 69 B.

<sup>53</sup> E. *TGF* 962 N<sup>2</sup>. *Cf. et. Plu. Cons. ad Apoll.* 102 B.

«Pues, ‘para el afligido una palabra amiga es propicia, pero para el insensato en exceso, las amonestaciones’».

Entre los comportamientos que considera oportuno censurar con franqueza y severidad cita la cólera o la soberbia, la avaricia o el poder insensato<sup>54</sup>.

La elección de la ocasión adecuada<sup>55</sup> para expresarnos con franqueza es también imprescindible. Lo mejor es aprovechar la oportunidad (καιρός) de sincerarnos cuando los propios amigos dan pie a ello: 70 B και γὰρ ἐρώτησις ἐνίοις καὶ διήγησις καὶ ψόγος ὁμοίων ἐφ’ ἑτέροις ἢ ἔπαινος ὡσπερ ἐνδόσιμον εἰς παρρησίαν ἐστίν («Pues, en ocasiones, una pregunta, un relato y el reproche o alabanza de cosas semejantes en otras personas sirven de preludeo a la franqueza»). También es oportuno amonestar cuando el amigo ha sido censurado por otros y se siente deprimido. Mediante el rechazo a los censores se le recuerda al amigo que uno y otro han de tener cuidado y no dar al enemigo ocasión de crítica. Incluso hay quienes de una forma muy elegante parecen censurar a otros cuando la crítica va en realidad dirigida a los suyos<sup>56</sup>.

La franqueza debe hacer gala de discreción para evitar humillar al reprendido: 70 E Ἔτι τοίνυν εὐλαβητέον ἐστὶν ἐν πολλοῖς παρρησίᾳ χρῆσθαι πρὸς φίλον («Es temerario, sin duda, usar la franqueza con el amigo delante de muchos»). En determinados casos la amonestación en público resulta especialmente grave<sup>57</sup> y deshonrosa: 71 B- C ἥκιστα δὲ πρέπει γαμετῆς ἀκουούσης ἄνδρα καὶ παίδων ἐν ὄψει πατέρα καὶ ἐραστήν ἐρωμένου παρόντος ἢ γνωρίμων διδάσκαλον ἀποκαλύπτειν· ἐξίστανται γὰρ ὑπὸ λύπης καὶ ὀργῆς ἐλεγχόμενοι παρ’ οἷς εὐδοκιμεῖν ἀξιοῦσιν («De ningún modo conviene descubrir a un hombre si su esposa está escuchando, a un padre a la vista de sus hijos, al amante en presencia del amado, o al maestro ante sus discípulos, pues se ponen fuera de sí de pena y de ira, censurados delante de aquellos por quienes pretenden ser estimados»). Así pues, la amonestación o el descubrimiento de una falta no precisan ni de espectadores ni

---

<sup>54</sup> 69 E ὅταν ἡδονῆς ἢ ὀργῆς ἢ ὕβρεως ἐπιλαβέσθαι φερομένης οἱ καιροὶ παρακαλῶσιν ἢ κολοῦσαι φιλαργυρίαν ἢ πρὸς ἐξουσίαν ἀντισχεῖν ἀνόητον.

<sup>55</sup> Cf. Democr. fr. 226 D-K. οἰκίον ἐλευθερίας παρρησίᾳ, κίνδυνος δὲ ἡ τοῦ καιροῦ διάγνωσις («La franqueza es propia de la libertad; el peligro es distinguir la ocasión apropiada»).

<sup>56</sup> Cf. ambos ejemplos en 70 D.

<sup>57</sup> Cf. 70 F donde cita la anécdota de un joven que se suicidó tras ser reprendido por Pitágoras en público.

de testigos<sup>58</sup>, pues la humillación y la arrogancia se avienen con la sofística, pero no con la amistad<sup>59</sup>. Al contrario, según Plutarco<sup>60</sup> la franqueza modesta engendra modestia y al ser respetuosa con quien ha errado mina y destruye sus vicios.

Analiza la conveniencia de corregir a los otros como si estuviésemos corrigiéndonos a nosotros mismos: 72 A καὶ γὰρ εὖνοιαν καὶ πίστιν ἔχουσιν οἱ τὰ αὐτὰ μὲν ἀμαρτάνειν, ἐπανορθοῦσθαι δὲ τοὺς φίλους ὥσπερ αὐτοὺς δοκοῦντες («Pues obtienen simpatía y confianza los que parecen cometer los mismos errores y mejorar a los amigos como a sí mismos»). Esta táctica resulta moralmente muy eficaz ya que se cede más ante quienes aparentan padecer defectos semejantes que ante los que parecen menospreciarnos<sup>61</sup>.

La mayoría de las pautas y consejos reseñados se refieren a quien ejerce la franqueza, pero Plutarco alude también en el tratado al comportamiento del censurado: 72 E Ἦκιστα δὲ προσήκει νουθετούμενον ἀντινουθετεῖν καὶ παρρησίᾳ παρρησίαν ἀντεκφέρειν («En modo alguno conviene que el amonestado amoneste a su vez y oponga franqueza a franqueza»). Es mejor esperar a que el amigo cometa una falta para amonestarle con franqueza y recordarle que tampoco él pasa por alto los errores de sus amigos<sup>62</sup>. Por otra parte, deben aceptarse de buena gana las amonestaciones referidas a cosas de envergadura, pero no conviene que el censor abuse de la franqueza reprochando menudencias<sup>63</sup>. Retoma así la idea que ya expresaba al comienzo del análisis de que el verdadero amigo pasa por alto los asuntos intrascendentes, pero es franco en las cosas verdaderamente importantes<sup>64</sup>.

Por último, invita en varias ocasiones a acompañar la franqueza con la alabanza para suavizar la actitud de los amigos y poder hablarles con sinceridad<sup>65</sup>. La franqueza que alaba es apropiada para corregir el carácter y profundamente grata a ambos, censor y censurado: 73 D- E οὕτω καὶ φίλος

<sup>58</sup> 70 F-71 A.

<sup>59</sup> 71 A οὐ γὰρ φιλικὸν ἀλλὰ σοφιστικὸν ἄλλοτρίοις ἐνευδοκιμεῖν σφάλμασι καλλωπιζόμενον πρὸς τοὺς παρόντας («Pues no es propio de un amigo, sino de un sofista, ufanarse con los errores ajenos jactándose ante los presentes»).

<sup>60</sup> 71 B; la idea estaba ya en Platón, en un pasaje de las *Leyes* (Pl. *Lg.* 729c), al que Plutarco hace referencia en este y otros escritos, cf. Plu. *Lib. educ.* 14 B, *Coniug. praec.* 144 E, *Quaest. Rom.* 272 C.

<sup>61</sup> 72 B.

<sup>62</sup> *Vid.* 72 E- F.

<sup>63</sup> 73 A.

<sup>64</sup> 73 B-C; cf. 60 B. *Vid. et. supra* p. 250.

<sup>65</sup> 73 C-D.

ἐπαικῆς καὶ πατὴρ χρηστὸς καὶ διδάσκαλος ἐπαίνῳ μᾶλλον ἢ ψόγῳ χαίρει πρὸς ἐπανόρθωσιν ἤθους χρώμενος. οὐδὲν γὰρ ἄλλο ποιεῖ τὸν παρρησιαζόμενον ἥκιστα λυπεῖν καὶ μάλιστα θεραπεύειν ἢ τὸ φειδόμενον οργῆς ἐν ἧθει καὶ μετ' εὐνοίας προσφέρεσθαι τοῖς ἀμαρτάνουσιν («Del mismo modo también el amigo virtuoso, el padre honrado y el maestro se alegran si usan la alabanza más que el reproche en la mejora del carácter. Pues ninguna otra cosa hace que el que habla con franqueza dañe lo menos posible y cure tanto, sino el evitar la cólera en su carácter y atacar con benevolencia a los que yerran»). La combinación de franqueza y alabanza provoca un sentimiento de responsabilidad que lleva al alabado a avergonzarse de sus acciones infames mediante el recuerdo de las buenas<sup>66</sup>.

Cierra la disertación como la empezó, con un elogio de la franqueza verdadera y una exhortación a que sea una virtud provechosa en las relaciones entre amigos: 74 D καὶ διὰ τοῦτο δεῖ καὶ περὶ τὴν παρρησίαν φιλοτεχνεῖν, ὅσῳ μέγιστόν ἐστι καὶ κράτιστον ἐν φιλίᾳ φάρμακον, εὐστοχίας τε καιροῦ μάλιστα καὶ κράσεως μέτρον ἐχούσης ἀεὶ δεομένην («Y por esto es preciso ejercitarse en el arte de la franqueza, en tanto en cuanto la más grande y poderosa medicina<sup>67</sup> en la amistad, que requiere siempre de una oportunidad atinada y de un temperamento moderado»).

A modo de síntesis podemos concluir que para Plutarco la franqueza es pieza clave del concepto de amistad. Dedicar por ello buena parte del tratado a trazar las líneas de lo que considera la franqueza verdadera y buena, opuesta a la que profesa el adulador. Nos anima a ser francos sin arrogancia, de una forma seria, sensata y, en especial, dulce, para no causar dolor al reprendido más que cuando sea estrictamente imprescindible. Asimismo, la franqueza ha de ejercerse con la mayor discreción en asuntos importantes y oportunamente.

### 3. VENTAJAS DE LA AMISTAD

En este último apartado se analizan el placer y la utilidad que la amistad reporta. Dos conceptos que Plutarco entiende a partir de la clasificación que Aristóteles<sup>68</sup> hacía de las tres especies de amistad: la amistad perfecta que se da entre los hombres buenos e iguales en virtud, la amistad por placer y la amistad por utilidad. El propio Aristóteles señalaba ya los pocos casos de

<sup>66</sup> 72 D.

<sup>67</sup> Cf. 74 E, el símil del médico que trata afablemente a sus pacientes.

<sup>68</sup> Arist. *EN* VIII 3-4, 1156a- 1157a.

amistad perfecta al no existir apenas hombres así<sup>69</sup>. Plutarco esboza muy sucintamente el tema de la amistad perfecta en el tratado. Habla de ‘amistad verdadera’<sup>70</sup>, ἀληθινή φιλία, en términos de oposición a la que profesa el adulador, que es ‘postiza’, ἐταιροῦσα. No pretende forjar un paradigma ideal e irreal de la amistad<sup>71</sup>, sino en todo caso establecer un modelo virtuoso a partir de ejemplos reales<sup>72</sup>. Esa concepción práctica que mira a la realidad concreta<sup>73</sup> le proporciona, en cambio, numerosos ejemplos de amistad por placer y utilidad, dos conceptos que Plutarco acepta como ventajas esperables de la relación amistosa, pero cuya legitimidad es preciso matizar en la práctica.

### 3. 1. *El placer, ἡ ἡδονή*

Plutarco concibe la amistad como un bien placentero en sí mismo: 49 Ε οὐδὲ γὰρ ἀηδὴς ὁ φίλος οὐδ’ ἄκρατος, οὐδὲ τῷ πικρῷ σεμνὸν ἡ φιλία καὶ ἀσύστηρῶ, ἀλλ’ αὐτὸ δὴ τοῦτο τὸ καλὸν καὶ τὸ σεμνὸν αὐτῆς ἡδὺ καὶ ποθοῦμενὸν ἐστὶ,

‘πὰρ δ’ αὐτῆι Χάριτες τε καὶ Ἰμερος οἰκί’ ἔθεντο’<sup>74</sup>.

«El amigo no es desagradable ni violento, ni la amistad es algo digno con aspereza y severidad, sino que el bien y lo digno de ella son algo agradable y deseable:<sup>75</sup>

‘Junto a ellas las Gracias y el Deseo establecieron su morada’»

<sup>69</sup> Arist. *EN* VIII 3, 1156b.

<sup>70</sup> 50 E, 62 D.

<sup>71</sup> Si bien, como ha propuesto Aguilar (en prensa), su concepción de la amistad verdadera parece buscar tres condiciones: la virtud como bien, la familiaridad como placer y la utilidad como cosa necesaria.

<sup>72</sup> Según Aguilar (en prensa) Aristóteles se ha ocupado de la amistad de una forma teórica y puramente abstracta, con su precisión clasificadora y orden acostumbrados, mientras que en Plutarco es raro encontrar tales modos de desarrollar sus temas.

<sup>73</sup> En opinión de Aguilar (en prensa), no se encuentra un desarrollo teórico general sobre la amistad, sino desarrollos parciales sobre aspectos concretos de ésta.

<sup>74</sup> Adaptación de Hes. *Th.* 64 πὰρ δ’ αὐτῆι Χάριτες τε καὶ Ἰμερος οἰκί’ ἔχουσιν.

<sup>75</sup> Cf. Cic. *Am.* 18. 66 *Accedat huc suavitas quaedam oportet sermonum atque morum, haudquaquam mediocriter condimentum amicitiae. Tristitia autem et in omni re severitas habet illa quidem gravitatem, sed amicitia remissior esse debet et liberior et dulcior et ad omnem comitatem facilitatemque proclivior* («Conviene que a esto se añada cierta delicadeza de modales

En algún caso llega incluso a considerar que la amistad es la cosa más agradable de todas: 51 A Ὅτι μέντοι γε πάντων ἥδιστον ἡ φιλία καὶ οὐδὲν ἄλλο μᾶλλον εὐφραίνει («Puesto que la amistad es lo más agradable de todo y ninguna otra cosa alegra más»).

Para Plutarco<sup>76</sup> la amistad es un bien propiciado por la divinidad, agradable y dulce a todos, y no sólo a los que son desgraciados, tal y como había argumentado Eurípides<sup>77</sup>, para quien la amistad era consecuencia del abandono de la divinidad y de las desgracias personales. Plutarco, por contra, concibe al amigo como un ser que alegra y agrada, aunque entienda que en determinadas circunstancias, y siempre en bien del otro, pueda entristecer<sup>78</sup>. Ha de renunciar entonces al placer en aras de la utilidad, aspecto del que nos ocuparemos más adelante. Y precisamente es el fin que se persigue lo que permite distinguir el placer propiciado por el amigo, bueno en sí mismo, del forzado por el adulator, que es interesado: 54 D καὶ τὸ τῆς ἡδονῆς κοινόν ἐστι (χαίρει γὰρ οὐχ ἦττον τοῖς φίλοις ὁ χρηστὸς ἢ τοῖς κόλαξιν ὁ φαῦλος) («También el placer es común [pues el bueno no se alegra menos con los amigos que el malo con los adultores]»).

Parece apropiado incluir en este apartado el tema de la alabanza, que por definición agrada y causa placer, y puede considerarse, por tanto, un beneficio para el amigo ensalzado y una manifestación de la amistad por parte de quienes la profesan. La alabanza, cuando es oportuna, conviene a la amistad, lo mismo que la amonestación y la franqueza, porque se piensa que quien alaba con gusto reprocha por necesidad<sup>79</sup>. Ahora bien, puesto que la alabanza es también un arma esgrimida por el adulator<sup>80</sup>, hay que estar muy atentos y diferenciar al uno del otro. Conviene siempre que la alabanza se origine a partir de una acción y no sea producto de la invención del hombre; que esté dirigida también a los ausentes, que sea constante y que nosotros mismos estemos convencidos y no nos arrepintamos ni avergoncemos de ella<sup>81</sup>. Frente a ésta, la alabanza del adulator tergiversa la realidad y causa un daño irrepara-

---

y costumbres, condimento de la amistad en modo alguno insignificante. Pues la rigidez y la severidad en todo hecho tienen, sin duda, cierta gravedad, pero la amistad debe ser más suave y más franca y más dulce y más proclive a toda afabilidad y condescendencia»).

<sup>76</sup> 49 F- 50 A.

<sup>77</sup> Cf. *supra* n. 51 en relación con el concepto de 'autosuficiencia', ἀὐτάρκεια.

<sup>78</sup> 55 D.

<sup>79</sup> 50 B.

<sup>80</sup> 50 C.

<sup>81</sup> 55 E.

ble a quien la sufre<sup>82</sup>. La distinción entre la alabanza verdadera y la buscada es difícil por la habilidad del adulator para guardarse de la sospecha y elogiar de forma indirecta, sirviéndose de todo tipo de recursos<sup>83</sup> y disimulando hasta tal extremo que parece que no está alabando<sup>84</sup>. La utilidad de la alabanza depende entonces de la franqueza del amigo, pues si se alaba inmerecidamente a un hombre se corre el riesgo de hacerlo soberbio y destruirlo<sup>85</sup>.

En definitiva, la concepción plutarquea de la amistad por placer difiere de la aristotélica<sup>86</sup>, que consideraba el elemento placentero un tipo de amistad secundario en el que los que se amaban por placer no lo hacían por el modo de ser del amigo, sino por lo complaciente que era para ellos. Para Plutarco, en cambio, el placer que proporciona la amistad es deseable y perfectamente admisible siempre y cuando no perjudique al amigo, como en el caso citado de las alabanzas ficticias.

### 3.2. *La utilidad*

Al plantearse el tema de la amistad por utilidad, Plutarco continúa con una línea de pensamiento bien conocida por los teóricos de la amistad en el mundo antiguo. Ya Aristóteles<sup>87</sup> había tratado la amistad debida a la utilidad como un tipo inestable que se disuelve en cuanto desaparece el factor de provecho. A su vez, Epicuro<sup>88</sup> había llegado a la conclusión de que la amistad consistía en la unión de desinterés y utilidad. Plutarco, por su parte, se muestra partidario de que favor y utilidad acompañen a la amistad, lo que explicaría el dicho «un amigo es más necesario que el fuego y el agua»<sup>89</sup>: 51 B πυρὸς καὶ ὕδατος ὁ φίλος ἀναγκαιότερος εἶναι.

<sup>82</sup> 56 D.

<sup>83</sup> 57 A; *vid. et.* 57 C- 59 A (cap. 14-16), con ejemplos donde el adulator elogia de la forma más discreta posible, llegando incluso a casos extremos como los amigos de Mitridates que, conociendo el gusto del rey por la medicina, se ofrecían a sí mismos para que los abriese, como si la confianza depositada fuese testimonio de la habilidad del monarca (58 A).

<sup>84</sup> 58 B.

<sup>85</sup> 59 A.

<sup>86</sup> Arist. *EN VIII* 3, 1156a 14-18. Pero, en opinión de Aguilar (en prensa) el razonamiento de Plutarco no sigue ningún curso teórico, sino más bien el de un *topos* al uso.

<sup>87</sup> Arist. *EN VIII* 3, 1156a 6 y ss.

<sup>88</sup> Epicur. *Sent. Vat.* 39.

<sup>89</sup> *Cf. et. Cic. Am.* 6. 22 *Itaque, non aqua, non igni, ut aiunt, locis pluribus utimur quam amicitia* («Y así, según dicen, no nos servimos en más ocasiones del agua y del fuego que de la amistad»).

Sin embargo, la utilidad derivada de la amistad sólo es válida si se rige por criterios de virtud, de manera que únicamente es elogiable el amigo que ayuda en acciones moralmente buenas, rehuyendo colaborar en crímenes o fechorías<sup>90</sup>. Obra así de forma contraria al adulator que, por parecer grato, no rechaza ayudar en lo malo<sup>91</sup>. De hecho, en no pocas ocasiones, al ser el placer un elemento común a adulator y a amigo<sup>92</sup>, el concepto de utilidad se convierte en la vara de medir para distinguirlos. Mientras que el adulator actúa preferentemente para causar placer, el amigo hace siempre lo que debe con tal de alcanzar el bien, unas veces con alabanzas, otras con franqueza<sup>93</sup>. Dicho fin justifica la tristeza ocasionada por el amigo verdadero en casos estrictamente necesarios: 55 C δεῖ γὰρ ὠφελοῦντα λυπεῖν τὸν φίλον, οὐ δεῖ δὲ λυποῦντα τὴν φιλίαν ἀναιρεῖν, ἀλλ' ὡς φαρμάκῳ τῷ δάκνοντι χρῆσθαι, σώζοντι καὶ φυλάττοντι τὸ θεραπευόμενον («En verdad conviene que el amigo cause tristeza si es útil, pero no conviene que destruya la amistad causando tristeza, sino que la emplee como un medicamento<sup>94</sup> molesto, que salva y defiende al paciente»). Y con el dicho de un lacedemonio<sup>95</sup> apunta a la moralidad de cada uno: 55 E 'πῶς οὐτός' ἔφη 'χρηστός, ὃς οὐδὲ τοῖς πονηροῖς πικρός ἐστι' («¿Cómo puede ser un hombre bueno, el que ni siquiera es severo con los malos?»). Un ejemplo de cómo Plutarco alecciona no sólo para distinguir al amigo, sino también para serlo uno mismo.

Tras estas consideraciones sobre la conveniencia de que la amistad resulte útil para los amigos, Plutarco aborda más profundamente el tema de la ayuda<sup>96</sup>, intentando establecer las condiciones para que los servicios que se prestan al amigo sean, a su vez, de utilidad. En primer lugar, los amigos han de comprometerse a realizar aquello que está dentro de sus posibilidades, tal y como expresa Plutarco con un verso homérico<sup>97</sup>: 62 E 'εἰ δύναμαι τελέσαι γε καὶ εἰ τετελεσμένον ἐστι' («Si puedo realizarlo y si es realizable»). Además, la colaboración no puede ser improvisada, sino que los verdaderos amigos meditan primero y ayudan en pro de una buena causa: 62 E ἔπειτα

<sup>90</sup> 53 C.

<sup>91</sup> 54 E.

<sup>92</sup> 54 D, *cf. supra*, p. 11; id. 64 B 15s.

<sup>93</sup> 55 A.

<sup>94</sup> *Cf. et.* 55 C-D, donde compara el medicamento con el músico que tensa y afloja cuerdas, que unas veces es agradable, pero siempre útil.

<sup>95</sup> Al parecer Arquidámidas, *cf.* la misma anécdota en Plu. *Apophth. Lac.* 218 B, *Im. et od.* 537 D, Lyc. 5. 9.

<sup>96</sup> Concepto ampliamente tratado en 62 B-64 F (cap. 21- 23).

<sup>97</sup> *Il.* XIV 196, XVIII 427; *Od.* V 90.

τῶν μὲν φίλων οὐδεὶς γίγνεται συνεργός, εἰ μὴ γένοιτο σύμβουλος πρότερον, ἀλλ' ὅταν δοκιμάσῃ, καὶ συγκαταστήσει τὴν πράξιν εἰς τὸ πρόπον ἢ τὸ συμφέρον («Ningún amigo colabora sin antes haber sido consejero, y sólo cuando ha examinado el asunto y está de acuerdo en su fin conveniente y provechoso»). Que la ayuda sea provechosa depende en buena medida de la importancia del asunto: el verdadero amigo no se detiene muchas veces en pequeñeces, pues se supone que la verdadera amistad ha de demostrarse en asuntos de mayor trascendencia<sup>98</sup>. Plutarco insiste también en que la ayuda es provechosa sólo si lleva al amigo por el buen camino y favorece su formación moral<sup>99</sup>: 64 C συνεργεῖν γὰρ δεῖ τῷ φίλῳ μὴ συμπανουργεῖν, καὶ συμβουλεύειν μὴ συνεπιβουλεύειν, καὶ συμμαρτυρεῖν μὴ συνεξαπατᾶν, καὶ συνατυχεῖν νῆ Δία μὴ συναδικεῖν («En efecto, hay que ayudar al amigo, pero no ser un malvado junto con él; aconsejarle, pero no participar de sus asechanzas, testificar con él, pero no engañar, acompañarle en la desgracia, sí, ¡por Zeus!, pero no cuando comete injusticias»).

Es asimismo fundamental que el amigo ayude de manera discreta<sup>100</sup>. Sus favores pasan en un primer momento inadvertidos porque actúa sin afán de envanecerse: 63 C ἀλλὰ πολλάκις, ὡσπερ ἰατρὸς λαθῶν ἐθεράπευσε, καὶ φίλος ὠφέλησεν ἐντυχῶν ἢ διαλυσάμενος, ἀγνοοῦντος ἐπιμεληθείς («Muchas veces, igual que el médico cura pasando inadvertido, también el amigo ayuda acercándose o separándose, preocupándose sin que el otro se dé cuenta»). Una discreción comparable a la de las divinidades: 63 E οὕτως οἶμαι καὶ τοὺς θεοὺς εὐεργετεῖν τὰ πολλὰ λανθάνοντας, αὐτῷ τῷ χαρίζεσθαι καὶ εὖ ποιεῖν φύσιν ἔχοντας ἥδεσθαι καὶ χαίρειν («Así, también, creo que los dioses causan bien muchas veces pasando inadvertidos, y por su naturaleza se complacen y alegran con agradar y hacer el bien»). La modestia resta importancia a los favores y el beneficiario no se siente incómodo por la carga que tal ayuda supone: 64 B οὐ γὰρ μόνον ἐλευθέριος ἢ τοιαύτη χάρις, ἀλλὰ καὶ τοῖς λαμβάνουσιν ἡδίων, ὅτι τοὺς ὠφελοῦντας οὐ μέγαρα βλάπτεσθαι νομίζουσιν («Tal favor no es sólo generoso, sino también dulce para quienes lo aceptan, pues consideran que quienes les ayudan no sufren en gran medida»).

<sup>98</sup> 62 D.

<sup>99</sup> En el pasaje siguiente, 64 D, insiste en que el verdadero amigo no repara en los peligros o esfuerzos si su ayuda resulta provechosa. Por el contrario, el adulator, se excusa en las ayudas penosas o que comportan peligros, pero anda siempre en asuntos oscuros y feos con tal de agradar.

<sup>100</sup> 62 C.

Queda, por último, señalar que Plutarco apenas se ocupa del tema de la reciprocidad en la amistad<sup>101</sup>, en concreto de la ayuda como pago o compensación por un servicio. De su crítica a los aduladores que pretenden convertir la amistad en una falsa moneda<sup>102</sup> podemos deducir su defensa de una ayuda desinteresada, pero apenas hay alusiones a ello<sup>103</sup>.

Podemos terminar diciendo que Plutarco acepta el favor y la ayuda como manifestaciones propias de la amistad siempre y cuando sean meditados, provechosos y discretos, propicien el bien del amigo y no vulneren ninguno de sus principios morales.

#### 4. CONCLUSIONES

En el *De adulatore et amico* Plutarco no afronta la noción de amistad como un concepto teórico amoldado a un paradigma unitario. Le interesan, por el contrario, las manifestaciones concretas<sup>104</sup> de la amistad en el plano humano, lo que explica, tal vez, su preferencia por el empleo del término φίλος, el amigo tangible, en detrimento del abstracto φιλία, menos frecuente en el tratado. Considera el Queronense que cada relación está condicionada por circunstancias personales y locales, lo que dificulta la creación de un paradigma de amigo ideal, cuya definición, por tanto, está sujeta a abstracciones de carácter muy genérico. El conocimiento de uno mismo y la semejanza de gustos y caracteres son dos premisas esenciales que combinan el esfuerzo del hombre y la actuación de la providencia como punto de partida en el camino hacia la amistad. La constancia, la imitación y la franqueza son tres pautas imprescindibles para el éxito de la relación, pero, al no ser virtudes *per se*, han de regirse por criterios de raciocinio y sensatez que las orienten en todo momento hacia el bien. Placer y utilidad son admisibles como manifestaciones y ventajas consecuentes de la amistad si buscan el bien del amigo y no ocasionan ningún perjuicio.

<sup>101</sup> Cf. Arist. *EN VIII* 4, 1157a 12-14, *EN VIII* 5, 1157b; *EN VIII* 6, 1158b 1-5, *EN IX* 1, 1164a.

<sup>102</sup> 65 B.

<sup>103</sup> Un ejemplo, apenas esbozado, del concepto de reciprocidad puede verse en 64 C ὁ μὲν γὰρ φίλος, οὐχ, ὥσπερ ἀπεφαίνετο Γοργίας, αὐτῷ μὲν ἀξιῶσει τὰ δίκαια τὸν φίλον ὑπουργεῖν, ἐκείνῳ δ' αὐτὸς ὑπηρετήσει πολλά καὶ τῶν μὴ δικάϊων («Pues el amigo no pedirá, como revelaba Gorgias, que el amigo le ayude en lo justo, y él le servirá a aquél en muchas cosas que no son justas»).

<sup>104</sup> Cf. Aguilar (en prensa).

En definitiva, a lo largo del tratado Plutarco va perfilando algunos de los rasgos que son inherentes a su noción de amistad. Proporciona un cuadro fiable pero probablemente incompleto, debido, en parte, a que la finalidad última del tratado es la crítica al adulador. Hace hincapié en aquello que contrasta poderosamente con la actitud y comportamiento de un falsario que es la antítesis de la franqueza, la constancia o la ejemplaridad. Por eso, dichas virtudes, en especial la franqueza, están desarrolladas de una manera más amplia, pero esto no significa que fuesen las únicas cualidades deseables del amigo que Plutarco tuviera en mente, tal y como se desprende de la lectura de tratados como *Sobre la abundancia de amigos* y *Sobre el amor fraterno* que amplían y completan su concepción de la amistad.

Ana I. JIMÉNEZ SAN CRISTÓBAL  
*Universidad Complutense de Madrid*

#### BIBLIOGRAFÍA

- E. Acosta Méndez, «PHerc. 1089: Filodemo, *Sobre la adulación*», *CronErc* 13 (1983), 121-138.
- R. Aguilar, «La amistad según Plutarco: los *Moralia*», en *Miscellanea in onore di Italo Gallo*, (en prensa).
- F. K. Babbitt, *Plutarch's Moralia I*, London 1927 (re. 1969<sup>3</sup>).
- A. Bernabé, *Aristóteles. Retórica. Introducción, traducción y notas*, Madrid 2000.
- P. G. McC. Brown, «Menander, fragments 745 and 746 K- T, Menander's Kolax, and parasites and flatterers in Greek comedy», *ZPE* 92 (1992), 91-107.
- J. Dumortier- J. Defradas, *De l'amour fraternel*, Paris 1975.
- J. C. Fraisse, *La notion d'amitié dans la philosophie antique*, Paris 1974.
- I. Gallo, «La *parrhesia* epicurea e il trattato de adulatore et amico di Plutarco: qualche riflessione», en I. Gallo (ed.), *Aspetti dello stoicismo e dell'epicureismo in Plutarco. Atti del II Convegno di studi su Plutarco*. Ferrare, 2-3 aprile 1987. Quad. del GFF 9, Ferrare 1988, 119-128.
- I. Gallo- E. Pettine, *Plutarco. Come distinguere l'adulatore dall'amico*, Napoli 1988.
- Ae. Giese, *De parasite persona capita selecta*, Diss. in Acad. kiliensi habita, Berolini 1908.
- L. Gil, «El 'alazón' y sus variantes», *EClás* 86 (1981-1983), 39-57.
- W. C. Helmbold, *Plutarch's Moralia VI*, London, Cambridge, Massachusetts 1962.
- D. Konstan, *Friendship in the classical world*, Cambridge 1997.
- C. Morales-J. García López, *Plutarco. Obras morales y de costumbres I*, Madrid 1985 (re. 1992).
- H. G. Nesselrath, *Lukians Parasitendialog: Untersuchungen und Kommentar*, Berlin 1985.

- W. R. Paton- I. Wegehaupt, *Plutarchus. Moralia I*, Leipzig 1974.
- L. Pizzolato, *La idea de la amistad en la antigüedad clásica y cristiana*, Madrid 1996 (*L'idea di amicizia nel mondo antico classico e cristiano*, Turin 1993).
- A. Postiglione, *L'amore fraterno. L'amore per i figli*, Napoli 1991.
- O. Ribbeck, «Kolax, eine ethimologische Studie», *ASAW IX* (1883).
- P. Steinmetz, *Theophrast, Charaktere, herausgeben und erklärt*, München 1962.
- R. G. Ussher, *The Characters of Theophrastus*, London 1993<sup>2</sup>.
- R. Volkmann, *Leben, Schriften und Philosophie des Plutarch von Chaeronea*, Berlin 1869.
- K. Ziegler, «Plutarchos von Chaironeia», *RE XXI 1* (1951), col. 639-962.