



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA  
DE MÉXICO



FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES  
ACATLÁN

AMISTAD Y TIRANÍA EN ARISTÓTELES: DISERTACIÓN  
SOBRE LA POSIBILIDAD DE LA AMISTAD EN LA FIGURA  
TIRÁNICA BAJO LA PERSPECTIVA ARISTOTÉLICA,

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:

LICENCIADA EN FILOSOFÍA

P R E S E N T A :

ALEJANDRA CAZARES RODRÍGUEZ

ASESOR: LIC. LUIS ANTONIO VELASCO GUZMÁN



EDO. DE MÉXICO.

JUNIO DE 2005

m345753



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## AGRADECIMIENTOS

A mi familia por su inmenso cariño,  
por brindarme su apoyo incondicional,  
su paciencia y su presencia, en especial  
a mi madre, que durante este proceso  
soportó estoicamente mis momentos  
de impaciencia e imprudencia.  
Gracias por tus días y noches de silencio  
para así no ahuyentar mi concentración,  
por tu preocupación y tus buenos deseos,  
de corazón...gracias.

A mi asesor Lic. Luis Antonio  
Velasco Guzmán, por su conocimiento,  
su tiempo, sus consejos, sus observaciones,  
su interés y dedicación en cada una de las ideas  
plasmadas en este trabajo.

A mis Sinodales: Dr. Antonio Marino López,  
Lic. Francisco García Olvera,  
Mtra. Blanca E. Aranda Juárez y  
Mtro. Ernesto de Icaza Villalpando  
por enriquecer esta investigación  
a través de sus comentarios  
y por mostrarme que un tema  
resulta más interesante  
cuando se tiene la disposición  
para estudiarlo desde diferentes perspectivas.

A ti querido amigo por enseñarme y  
alentarme a seguir un camino distinto  
al que me había trazado, por tu serenidad y consejo  
en los momentos de angustia, por estar ahí cuando  
más lo necesite, por no dejarme caer cuando  
las cosas se tornaban difíciles,  
pero sobretodo... por creer en mi.

A Esperanza porque a través de su ejemplo, y sin darse cuenta,  
me enseñó que los objetivos que uno se propone pueden  
alcanzarse a través del esfuerzo y la dedicación. A Mildred por escucharme,  
por las conversaciones sostenidas y por apoyarme en los momentos de  
incertidumbre.

A todos aquellos que de algún modo intervinieron  
para que este proceso de titulación se convirtiera  
en una realidad.

## INDICE

Introducción.	
Capítulo I: Amistad y Ciencia Política.	11
Capítulo II: Amistad Aristotélica.	30
2.1: Amistad Virtuosa.	42
2.2: Amistad Placentera.	54
2.3: Amistad Utilitaria.	62
Capítulo III: Monarquía – Tiranía.	68
Capítulo IV: La experiencia de amistad en la figura tiránica.	80
Conclusiones.	96
Bibliografía.	102

## INTRODUCCION

No es aventurado aseverar que actualmente la amistad es uno de los vínculos humanos que mayor incidencia tiene en la práctica, aunque resulte poco entendido en el ámbito de la teoría. Con la finalidad de proporcionar a esta aseveración un fundamento acertado se tiene que apelar, en principio, a los acontecimientos cotidianos que la propia realidad nos ofrece, de este modo resulta habitual escuchar expresiones como: “éste es mi amigo” o “aquél es mi amigo” cuando se pretende diferenciar una relación entre un individuo con el que se tiene un vínculo personal y cercano impregnado de confianza y un individuo con quien se tiene un trato cordial aunque carente de afectividad.

Al nombrar a alguien con el término amigo, se pretende enunciar en una sola palabra las cualidades que caracterizan a un individuo, las cuales por lo general se manifiestan a través de las actitudes que tiene para con otro. Bajo esta misma idea, amigo sería aquel con quien se comparten intereses en común, el compañero con el que además de disfrutar los momentos de gozo y buenaventura, se torna el apoyo y soporte en los momentos de infortunio; es de igual modo el cómplice en las hazañas a realizar y el que pone de manifiesto los errores cometidos.

Entresacar una idea sobre la significación de la palabra amigo, sustentada en aquello que se experimenta cotidianamente en el vínculo afectivo suscitado entre dos individuos, permite establecer un punto de partida importante y necesario para la comprensión vivencial del tema, sin embargo, resulta pertinente reconocer que en lo concerniente a la génesis y concepción de la amistad la propia

comprensión vivencial que se pueda tener imposibilita un conocimiento claro y preciso sobre la noción de ésta.

Si en algún momento determinado ha surgido en el lector de este trabajo el interés por indagar sobre lo que es la amistad, comprenderá que la noción de amigo que se posee gracias a la experiencia proporcionada en la convivencia con quienes así llamamos, no necesariamente permite responder inmediata y verazmente acerca de la concepción perteneciente al tema que nos ocupa. Por el contrario, la enunciación en torno a las características que tiene aquel a quien se le llama amigo no proporciona un fundamento sólido para dilucidar si la amistad es propensa a ser entendida como un sentimiento, un deseo, un afecto, una pasión, una disposición, una praxis, etc.

Por todo ello, el objetivo fundamental de esta investigación consiste en realizar un estudio minucioso sobre la amistad que posibilite una respuesta no tan superficial y congruente ante la pregunta: ¿qué es la amistad? La finalidad que se persigue al tomar como tema de estudio lo referente a la amistad, no se dirige exclusivamente hacia la comprensión de la génesis, concepción y manifestación del vínculo amistoso, sino antes bien, en este trabajo se pretende indagar por qué (de entre la diversidad de las relaciones humanas existentes, desde la antigüedad hasta la actualidad, y en las cuales todo ser humano en su relación con los demás se encuentra circunscrito al erigirse como hermano, hijo, padre, esposo, jefe, subordinado, maestro, alumno, etc.), la amistad es considerada por Aristóteles como “una relación absolutamente indispensable para la vida”,<sup>1</sup> en ese sentido, el estudio que realizaré se enfoca también a descubrir la importancia que tiene para los seres humanos este tipo

---

<sup>1</sup> Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, Madrid, Aguilar, 1980. (Cap. I, III y IV).

de vínculo, y de ese modo comprender la idea del filósofo referente a la amistad expresada líneas arriba.

El tema que da pie a esta investigación resulta de tal trascendencia que ha sido abordado por diversos autores pertenecientes a los ámbitos de la poesía, la tragedia y la filosofía, tanto en el mundo antiguo como en el moderno. Teniendo como marco referencial la época antigua, en lo concerniente a los estudios que se hicieron en el pasado sobre la amistad, el principal problema al que me enfrento es diferenciar las nociones que cada autor tiene del tema, ya que cada uno de ellos tiene una apreciación distinta del término.

En ese sentido, como refiere Pizzolato,<sup>2</sup> en los poemas homéricos la visión arcaica de la amistad consistía en comprenderla a partir de las relaciones de camaradería existentes entre los compañeros de armas, lo que indica que los lazos amistosos al fundamentarse en el ámbito bélico se consolidaban como vínculos solidarios en los que principalmente se conseguían los beneficios de apoyo y protección mutua en los embates de las constantes batallas afrontadas, mientras que posteriormente en el período democrático<sup>3</sup> de la polis griega la amistad, de camaradería, se concibe como una amistad política en donde la solidaridad se comprende como un pacto político establecido entre las ciudades, que posibilita el surgimiento de alianzas militares con la finalidad de defender determinadas posiciones de poder.

---

<sup>2</sup> Cfr. Pizzolato, Luigi, *La idea de la amistad en la Antigüedad clásica y cristiana*, México, Océano, 2001, págs.17-18.

<sup>3</sup> *Ibid.*, págs. 18-19.

Esta última idea adquiere importancia si se toma en cuenta que a partir de la época clásica en Grecia “la amistad se consideraba incluso el fin de la actuación política misma, representando poco menos que la forma más alta de concordia cívica y de justicia”<sup>4</sup> entendiéndose con esto que la política tenía la finalidad de procurar la amistad entre los miembros de una comunidad, a fin de posibilitar la existencia de relaciones de camaradería que permitieran experimentar un ambiente de paz y concordia en la comunidad. Aunado a ello, se debe considerar que el hombre, comprendido como un animal político, requiere de una comunidad que le sirva de medio para facilitar su desarrollo y consolidación como ser humano.

De esta forma la convivencia no puede traducirse como el resultado de una decisión arbitraria del hombre sujeta a compartir una vida de intereses en común que pugne por su realización como individuo (entiéndase desarrollo y acabamiento como ser humano), la vida que se pretende conseguir tiene como finalidad la exaltación de un bien común que permita a cada uno de los miembros que conforman una comunidad alcanzar y ejercitar una vida encaminada a la virtud.

Desde esta perspectiva, considero necesaria la realización de un estudio que permita una aproximación a la comprensión de la noción de amistad y de la política. Simultáneamente, este estudio posibilitará una investigación sobre los aspectos que vinculan la amistad con la política: con qué fines, bajo qué circunstancias y quienes integran la relación amistosa dentro del ámbito político. Así mismo, es pertinente determinar alguna razón para que una posibilite la existencia de la otra. Todo ello se convierte indudablemente en uno de los tópicos que proporcionarán un campo de estudio más vasto al presente trabajo.

---

<sup>4</sup> Ibid., pág. 11.



Con estas consideraciones en mente, la indagación de la noción de la amistad se convierte no sólo en una búsqueda compleja, sino también se vuelve problemático elegir a un autor que permita llevar a buen camino el tema de investigación. A pesar de ello y tomando en cuenta el objetivo del presente trabajo, a saber: proporcionar una idea congruente sobre la génesis, concepción y fines de la amistad, se toma como autor principal para la realización de dicho objetivo a Aristóteles. La justificación que se tiene para este hecho cuenta con dos razones esenciales: a) Aristóteles provee de sistematización al estudio de la amistad<sup>5</sup> lo que posibilita que los planteamientos surgidos a través de la investigación sobre la temática sean tratados de modo organizado, siendo esta misma razón b) fundamento y causa para que la reflexión aristotélica constituya un punto de referencia imprescindible para las especulaciones posteriores.

De este modo, la estructura del presente trabajo se contempla de la siguiente manera:

- Primer Capítulo: Amistad y Ciencia Política en Aristóteles. En este capítulo se desarrolla la concepción aristotélica de la amistad en lo referente a su concepción, génesis, características esenciales que constituyen a quien se nombra amigo, así como la clasificación existente de los tipos de amistad. Para ello se analizará la obra aristotélica *Ética Nicomaquea*, específicamente el libro VIII.<sup>6</sup> Es también en este capítulo donde con base en la *Política* de Aristóteles, Libros I y III, se realiza un estudio sobre la idea de la amistad dentro del ámbito político, la relación que guarda la primera con respecto a la segunda, así como los fines

---

<sup>5</sup> Ibid., pág. 63.

<sup>6</sup> Para el análisis de esta temática la obra de Pizzolato, Luigi, *La idea de la amistad en la Antigüedad clásica y cristiana*, así como las ideas aportadas por Laín Entralgo en *Sobre la amistad* me han sido de gran ayuda.

y alcances que se obtienen al aludir a la experiencia de la amistad en la vida política.<sup>7</sup>

- Segundo Capítulo: Amistad aristotélica. En este capítulo primeramente se realiza un estudio sobre una de las ideas del Libro VIII, Capítulo I (1155 a), de la *Ética Nicomaquea* en donde se establece que “la amistad es una virtud o, por lo menos, va acompañada de virtud. Además es absolutamente indispensable para la vida”<sup>8</sup> justo porque a partir de la interpretación que trataré de justificar en este trabajo se puede dar respuesta a la pregunta ¿qué es la amistad? Y de igual manera se da la pauta para comprender cómo la amistad se torna un fin en la vida política de la comunidad. A este capítulo lo conforman tres subapartados, a saber: 2.1. Amistad Virtuosa, 2.2. Amistad Placentera y 2.3. Amistad Utilitaria a fin de proporcionar una investigación sobre el desarrollo y características específicas que constituyen a cada tipo de amistad concebida por Aristóteles. Este estudio es de crucial importancia dentro del presente trabajo de investigación ya que además de presentar la concepción aristotélica perteneciente a la amistad, esto mismo sirve como punto de partida para indagar el género de amistad que se puede propiciar y experimentar, en caso de que fuera posible, en la figura del tirano.

Es importante hacer mención que la razón que motiva mi interés para realizar una investigación referente a la posibilidad de la amistad en la figura del tirano responde, en primera instancia, a la firme intención de proseguir de manera más

---

<sup>7</sup> Las ideas plasmadas en la obra de Samaranch, *Cuatro ensayos sobre Aristóteles. Política y ética; metafísica* y en Leo Strauss y Joseph Cropsey (compiladores), *Historia de la filosofía política*, me han sido de gran utilidad para comprender a detalle la concepción política de Aristóteles.

<sup>8</sup> Op. Cit., Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, pág. 451.

detallada con una temática que tuvo sus orígenes en los estudios realizados en los seminarios de preespecialización impartidos en la carrera, y en segundo lugar, atendiendo a la idea de Aristóteles con respecto a que “la amistad... es indispensable para la vida: sin amigos, nadie querría vivir, aun viéndose saciados de todos los demás bienes. Incluso los ricos, los que están en posesión de los cargos y del poder supremo, tienen, al parecer, una especial necesidad de tener amigos”<sup>9</sup>, si esta misma idea es posible considerarla atribuible en el ámbito político, sin importar el tipo de régimen político al que se aluda. Siendo más específica, me resulta interesante estudiar y de ese modo comprender por qué para el tirano se tornaría algo necesario contar con amistades, en especial cuando se toma en cuenta que los orígenes de este régimen así como la forma de proceder de su gobernante permitirían suponer un desinterés por buscar y propiciar un vínculo amistoso con los demás.

- Tercer Capítulo: Monarquía-Tiranía. El estudio realizado en este apartado alude a la indagación de la concepción aristotélica en torno a una de las formas de gobierno y su corrupción: monarquía-tiranía. De este modo el tema sobre monarquía y tiranía incluido en este trabajo, pretende dar una visión sobre la perspectiva aristotélica de cada una de ellas, la manera en que una propicia a la otra y de las características esenciales de ambas. La intención de dedicar un capítulo acerca de la monarquía y la tiranía se basa en la necesidad de proporcionar los elementos que permitan comprender qué es un tirano y el tipo de gobierno que ejerce, a fin de indagar en el siguiente capítulo la posibilidad de la amistad en la figura tiránica. Para efectuar esta investigación se toman como fuentes la obra moral

---

<sup>9</sup> Id.

de Aristóteles *Ética Nicomaquea*, Libro VIII, y su *Política*, Libro III. Aunado a ello, ha sido de gran utilidad ocupar ejemplos que permitan hacer más comprensible la noción del tirano y su gobierno, para tal efecto se contemplan como obras de apoyo *La Orestíada* de Esquilo y la *Iliada* de Homero.

- Cuarto Capítulo: La experiencia de amistad en la figura tiránica. El propósito de este capítulo es considerar posible la existencia de amistad en la figura tiránica partiendo del supuesto de que el hombre, al ser un animal político, tiende a vivir en sociedad con la finalidad de procurarse una existencia encaminada al bien común. En ese sentido, en principio parecería innecesario e insostenible realizar una investigación referente a la experiencia de amistad que pudiera tener el tirano para con sus tiranizados, justo porque todo indicaría que la forma de proceder del primero para con los segundos, imposibilitaría cualquier tipo de relación permeada de camaradería y confianza; sin embargo, el tirano, al estar circunscrito a una comunidad, no puede dejar de suscitar vínculos con los demás, y el propósito de esta investigación se centra precisamente en descubrir si existe una posibilidad mínima para apelar al origen de un tipo de amistad entre el tirano y los tiranizados.

Para llevar a cabo tal objetivo se toman como referencia la *Política*, Libro III, 13-16, Libro IV, 10 y Libro V, 10-11; *Ética Nicomaquea*, Libro VIII, en cuanto a los ejemplos que se insertan en este capítulo me fue de gran ayuda estudiar el *Hierón* de Jenofonte, porque a través del diálogo establecido entre el tirano Hierón y el poeta Simónides, se muestra a detalle la manera en que se concibe la forma de gobierno tiránico y,

aunado a ello, el modo en que su gobernante experimenta este tipo de vida, elementos que se tornan esenciales en mi búsqueda sobre la posibilidad de la amistad en la figura tiránica.

El tema central de dicha obra, tiene como sustento fundamental el interés de sus dos personajes por esclarecer quién logra tener más ventajas en cuanto al ámbito de lo placentero: el particular o el privado. Para ello, la conversación tanto del tirano como del poeta, centra la problemática en los placeres que provocan los sentidos (vista, oído, olfato, tacto, gusto, sin olvidar lo sexual) <capítulo 1> En el momento en que Hierón, a través de su argumentación, hace patente a Simónides la anulación de lo placentero por vía de los sentidos, el poeta remite al hecho de que el tirano, por su posición política, es capaz de causar un bien a los amigos y mal a los enemigos, trayendo esto consigo, la ventaja que tiene el privado con respecto al particular para disfrutar de lo placentero.

Esta argumentación concerniente a la presencia de toda clase de bienes en la vida del tirano y de las ventajas que puede procurar tanto a su persona como a sus allegados, da la pauta para aludir a la manera en que este gobernante goza de la amistad. Es en este pasaje donde se plantea la posibilidad de la existencia de amistad en esta forma de gobierno, y aunado a ello, se pone de manifiesto la intencionalidad que tiene esta relación amistosa: la búsqueda y satisfacción de beneficios para cada una de las partes vinculadas.

Con todo ello, el estudio jenofónico no puede pasar por alto que la forma de proceder del tirano para con sus súbditos, trae

consigo la dificultad para que el gobernante en cuestión pueda gozar de amistad (capítulo 3), de ahí que el tema que se dispone a tratar después de lo dicho acerca de la amistad, es aquel que versa sobre la desconfianza que el gobernante tiene hacia sus súbditos (capítulo 4), y de cómo esto conlleva a que el tirano tienda a relacionarse con ciudadanos que, por su forma de actuar para con los demás, son denominados injustos, serviles y viciosos.

## I. AMISTAD Y CIENCIA POLÍTICA EN ARISTÓTELES

El tema de la amistad en Aristóteles dentro de su obra moral "*Ética Nicomaquea*"<sup>1</sup> manifiesta la importancia que tiene para el ser humano la generación de los lazos afectivos entre sus semejantes, que permitan propiciar vínculos estrechos impregnados de agrado, confianza, apoyo mutuo, convivencia frecuente y duradera, para así producir un ambiente de concordia entre los individuos.<sup>2</sup> Aunado a ello el estudio sobre el tema de la amistad dentro de la concepción filosófica de Aristóteles hace referencia a la manera en que los lazos afectivos establecidos y experimentados entre los miembros de una comunidad, posibilitan la génesis de diversas relaciones de amistad que abarcan tanto el ámbito privado,<sup>3</sup> al referir a las relaciones entre padres e hijos, hermanos y hermanos, marido y mujer, como el terreno público,<sup>4</sup> al remitir al tipo de relación que existe entre el amo con su esclavo y el tirano con los ciudadanos, entre otros. En ese sentido, el análisis aristotélico de la amistad abarca lo referente a su génesis y concepción, así como sus especies y gradaciones, tópicos que resultan esenciales para la comprensión de los elementos que propiamente constituyen a la amistad posibilitando, al mismo tiempo, la distinción y clasificación puntual de los tipos de amistad existentes estudiados en la teoría filosófica de Aristóteles.

Todo lo anterior sólo representa un acercamiento generalizado sobre lo que constituye y rodea al concepto aristotélico de la amistad, por lo que se hace necesario estructurar una explicación detallada sobre el asunto, tomando como punto de partida una pregunta que resulta esencial en el tema a desarrollar: ¿qué es la amistad? Resulta

---

<sup>1</sup> Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, Madrid, Aguilar, 1980. (Cap. I, III y IV).

<sup>2</sup> Op. Cit., Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, (1155 a).

<sup>3</sup> Ibid., Cap. 7 y 11.

<sup>4</sup> Ibid., Cap. 10 y 11.

propicio señalar, antes de enunciar alguna respuesta sobre la pregunta, que el sentido de la interrogación va dirigida primordialmente a la comprensión del modo en cómo ha sido entendida la amistad por el hombre cuando sobre ella ha meditado, así, mediante ese fundamento se torna viable comprender la significación sobre la relación de amistad entre individuos.

Etimológicamente la palabra amistad proviene del griego *philia* “la cual nombra al testimonio de benevolencia, a la señal de buena voluntad, a la afección agradable que se siente por alguien... también se usó para nombrar al deseo, al anhelo de la presencia o la posesión de alguien o de algo”<sup>5</sup> mientras que en latín el nombre que se le imputa es el de *amicitia* <sup>6</sup> término que remite a la comprensión de la amistad como una relación íntima de parentesco o compañerismo surgida a partir de la necesidad de procurar una alianza que propicia una correspondencia en la participación de los bienes.

La concepción tanto griega como latina del término amistad permiten considerar que en sus orígenes la palabra en cuestión era utilizada para nombrar la afección de agrado, aprecio y complacencia existente en un individuo para con otro. En suma, la amistad remite a una relación íntima entre individuos suscitada a través del trato constante y cotidiano en la que se refleja y manifiesta un agrado o una complacencia por el otro, pero de igual modo se concibe como una alianza de concordia, en donde la unión se caracteriza por la buena voluntad y el apoyo mutuo entre los individuos, vínculo que en

---

<sup>5</sup> García Olvera, Francisco, *Antrophos. El misterio del hombre II* (Cuadernos de Investigación 22), México, UNAM- ENEP Acatlán, 1995, pp: 45-46.

<sup>6</sup> Abbagnano, Nicolás, *Historia de la Filosofía* (Tomo I), Barcelona, Montaner y Simón, 1998, pág: 450.



un momento determinado alcanza los matices de un enlace más personal, más familiar, más cercano.

La etimología de la palabra amistad aporta un conocimiento valioso para comprender lo concerniente a la temática, sin embargo, aunado a ello se debe tomar como elemento importante lo referente, como lo hace notar Laín Entralgo,<sup>7</sup> a los ejemplos de amistad representados y vivenciados por las distintas parejas viriles de la antigua Grecia. Procediendo de este modo resulta asequible lo concerniente a la concepción y características que tiene la relación de amistad entre los individuos. Como da cuenta Homero en su *Iliada*, en la batalla acometida entre aqueos y troyanos Diomedes debe decidir quién será su compañero de armas en territorio enemigo, expresándolo del siguiente modo: “Y yendo dos juntos, también uno ve antes que el otro, cómo sería el provecho; y el solo, aunque viera, pero el pensar le es más torpe, y el juicio, más lento”.<sup>8</sup>

En este caso la frase expresada por Diomedes: *y yendo dos juntos, también uno ve antes que el otro*, pone de manifiesto que la consideración sobre el compañero de armas va más allá del individuo que, previa elección, acompaña al otro a fin de proporcionar ayuda para alcanzar un objetivo en común; resulta más apropiado considerar que la decisión de Diomedes por escoger a un acompañante se entrelaza con la necesidad de encontrar en el otro un camarada, alguien con quien compartir una misma proeza, brindar protección y ayuda al otro ante la situación que lo amerite.

Es pertinente señalar que la protección y ayuda mutua entre los compañeros de armas es una de las características primordiales para

---

<sup>7</sup> Cfr., Laín, Entralgo, Pedro, *Sobre la amistad*, Madrid, Espasa- Calpe, 1986, págs. 31-33.

<sup>8</sup> Homero, *Iliada*, (X, 224).

propiciar las relaciones amistosas,<sup>9</sup> ya que mediante esta forma de proceder ambos individuos tienen la posibilidad de generarse bienes comunes en reciprocidad. Para fundamentar esta idea se debe atender a lo siguiente: se observa entre líneas que en su decir Diomedes manifiesta la intención de hacerse acompañar en su hazaña bélica por alguien que cuente con cualidades en el arte de la guerra, justo porque la propia acción a realizar hace que esta cualidad se vuelva indispensable para ambos participantes de dicha situación, al permitirles contar con mayores posibilidades para llevar a buen término los embates de la guerra.

Esta idea no es gratuita, sobre todo cuando se piensa que para fines prácticos resulta más conveniente contar con un acompañante que *al ver antes que el otro*, puede aventajarse a las situaciones adversas presentadas en campo enemigo y, de ese modo, contribuir a salvaguardar la vida del otro y la propia. Siguiendo con la explicación, la frase *uno ve antes que el otro, cómo sería el provecho; y el solo, aunque viera, pero el pensar le es más torpe, y el juicio, más lento*, remite a la siguiente consideración: cuando se está solo el pensamiento puede tornarse confuso y erróneo al momento de decidir sobre la forma en que se debe realizar el ataque al enemigo, es por ello que la presencia de un acompañante se vuelve primordial al momento en que éste brinda apoyo y soporte en las resoluciones que se deben tomar.

Es así como el ejemplo de Diomedes toma sentido al considerar que el compañero de armas, al ser designado camarada, es comprendido como un individuo con quien se tiene algo en común –en este caso librar con éxito una batalla para obtener la victoria–, sin embargo, los alcances que tiene una relación entre camaradas no se

---

<sup>9</sup> Cfr., Lain, Entralgo, Pedro, *Sobre la amistad*, pág. 32.

limita exclusivamente al aspecto común antes mencionado, aunado a ello es apropiado señalar que este vínculo trae consigo la generación de lazos solidarios en los que se evidencia, a través de la propia actuación de ambos, el agrado que se tiene por el otro al procurarle apoyo y cuidados en las afrentas experimentadas.

La noción de amistad que se desprende de esta ejemplificación perteneciente a la época arcaica alude a una relación filial, en la que las partes vinculadas se conciben entre sí como camaradas entendiendo con esto una asociación de cooperación entre dos o más hombres, en la que existe una especie de acuerdo social <sup>10</sup> suscitado a partir del compromiso por ofrecer apoyo mutuo con la intención de alcanzar un bien común.

Ahora bien, al aludir a la relación amistosa se ha expresado la existencia mínima de dos individuos que se relacionen de modo filial.<sup>11</sup> Es importante dejar claro que la existencia del otro es condición necesaria, mas no suficiente para el surgimiento de la amistad, de lo cual se deduce que cualquier tipo de relación establecida entre los hombres no se convierte automáticamente en una relación amistosa, es decir, si bien es cierto que la condición de posibilidad para el surgimiento de la amistad se encuentra en su más mínima expresión en la unión de dos individuos, no por ello se debe

---

<sup>10</sup> Este acuerdo es nombrado por Pizzolato un "pacto social" el cual, aunado a las consideraciones arriba descritas, de modo implícito aludía a un pacto de honorabilidad, es decir, un acuerdo realizado mediante palabra que, a pesar de no contar con papeles y firmas de por medio como en la actualidad, tenía validez justo porque estaba de por medio la credibilidad y prestigio de quien lo realizaba. Vid. *La idea de la amistad en la antigüedad clásica y cristiana*, pág. 27.

<sup>11</sup> Al especificar que la relación de amistad es considerada una relación de tipo filial, hago referencia a la distinción que Aristóteles realiza entre los elementos característicos que permean el vínculo de amistad y el afecto amoroso de tipo erótico en una relación de pareja. En ese sentido, la amistad se constituye como una unión de tipo filial, en lugar de erótica, lo cual apunta a considerar que la amistad resulta ser algo distinto al amor pasional de los amantes manifestado mediante el anhelo por tener la presencia del amado, el deseo por poseerlo, para en su lugar profesar un tipo de amor en el que se deja

creer que el simple encuentro o acercamiento, trae consigo la relación amistosa; concebirlo de esa forma sería totalmente erróneo pues además de desvirtuar el pensamiento aristotélico se estaría afirmando que todos aquellos con los que se relaciona un individuo se convierten en sus amigos, en otras palabras, que todos pueden ser amigos de todos, idea que Aristóteles<sup>12</sup> consideraría imposible.

En ese sentido, debe quedar claro que no todas las relaciones que se dan entre los individuos desembocan en un vínculo amistoso; algunas de las afectividades que se experimentan en la asociación son en realidad elementos constitutivos de la amistad, pero no la amistad en sí misma. Esta misma idea se encuentra desarrollada dentro de la concepción aristotélica de la amistad, en donde se puntualizan las características primordiales que permean a los lazos amistosos como son: la confianza, la concordia, el apoyo mutuo y la convivencia frecuente entre aquellos que se encuentran relacionados.

Por estas mismas razones la amistad se torna una relación vital para los hombres, pues indudablemente para cualquier individuo resulta reconfortable contar con el apoyo moral e incluso material del amigo durante las situaciones de infortunio, por ejemplo, en la pérdida de un ser querido en donde la presencia y compañía del amigo proporcionan consuelo para sobrellevar el dolor experimentado; en ese sentido, el amigo constituye el refugio para calmar la tristeza y al mismo tiempo la fortaleza para superar el duelo, y qué decir de la preocupación que manifiesta el amigo cuando le hace ver al otro las faltas en las que ha incurrido debido a una decisión precipitada o a una acción inadecuada, mostrando de igual modo el amor que le

---

por sentido los lazos de compañerismo, apoyo y fidelidad entre las partes vinculadas. Sobre esta consideración véase *Ética Nicomaquea*, 1156 a, l.

<sup>12</sup> Cfr., Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, (1158 a).

profesa a quien considera su amigo al brindarle su cooperación para erradicar y evitar cometer nuevamente la falta.

Lo anterior lleva a realizar una pregunta esencial para comprender lo referente a la amistad: ¿Qué es lo que motiva que dos individuos se relacionen posibilitando con ello la formación del lazo amistoso? La solución a la interrogante no resulta tan sencilla, en especial cuando a lo largo de la historia antigua del pensamiento filosófico los diversos pensadores han desarrollado una multiplicidad de explicaciones para hacer asequible la comprensión sobre la amistad entre los hombres. Aristóteles dentro de la *Ética Nicomaquea* enuncia algunas de las nociones que aluden a este hecho: la primera refiere al surgimiento de la amistad como una unión en donde “lo semejante es atraído por lo semejante”<sup>13</sup> o en su defecto, tiende a lo semejante, lo cual indica que un individuo se relaciona con otro individuo justo porque encuentra en el otro gustos, ideas, hábitos que resultan afines a su persona, es decir, comparte con aquél cosas que son semejantes entre sí, de ahí que se sienta atraído por el otro suscitando con ello la relación amistosa. Sin embargo, como puntualiza Aristóteles, existe otra idea en donde la semejanza es considerada como punto de enlace entre un individuo y otro, así se afirma que “lo útil es lo contrario... la más bella armonía resulta de las disonancias...”<sup>14</sup>

La relación entre opuestos se hace posible y propicia debido a que cada elemento que conforma el vínculo carece de algo que no sólo se encuentra en el otro sino que además, al momento de relacionarse, aquello de lo que se carece es proporcionado por el otro, logrando con ello un complemento. El Estagirita va más allá de dichas

---

<sup>13</sup> Ibid., 1155 b.

<sup>14</sup> Id.

explicaciones para encontrar, por un lado, un elemento que posibilita la conciliación entre lo semejante y desemejante, y por el otro, da cuenta de la motivación que se suscita entre los individuos para originar un lazo amistoso, a saber: la disposición hacia aquello que se torna amable.<sup>15</sup>

Para entender la significación sobre la disposición hacia lo amable se debe tomar como punto de partida lo siguiente: el ser humano no ama todo lo existente, en específico los objetos inanimados, ya que como bien puntualiza Aristóteles<sup>16</sup> lo inanimado debido a su propia naturaleza no tiene la capacidad para sentir afecto por algo y mucho menos procurarle un bienestar –elementos que son constitutivos en la amistad-. El argumento procede de igual manera en el caso del hombre: éste no puede propiciar una relación amistosa con lo inanimado; sería inadecuado suponer que existe la posibilidad de sentir algún afecto por un objeto y que esto mismo motive en el individuo el interés de brindar un bienestar: “¡sería cosa singular, por ejemplo, querer el bien del vino que se bebe!”<sup>17</sup> sin embargo, el ejemplo sirve para aludir a que el hombre, aunque no tenga afección, tiende a manifestar agrado por aquello que no es animado. En ese sentido, para el individuo resulta grato beber vino e incluso puede desear su conservación para que así se encuentre en buen estado al momento de su degustación, pero este proceder no conlleva de ningún modo a la existencia de amistad.

Cabe señalar también que el ser humano no ama de forma indistinta, es decir, su amor no es otorgado de igual manera a todos aquellos a quienes ama. Muestra de ello se evidencia en la propia realidad al descubrir que en las diversas relaciones establecidas entre

---

<sup>15</sup> Id.

<sup>16</sup> Ibid. 1155 a.

<sup>17</sup> Id.

los seres humanos el afecto manifestado por los individuos suele ser, en su mayoría, distinto en cada vínculo al cual se encuentren circunscritos. Baste con mencionar un ejemplo para aclarar la idea: el amor de un padre para con su hijo es concebido como un sentimiento vivo, intenso desinteresado, en donde el progenitor considera a su hijo una extensión de su persona, al ser éste la causa de la existencia de aquel. El amor surgido a partir del propio nacimiento del hijo hace patente la existencia de un lazo estrecho justo porque en palabras del filósofo, padre e hijo “son una sola y misma sustancia, aunque en cuerpos distintos”,<sup>18</sup> esta cualidad además de propiciar un amor en demasía del progenitor hacia su prole manifestado en las constantes acciones del padre por brindar toda clase de bienes y cuidados a fin de contribuir a una vida de bienestar y armonía para los hijos. De modo contrario, el amor que el hijo profesa al padre se relaciona con el hecho de saber que se ha recibido el mayor bien que puede ofrecer un padre: la vida.

Ante tales acontecimientos, surge la pregunta sobre lo que motiva e impulsa al individuo para amar y relacionarse con determinadas personas. La respuesta se encuentra directamente relacionada con la disposición que un individuo pone de manifiesto al relacionarse con otro y de esa forma constituir un lazo amistoso. Dicha disposición es experimentada por el individuo cuando siente inclinación por aquello que es amable, es decir, lo bueno, lo agradable, lo útil, en ese sentido, se ama aquello que resulta grato, aquello que procura o produce un beneficio o un placer. Siendo más específica, la relación amistosa requiere para su génesis del agrado mutuo que ambos individuos manifiestan, del placer experimentado por el trato constante y cotidiano que se procuran, de las cosas que les son comunes y las cuales los deleitan y benefician.

---

<sup>18</sup> Ibid., 1161 b, 50.

Lo anterior remite a que la relación amistosa se constituye por los tres elementos aludidos líneas arriba, a saber: lo bueno, lo agradable y lo útil, los cuales propician la asociación, más específicamente, el vínculo entre los individuos. Es pues a partir de aquello que motiva la disposición hacia lo amable como se conciben dentro del pensamiento aristotélico los tipos de amistad<sup>19</sup> existentes: la amistad virtuosa que se hace presente cuando los individuos relacionados tienen como fundamento de su unión la complacencia de amar al otro por lo que es en sí mismo; la amistad placentera en la que se pone de manifiesto la tendencia de unirse al otro cuando éste es capaz de producir algún placer en el amigo y, finalmente, la amistad utilitaria en donde el vínculo de los amigos se explica a partir del provecho y beneficio que en reciprocidad encuentran ambos individuos ante los favores otorgados.

Sin entrar en los detalles de cada uno de los tipos de amistad, pues ese estudio se encontrará en los siguientes capítulos, se puede enunciar que el primer tipo (amistad virtuosa) resulta ser la más excelsa y honorable, justo porque sus características constituyen una relación amistosa entre iguales, en el sentido de que son semejantes en virtud, lo cual implica que su unión no se encuentra supeditada a un interés o un placer, es decir, no se utiliza al otro como medio para alcanzar un fin en específico, por el contrario, su vínculo surge ante la complacencia de compartir la existencia del otro y de hacerlo partícipe de la existencia de éste, pero además, su unión también se caracteriza por procurarse mutuamente un bien, lo cual les resulta por sí mismo agradable.

En cuanto a la amistad placentera, la relación que se produce tiene su fundamento en la complacencia que ambos participantes

---

<sup>19</sup> Cfr., Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, (VIII, 3 y 4) y *Ética Eudemiana*, (VII, 2).



encuentran entre sí al compartir pensamientos y modos de vida semejantes. El ejemplo manejado en la *Ética Eudemiana*<sup>20</sup> para aludir a este tipo de amistad es el perteneciente a la relación entre jóvenes, al tomar en cuenta que el agrado experimentado por ambos participantes se relaciona directamente con el gusto en común que tienen ante las mismas cosas. Sin duda alguna, compartir una misma edad influye para que los jóvenes manifiesten interés por relacionarse con alguien que se asemeja a su persona y, de esa forma, propiciar un sentimiento de hermandad en el cual se demuestra complacencia con la presencia del otro al descubrir que se tiene el gusto por un mismo deporte, que se disfruta un género de música, que produce deleite un mismo tipo de lectura, en suma, que se torna agradable la realización de una misma actividad. Aunado a ello, es necesario señalar que el fundamento causante de la amistad en los jóvenes también conforma la causa para propiciar la duración limitada de este tipo de relación, justo porque con el pasar de los años se observa un cambio en las costumbres de los individuos vinculados y esto, por consecuencia, trae consigo el cambio de aquello que produce complacencia.

Con respecto a la amistad utilitaria, el tipo de relación que se suscita suele estar sujeta al interés, o mejor dicho, al bien particular de cada uno de los individuos relacionados. Por consiguiente, el vínculo que se genera resulta poco durable y además propenso a los cambios, pues generalmente el bien particular que sirvió como punto de enlace entre los individuos, se sustituye por otro que en ese momento resulta esencial para uno o ambos individuos. De igual manera en este tipo de amistad lo esencial consiste en que el otro sea el medio para alcanzar el fin establecido, de ahí que su filosofía concerniente a la amistad utilitaria remita al binomio “dar y recibir”, donde el otro resulta útil en la medida en que contribuye a la

---

<sup>20</sup> Cfr., Aristóteles, *Ética Eudemiana*, (1236 a).

satisfacción del bien particular, contribución que indudablemente debe ser recíproca, de lo contrario la relación amistosa se destruirá para ir en busca de otro individuo que satisfaga el bien específico. Parafraseando a Aristóteles, en lugar de ser amigos uno del otro se tornan amigos del interés, pues su unión se fundamenta en el provecho mutuo que se procuran.<sup>21</sup>

En los tres tipos de amistad, el Filósofo Estagirita supone un tipo de asociación en donde los individuos relacionados convienen en unirse para así alcanzar un bien particular; así se tiene que la comunidad de navegantes se asocia motivada por el deseo e interés de obtener dinero mientras que los miembros de la comunidad militar se relacionan con la finalidad de someter a una ciudad, o bien, por conseguir, experimentar y disfrutar de los beneficios que trae consigo la victoria. De esta forma, cada comunidad alude a una relación social específica, en donde los miembros de las distintas comunidades se han asociado por el gusto y placer que produce compartir las mismas cosas, es decir, el agrado de tener un bien en común por el cual trabajar para así obtenerlo. Cabe mencionar que estas asociaciones generalmente se fundan y desarrollan en lo que podría denominarse contrato, pero más específicamente convenio, justo porque la alianza se ha suscitado gracias al acuerdo mutuo entre las partes para obtener el bien común.

Hasta aquí podría parecer que las relaciones amistosas en las diversas comunidades no pueden aspirar a establecer un lazo social con las demás comunidades, precisamente porque su bien particular no es compatible, o mejor dicho, común con aquellos. En ese sentido, parecería que cada comunidad se condenaría al aislamiento debido a que el bien particular que ha permitido su asociación se torna distinto

---

<sup>21</sup> Id.

al de cualquier otro bien particular de determinada comunidad. Sin embargo, no se puede dejar de lado que la multiplicidad de comunidades existentes resultan ser las partes de un todo, es decir, cada asociación se articula con algo superior que permite la conjunción de todas, a saber: la ciencia política.

En términos aristotélicos la ciencia política se concibe como una ciencia arquitectónica, es decir, una ciencia que construye – propicia su nacimiento- y constituye –determina su composición y funcionamiento- a las demás ciencias, al ser de tal índole tiene la capacidad para determinar:

...cuales son las ciencias indispensables en toda ciudad, determina las que cada ciudadano debe aprender y en que medida debe aprenderlas. Vemos, en efecto, que las capacidades más honradas dependen de ella, como son, por ejemplo, la ciencia militar, la economía y la retórica. Al utilizar la Política las demás ciencias (prácticas) y al legislar qué es lo que se debe hacer y qué es lo que se debe evitar, el fin que persigue la Política puede involucrar los fines de las otras ciencias, hasta el extremo de que su fin sea el bien supremo del hombre... <sup>22</sup>

Así, la ciencia política se consolida como aquella ciencia que se eleva por encima de las demás, por el hecho de que, a partir de ella, se articulan las demás ciencias existentes en la ciudad; en otras palabras, la ciencia política subordina a las ciencias prácticas –las ciencias que primordialmente se caracterizan y desarrollan por la actividad del individuo para alcanzar un fin determinado tales como la milicia, la economía, entre otras- en el sentido de que determina, a través de la legislación, las ciencias que resultan esenciales o posiblemente más convenientes para la conformación y funcionamiento de la ciudad. .

Esta idea tiene relación con el hecho de que cada ciudad al conformarse bajo una constitución distinta, la cual puede ser monárquica, aristocrática, o bien, de corte timocrático<sup>23</sup> y por consiguiente cada constitución al tener una finalidad política diversa, requiere necesariamente de ciencias prácticas específicas que procuren de la mejor manera el fin político a que aspira cada una. De igual modo, la ciencia política, al determinar las ciencias que la ciudad necesita, legisla el funcionamiento de cada una de ellas, en el sentido de que establece la forma en que los individuos deben desarrollarlas, para obtener de la mejor manera el fin que las determina.

Por ejemplo, en la cuestión militar la ciencia política especifica los parámetros necesarios para su buen funcionamiento, es decir, estipula la forma en que el individuo debe aprenderla, en el sentido de que establece lo que se debe aprender y cómo se debe aprender, pero a la vez ese mismo saber práctico lo limita, de ahí que lo regule, con la intención de preservar el orden dentro de la ciudad.

Ante esta descripción podría decirse que la ciencia política no sólo se conforma como una ciencia teórica, justo porque a través de ella se generan las leyes correspondientes a cada ciudad, las cuales

---

<sup>22</sup> Ibid., 1094 b.

<sup>23</sup> Aristóteles considera que existen esencialmente tres tipos de constituciones: la monarquía, la aristocracia y la timocracia. La primera alude al gobierno concentrado en la figura del rey, por tal motivo, el poder se encuentra en manos de una sola persona; la segunda sugiere un tipo de gobierno en donde el poder es ejercido por un grupo de personas privilegiadas, en el sentido de que son pertenecientes a una clase social elevada. El tercero remite al gobierno depositado en magistraturas, las cuales son elegidas por medio del censo (*Política*, III). Sin embargo, cada constitución al caer en los excesos, es decir, al apartarse del fin político que determina a las constituciones antes descritas debido a los intereses y vicios manifestados por cada gobernante, genera su parte desvirtuada, o bien, su forma corrompida, así se tiene que la monarquía se degenera en la tiranía en donde en lugar de procurar el bien para aquellos a quienes se gobierna, se satisface el propio interés del gobernante, la aristocracia se degenera en una oligarquía lo cual implica que el poder se concentra en un pequeño grupo social que se caracteriza por despilfarrar de forma desmedida la fortuna pública, además de concentrar grandes sumas de dinero para su beneficio personal, mientras que la timocracia se desvirtúa en una democracia, en donde el poder pasa a manos del pueblo.

legislan lo permitido y lo que no es permitido dentro de la acción de los ciudadanos; también esta ciencia política se torna una ciencia práctica en el instante mismo en que su fin primordial radica en la búsqueda y establecimiento del bien común de los ciudadanos. Así, la ciencia política articula a las demás ciencias con la intención de que todas en conjunto alcancen el bien de la comunidad.

En ese sentido, las ciencias constitutivas de la ciudad resultan ser el medio para alcanzar un fin: el bien de la comunidad, por esta misma razón, la ciencia política no sólo se torna superior a las demás ciencias, si no que se erige como la ciencia que se interesa por alcanzar un bien duradero, deseable para todo individuo, a saber, el bien supremo. ¿Cuál sería entonces ese bien supremo? En términos generales se puede decir que el bien supremo alude a la satisfacción de los tres elementos esenciales para la vida de los individuos: el alma, el cuerpo y lo concerniente a las cosas exteriores. Con esto se especifica el hecho de que el ser humano de manera natural tiende siempre hacia uno o varios bienes particulares, en ese sentido, algunos individuos tienen como fin la salud, otros el poder, otros la riqueza y así sucesivamente, sin embargo, existe un bien que representa la unidad de todos estos bienes particulares: el bien supremo.

Como su nombre lo indica, el bien supremo alude a una finalidad que se eleva por encima de las otras y que resulta apreciada por los dones que ofrece al individuo; este bien supremo es la felicidad. La concepción aristotélica sobre la felicidad, remite a la necesaria unificación de los bienes que conforman la vida de los seres humanos los cuales pertenecen al terreno del alma, de lo corporal y de lo relativo a las cosas externas. Así, la felicidad comprendería la búsqueda y satisfacción de las cuestiones del alma, es decir, a su

cultivo y engrandecimiento por medio de la vida contemplativa, sin que por ello se deje de lado lo corporal, pues evidentemente es una parte del hombre de la cual no puede prescindir mientras tenga vida, de ahí que también se le procuren cuidados, manteniéndolo saludable y deleitándolo al mismo tiempo en los placeres, siempre y cuando estos mismos se produzcan moderadamente.

De igual manera los bienes externos resultan indispensables para la vida de los individuos ya que de una u otra forma a los hombres les resulta grato poseer riquezas o bienes materiales, ser reconocidos por su poderío o alabados por su reputación. Así, la felicidad desde la perspectiva aristotélica contribuye a la plenitud de la vida humana, la cual se pretende alcanzar en la convivencia común y no de manera individual, pues a pesar de que en el terreno de lo privado se experimenta placer por los bienes poseídos, resulta más provechoso compartir el regocijo de las cosas comunes en conjunto.

Como ya se ha señalado, todo individuo tiende hacia un fin, y muchas de las veces resulta común a los demás individuos, por consiguiente, los hombres deciden asociarse para así alcanzar ese bien común. De esta forma lo común (las cosas comunitarias), propician la unión entre los individuos, lo cual deja entrever que esa asociación se fundamenta en el fin común que se busca. Evidentemente las asociaciones traen consigo relaciones que, tras un tiempo más o menos prolongado, se convierten en vínculos estrechos, los cuales generalmente se impregnan del sentimiento de camaradería, es decir, de compañerismo, en el que esencialmente se hace patente la existencia de un lazo afectivo, casi fraterno, en donde la protección y cuidados mutuos cobran tintes duraderos, que a lo largo del tiempo se ven fortalecidos y renovados. Con ello se tiene que, sin lugar a dudas, las asociaciones se generan en principio por un

interés común, lo cual confirma el hecho de que dichas asociaciones se encuentren cimentadas en contratos y alianzas, en donde cada parte se compromete a otorgar apoyo mutuo para así alcanzar el bien particular que precisamente ha permitido la unión. Sin embargo, el trato constante y estrecho propicia que las relaciones que en principio motivaron el vínculo, se transformen en algo más sólido y duradero hasta llegar a lazos de camaradería entrañables e íntimos.

De ahí que Aristóteles considere que “todas estas formas de asociación, pues, son evidentemente partes de la comunidad política y sus formas particulares de amistad corresponden a las especies de asociación,”<sup>24</sup> así las distintas formas de asociación existentes: navegantes, compañeros de armas, comerciantes, etc., configuran la parte de un todo el cual viene siendo la comunidad política. Ahora bien, cada comunidad se asocia de acuerdo al bien particular que pretende conseguir, por ejemplo: los compañeros de armas se asocian con la finalidad de obtener la victoria sobre una ciudad, mientras que en el caso de los navegantes la ventaja particular que pretenden conseguir remite a la adquisición de dinero.

Así, los miembros de cada comunidad se asocian por un interés común, lo cual propicia a su vez el surgimiento de diversos tipos de amistad dentro de una misma comunidad, por ejemplo: en el caso de los compañeros de armas el tipo de relación que en principio se suscita es de carácter utilitario pues cada uno de los miembros que conforman la comunidad necesita del arrojo, de la fuerza física y de la astucia del otro para poder alcanzar la victoria sobre una ciudad; en ese sentido, la alianza generada determina la aportación de los conocimientos y habilidades en el arte de la guerra de cada uno de los individuos que constituyen la comunidad, a cambio de que estos

---

<sup>24</sup> Op. Cit., *Ética Nicomaquea*, 1160 a.

últimos reciban una parte de las riquezas saqueadas. La mayoría de los miembros de esta comunidad de armas conviven gracias a este factor utilitario que ha posibilitado su unión, sin embargo, en algunos casos los individuos logran generar otro tipo de relación que incluso puede llegar a convertirse en una amistad virtuosa, debido a que el otro ya no es utilizado como el medio para alcanzar un fin, por el contrario, se le procuran cuidados y bienes justo porque su existencia resulta agradable; en términos coloquiales se diría que el amigo es amado por lo que es y no por lo que pueda ofrecer.

El ejemplo poético más significativo de este tipo de amistad entre compañeros de armas se encuentra representado por Aquiles y Patroclo<sup>25</sup> en donde el primero al saber de la muerte de su amigo, al percatarse de la ausencia de la persona amada y de lo que este suceso trae consigo –no poder compartir el regocijo que provoca una conversación, el deleite de degustar una buena comida, el honor y la confianza de luchar junto a un guerrero valeroso, el consuelo y apoyo requeridos ante una derrota, etc.- rinde homenaje al amigo caído, posiblemente como forma de agradecer tantos buenos momentos compartidos, pero a la vez reconociendo la pérdida de un ser valioso, insustituible, celebrando un funeral por demás emotivo que indudablemente manifiesta el respeto, admiración y cariño que en vida se prodigó al amigo ausente.

Todo lo anterior sugiere que comunidad puede propiciar una amistad ya que es en aquella donde se vivencia las cosas que son comunes entre los miembros de una polis, de ahí que las cosas comunes para determinados individuos permitan su asociación, lo cual favorece el surgimiento de relaciones sociales específicas motivadas por el bien particular que es común a los asociados, pero al

---

<sup>25</sup> Vid., Homero, *Iliada*, XVIII.



mismo tiempo se configura una comunidad que resulta ser la parte de un todo, trayendo esto consigo la posibilidad de que la diversidad de comunidades se articulen entre sí, originando con ello un vínculo estrecho que no sólo permite la unión de los miembros de cada comunidad, sino también la vinculación entre ciudades.

## II. LA AMISTAD ARISTOTÉLICA

En su sentido más amplio la amistad es concebida como un estado afectivo<sup>26</sup> que tras suscitarse en un individuo, se dirige regularmente hacia otro, produciendo con ello lazos afectivos en los cuales la benevolencia, la concordia, la camaradería, la compañía y el apoyo mutuo se hacen patentes; elementos que permiten determinar, y de igual modo diferenciar, la relación amistosa de otro tipo de relaciones interpersonales suscitadas entre los hombres, por ejemplo, la del padre con su hijo, la del marido con su mujer, la del gobernante con su súbdito, etc. Este primer acercamiento sobre la amistad permite tener una noción generalizada sobre el asunto, sin embargo, es importante determinar si esta significación coincide con la concepción aristotélica inserta en los tratados morales. Para tal propósito se tomará como eje de investigación el planteamiento de dos interrogantes: ¿qué es la amistad para Aristóteles?, ¿cómo llega un individuo a convertirse y ser considerado amigo de alguien? y en ese sentido ¿qué produce que ese otro sea reconocido y nombrado ante uno mismo y ante los demás como amigo? Las respuestas que se obtenga irán encaminadas a descubrir la significación que desde la perspectiva aristotélica se tiene en torno a la amistad, así como los elementos que constituyen y posibilitan esta unión entre dos individuos.

La amistad comprendida bajo la perspectiva aristotélica da cuenta en principio de la existencia de un vínculo humano generado a partir del conocimiento que se tiene del otro en lo concerniente a ideas, gustos y costumbres que resultan comunes entre sí, elementos que se ponen al descubierto gracias a la convivencia suscitada en ambos. De igual manera la amistad hace patente la presencia de

---

<sup>26</sup> Op. Cit., Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, 1166 a.

sentimientos afectivos entre los involucrados, este afecto que se experimenta en ambos individuos, es decir, el amor que se siente y se manifiesta al amigo motiva el deseo para ofrecerle algún tipo de beneficio como la compañía, compartir bienes, obtener apoyo ante una situación adversa, entre otras.

La significación en torno a la amistad antes descrita remite únicamente a los elementos que constituyen y permiten el desarrollo de este tipo de relación, sin embargo, la concepción aristotélica de esta temática va más allá de la presencia de afectos y beneficios otorgados dentro de la relación, para obtener una concepción apropiada sobre la amistad que fundamente y explique la génesis de este vínculo, se debe tomar en consideración la significación ofrecida por Aristóteles, de la cual dice lo siguiente: “la amistad es una virtud o, por lo menos, va acompañada de virtud”.<sup>27</sup> Evidentemente uno de los problemas que presenta esta definición es, en primer término, dilucidar cómo se comprende la virtud, para posteriormente determinar la forma en que la virtud explica o bien se relaciona con la amistad.

Lo primero que se debe decir acerca de la virtud aristotélica es que no se le concibe como un estado afectivo ni una capacidad, porque es ante todo una disposición que el hombre va adquiriendo mediante la práctica y que va madurando mediante el hábito. Esta idea se explica a partir de que un individuo no es reconocido como virtuoso por sus emociones, es decir, no se le atribuye el calificativo de bueno, o en su defecto de malo, por sus sentimientos; resultaría inadecuado aseverar que quien experimenta alegría, miedo, ira, envidia, odio, etc., se torna automáticamente en un ser virtuoso, pues como se ha dicho con anterioridad, la virtud es algo que se adquiere

---

<sup>27</sup> Ibid., 1155 a.

mediante la práctica, mientras que las emociones son más bien estados afectivos que se producen en uno mismo y los cuales son motivados por una causa externa. No es tampoco una capacidad porque este estado remite a la posibilidad de experimentar los afectos, lo cual implicaría que todo aquel que resulta propenso al odio o a la envidia se vuelve un hombre virtuoso sólo por este hecho.

Al considerar la virtud como una disposición se alude a que es innata, es decir, es algo con lo que se nazca y que posteriormente, debido a un agente externo se logre descubrir, por el contrario, “la adquirimos desde el principio por medio del ejercicio”,<sup>28</sup> y sólo a través de este proceder el hombre puede llegar a ser alguien virtuoso.

Esta idea la aclara Aristóteles al afirmar que “construyendo se hace uno constructor, y tocando la cítara se viene a ser citarista. Igualmente, a fuerza de practicar la justicia, la templanza y la valentía, llegamos a ser justos, sobrios y fuertes”<sup>29</sup> en ese sentido, la afirmación alude a que sólo llevando a la práctica alguna acción se logra obtener aquello que ha sido ejercitado, así en el caso de quien pretende ser constructor, al poner en práctica lo perteneciente a este oficio como es la construcción de los castillos para los cimientos, la colocación de los ladrillos, así como la preparación de la mezcla para unirlos adquiere la habilidad para construir y de esa forma logra hacerse constructor; de modo análogo sucede con las virtudes: si una persona pretende ser valiente debe poner en práctica su fortaleza ante las situaciones que lo requieran, por ejemplo, una guerra en donde el individuo muestra su arrojo al enfrentarse en la batalla cuerpo a cuerpo con su adversario ahuyentando con su acción el temor que

---

<sup>28</sup> Ibid., 1103 b.

<sup>29</sup> Id.

provoca saber que se está en una situación de peligro en la que se puede perder la vida.

Con lo anterior se puede decir que las virtudes se adquieren mediante su ejercicio constante, lo cual sugiere que las acciones constituyen un elemento primordial para conseguir y consolidar un modo de vida encaminado a la virtud. En ese sentido, para que los actos procuren una vida virtuosa deben estar encauzados hacia la ejecución de actos buenos, permitiendo este mismo proceder caer en los vicios que, de modo implícito, provoquen la degeneración del individuo.

Presentado de esta manera parecería sencillo tener un modo de vida virtuoso al requerir solamente la realización de actos buenos para adquirir la virtud y, de la misma manera, evitar cometer actos malos para así eludir una vida de vicio. Sin embargo, el problema de esta idea radica en la complejidad de discernir entre lo bueno y lo malo, sobre todo cuando esta elección generalmente adquiere su fundamento a partir del placer y dolor que experimenta el individuo ante las acciones realizadas. Así, el hombre valora buenas y malas a las acciones guiándose por el placer y dolor que le provocan, trayendo esta valoración como consecuencia concebir lo bueno como aquello que provoca placer y malo lo que produce dolor.

Por ejemplo, una persona come de modo constante y en grandes cantidades alimentos con alto contenido en azúcares debido a que su acción le causa placer, mientras que prefiere abstenerse de hacer ejercicio por la pena que le produce realizar un esfuerzo por mantener su cuerpo en buen estado. Si se tuvieran que valorar como buenas o malas las acciones realizadas, y aunado a ello que el nombramiento de “acción buena” dependiera directamente de la sensación placentera

que produce la ejecución de una acción en el individuo, y que el apelativo de “acción mala” estuviera determinado por la sensación dolorosa que provocan en el individuo sus acciones, se tendría lo siguiente: habría que considerar benéfico la ingesta excesiva de azúcares en el organismo y perjudicial la realización de una actividad física, argumento que se torna inconsistente al tomar en cuenta lo que la propia realidad presenta de modo cotidiano: el individuo que practica deporte cuenta con un bienestar físico que le permite gozar de buena salud, en contraposición con quien se entrega sin medida al deleite por degustar determinados alimentos que resultan dañinos para su cuerpo.

En ese sentido, la acción mala sería la ingesta excesiva de azúcares, catalogándose así porque a pesar de que se estimule y fomente por el placer que provoca en el individuo su actividad, la falta de moderación hacia este tipo de alimentos lo conduce a la gula. El individuo ante su forma de proceder manifiesta una carencia hacia el dominio de lo placentero al dejarse llevar por la complacencia experimentada sin importar que su acción ocasione un perjuicio a su salud.

La acción buena sería aquella en la que el individuo logra conseguir un dominio sobre sus pasiones suscitando con ello que a través de esta capacidad se adquiriera la disposición para moderarse en lo referente a las acciones realizadas. Así el individuo en lugar de entregarse a la complacencia de degustar en exceso alimentos con alto contenido en azúcares, limita su sentimiento para ingerir únicamente la cantidad necesaria de este tipo de alimento requerida por el cuerpo para encontrarse en un buen estado de salud. Sin embargo, tener dominio sobre lo placentero en lo referente a la comida, propicia que el individuo experimente dolor y que por esa

causa prefiera seguir esta actividad, debido a que para alcanzar este dominio de la complacencia al comer los alimentos de forma poco mesurada necesita ponerse restricciones en cuanto al tipo de alimento que debe comer y a la cantidad que requiere consumir, lo cual indudablemente implica un gran esfuerzo de voluntad para evitar caer en el deleite que produce ingerir dichos alimentos.

Ahora bien, aunque toda acción esté sujeta al placer o tristeza que producen al momento de ejecutarla y que esto mismo propicie que se tenga, o bien, se experimente, una repulsión o procuración hacia determinada acción, debe comprenderse que la virtud en ningún momento puede estar supeditada al binomio placer-dolor, por el contrario, su adquisición requiere necesariamente de la disposición que permite al hombre tener un dominio sobre lo placentero y doloroso en sus acciones. Siguiendo la propuesta filosófica de Aristóteles, el dominio de las pasiones en los actos ejecutados se consigue cuando el individuo “elige deliberadamente sus actos y los elige por sí mismo”<sup>30</sup> entendiéndose con ello que aquel debe tomar distancia de sus actos sin que se sienta movido a actuar por el placer o el dolor que provocan en él una determinada acción, debe por tanto adquirir un conocimiento sobre su hacer, es decir, toma conciencia plena del sentimiento que producen las acciones y sin dejarse guiar por sus pasiones, elige de manera voluntaria si realiza una acción buena que permita encaminarlo a la virtud, o bien, ejecuta una acción mala que provoque la destrucción de la virtud; aunado a ello el dominio sobre lo placentero y doloroso “debe realizarse con una disposición firme e inquebrantable”,<sup>31</sup> lo cual indica que tras haber efectuado una elección deliberada para así evitar actuar motivado por el placer o el dolor que origina la realización de alguna actividad en el

---

<sup>30</sup> Ibid., 1105 a.

<sup>31</sup> Id.

individuo, se debe buscar su consolidación en la vida del individuo mediante la práctica constante de esta disposición en sus diversas acciones para así conformar un hábito firme.

En ese sentido, y por enunciar un ejemplo, un individuo debe elegir y preferir voluntariamente, tras haber reflexionado en el asunto, que tanto el exceso como el deficiente ejercicio corporal,<sup>32</sup> contribuyen al deterioro de la salud; pero no basta con saber que el ejercicio excesivo y exhaustivo o su escasez resultan nocivos para el cuerpo, se requiere que esa reflexión sea llevada a la práctica de modo firme y constante, para así adquirir el hábito que procure la moderación en lo correspondiente a la actividad física que se debe realizar, logrando con ello un bienestar para aquél que ha adquirido este hábito.

Ahora bien, el ejemplo sobre el exceso, defecto y moderación de la actividad física da cuenta de un elemento por demás importante para la concepción de la virtud: la consideración de que a la virtud le es propia la recta razón, de ahí que en la filosofía de Aristóteles se afirme que “la virtud, es por consiguiente, una disposición a actuar de manera deliberada, consistente en una <<mediación>> relativa a nosotros, determinada por la razón”.<sup>33</sup> Explicando la idea se tiene que la virtud que permite al individuo la adquisición de una forma de ser moderado en lo correspondiente al placer o al dolor que provocan sus acciones, se torna un medio entre el exceso y el defecto en las acciones efectuadas. Sin embargo, la recta razón no se determina por el objeto, sino más bien por la relación que guarda con uno mismo, de esta forma no se puede considerar que la moderación se explica a partir de un cálculo matemático, por ejemplo para alguien que practica el pugilato, seis pedazos de carne resultan una ración

---

<sup>32</sup> Ibid., 1104 a.

<sup>33</sup> Ibid., 1107 b.



excesiva mientras que dos pedazos de carne se vuelven una ración mínima, y que por tanto, sea conveniente proporcionar una ración de cuatro pedazos de carne por ser esta cantidad la moderación entre el exceso y el defecto. Proceder de esta manera traería consigo el hecho de que para algunos el consumo de los cuatro pedazos de carne sería insuficiente y para otros se tornaría una exageración, de ahí que el justo medio de la ingesta de carne para cada practicante del pugilato se determine con relación a ellos mismos en cuanto a las necesidades y satisfacciones que de forma particular manifiesta el cuerpo.

De esta forma, la amistad, al igual que la virtud, se hace presente mediante los actos realizados por los individuos para provocar su generación. La idea de considerar la presencia de amistad a partir de su práctica se liga directamente con el hecho de que aquella puede experimentarse cuando existe entre los individuos una vida común.<sup>34</sup>

En ese tenor, la vida común resulta propicia para contribuir a la manifestación de relaciones amistosas, ya que, como puntualiza Aristóteles, lo que puede haber de significativo o deseable en la vida de cualquier persona, al permitirle experimentar agrado ante la realización de una actividad, resulta más placentero al compartirla con alguien; “por eso unos se reúnen para beber; otros, para jugar a los dados; otros, para ejercitar la gimnasia; otros, finalmente, para cazar o para filosofar en compañía”<sup>35</sup> todos ellos mostrando su intención de entregarse y ejecutar su ocupación preferida que permite hacer partícipe al otro de aquello que al ser común en uno y otro motiva su complacencia y deleite.

---

<sup>34</sup> Ibid., 1171 b.

<sup>35</sup> Ibid., 1172 a.

Ahora bien, en lo correspondiente a la segunda pregunta planteada al principio de esta introducción a saber: ¿cómo llega un individuo a convertirse y ser considerado amigo de alguien?, se muestra una intención en la cual en ese llegar a ser amigo de alguien existe de por medio una práctica constante y compartida de aquello que al ser común causa gozo entre quienes la efectúan. En tal caso la pregunta se explica claramente al momento de constatar que uno no considera amigo a una persona a la que se tiene pocas horas de haber conocido, ni tampoco se dice que es amigo el extraño con el que uno de forma fortuita se encuentra en la calle, y mucho menos se convierte una persona en amigo por el simple hecho de desearlo así, de lo contrario, cualquier individuo podría ser nombrado amigo por el deseo de que llegue a serlo.

Una de las notas constitutivas existentes en lo referente a la noción de amistad aquí planteada es la participación de forma activa de los integrantes del vínculo para así hacer posible su conformación y consolidación. Por ejemplo: dos hombres se complacen en compartir el gusto por la lectura, esta práctica común permite que ambos individuos tengan la posibilidad de expresar puntos de vista y argumentos en pro y contra sobre alguna temática insertada en la lectura. La amistad es por consiguiente la unión de dos individuos “activos”, es decir, en actividad recíproca y constante mediante la cual se sustenta y al mismo tiempo se propicia, gracias a la convivencia frecuente, el conocimiento del otro y viceversa.

Este último elemento cobra vital importancia dentro del terreno amistoso debido a que el conocimiento del otro, permite dar cuenta que este es de algún modo semejante a uno, lo cual implica un descubrimiento de aquél no sólo como un ser viviente con el que, de forma esencial, se comparte en igualdad el hecho de ser un animal

racional, sino que también resulta semejante en cuanto a pensamientos, reflexiones, gustos, placeres, etc., produciendo todo ello en conjunto una identificación con el otro que desemboca en una unión estrecha caracterizada por la interacción de cosas comunes.<sup>36</sup>

Aunque se ha determinado que uno de los elementos que caracterizan a la amistad es esta actividad generada por los individuos relacionados, aún queda por indagar aquello que motiva en este proceso paulatino de la conformación del vínculo amistoso la inclinación que se tiene hacia determinadas personas. La primera teoría que intenta dar respuesta a este respecto proviene de lo referente a la semejanza existente entre aquellos que se consideran amigos. Esta idea tiene como fundamento la consideración de que la amistad se torna posible a partir de aquello que resulta común entre las partes vinculadas, en ese sentido las cosas que son comunes posibilitan una identificación en ambos individuos que les permite generar una unión afectiva a fin de compartir aquello que les es común.

Contrario a esto algunos pensadores afirman que la expresión “lo semejante es atraído por lo semejante”<sup>37</sup> resulta errónea al momento de corroborar en la realidad que lo común se convierte en factor de desunión llegando al grado de enemistad en los individuos. De esta idea da cuenta Hesiodo<sup>38</sup> al referir como un alfarero a pesar de compartir con otro alfarero las habilidades para desempeñar su oficio, haciendo esta habilidad que ambos sean semejantes, es capaz

---

<sup>36</sup> La idea del conocimiento del otro durante el proceso amistoso, se torna esencial para la comprensión aristotélica acerca de la amistad consigo mismo, sobre todo cuando se toma en cuenta que el postulado que explica este tipo de amistad remite a la condición de posibilidad en la cual el otro es amado en la medida que se ama a uno mismo, esta idea se desarrollará en el apartado 2.1 de este mismo capítulo.

<sup>37</sup> Op. Cit., *Ética Nicomaquea*, 1155 b.

<sup>38</sup> Hesiodo, *Los trabajos y los días*, (25).

de sentir rencor por éste justo porque se torna un rival, una competencia para su trabajo.

La segunda teoría argumenta que el fundamento para la génesis de la amistad proviene de la disonancia<sup>39</sup> existente en los individuos relacionados, lo que sugiere que el vínculo se logra a partir del complemento que se suscita tras compartir aquello que no es común en ambos. La significación que debe considerarse al enunciar *lo que no es común* remite a la carencia de habilidades, ideas, hábitos, modo de vida, bienes, etc., que con respecto a otro se tiene.

Así en el caso de un hombre ignorante y de uno sabio su oposición –aquello que los hace personas contrarias entre sí– radica en la falta de conocimientos del primero con respecto al segundo, sin embargo, a pesar de que dicha carencia por parte del ignorante pone de manifiesto la inexistencia en el terreno intelectual de lo común en ambos individuos, lo cual haría pensar en la poca posibilidad de propiciar un acercamiento justo por las diferencias que a nivel intelectual existen, tanto el hombre sabio como el ignorante pueden, a partir de sus diferencias, configurar una unión en donde ambos se benefician ya que según se afirma “lo útil es lo contrario”,<sup>40</sup> en cuanto a que, en el caso del ejemplo, el ignorante puede adquirir el conocimiento gracias a las enseñanzas del sabio y éste a su vez se beneficia al compartir su sabiduría con alguien posibilitando con ello que el conocimiento no sea poseído por unos cuantos.

El nacimiento de la amistad así como la inclinación hacia determinadas personas va más allá de la semejanza que se tiene con otro al descubrir que se comparte el gusto por algo en particular o la

---

<sup>39</sup> Cfr., Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, 1155 b.

<sup>40</sup> *Ibid.*, 1156 b.

ayuda y beneficio que se obtiene al relacionarse con alguien que proporciona aquello que se carece, la amistad al constituir un lazo afectivo en el que se manifiesta la complacencia por el otro, el gusto por convivir con él, estar con él, compartir con él aquello que se tiene, muestra que su fundamento se encuentra íntimamente ligado a la disposición hacia lo amable, es decir, a esa motivación que propicia que se ame al amigo.

La inclinación que se experimenta hacia una persona se debe a que el otro resulta amable, es decir, su presencia se torna grata para el individuo con quien se relaciona. De esa forma, el individuo al ser bueno en sí mismo, es decir, al tener cualidades que le permiten configurarse como un hombre que posee una vida virtuosa posibilita que en la unión se le ame justo por lo que es y no por lo que pueda ofrecer; si se descubren la existencia de ideas, hábitos, costumbres, formas de vida que se tornan comunes al otro, esto da la pauta para que se tenga inclinación por la persona y que esas mismas cosas que son comunes entre sí hagan que se manifieste agrado por la persona, en lo concerniente al aspecto utilitario los individuos sienten complacencia por estar con el otro cuando en la relación se le toma como un medio para alcanzar un beneficio particular.

Así la disposición hacia lo amable también determina los tipos de amistad que suscitarán: cuando se ama al otro por lo que es, lo amable estará ligado al tipo de amistad que se ha denominado como virtuosa, cuando se manifiesta un agrado por el otro al compartir cosas comunes se propiciará la amistad placentera y finalmente los individuos al tener como motivo esencial la utilización del otro para que brinde algún favor la amistad que surgirá en ellos será de tipo utilitaria. En las siguientes hojas se encontrará a detalle la explicación de cada una de las especies de amistad.

## 2.1. Amistad virtuosa.

Por lo general, cuando se alude a una relación amistosa se entiende, que la expresión remite indudablemente a un vínculo de índole humano. La idea obtiene su fundamento al utilizar de modo habitual la asignación de relación amistosa para exaltar la unión existente entre un individuo y otro, permitiendo con ello, al mismo tiempo, diferenciarla de otro tipo de relaciones humanas como el caso de la consanguínea (padres, hijos, hermanos), la marital, la política (gobernante-gobernado) entre otras. De hecho, es en la cultura griega a través de la *Ilíada* de Homero o en el *Orestes* de Eurípides, por mencionar sólo algunos ejemplos, donde de manera explícita se encuentran las grandes parejas de amigos como las constituidas por Aquiles y Patroclo, Diomedes y Odiseo, Orestes y Pilades que han servido de ejemplo, y muchas veces de punto de referencia, para elucubrar sobre este tipo de relación.

En el caso de la concepción atribuida al Estagirita, la relación entre amigos también es comprendida como algo perteneciente al ámbito de lo humano, lo cual da la pauta para considerar que su origen, así como su manifestación, son suscitados por los propios hombres. Al especificar que la amistad es generada por los individuos se alude a que en el pensamiento aristotélico la relación de amistad entre un individuo con un objeto<sup>41</sup> además de ser inexistente, se torna motivo de escarnio para quien asevera ser amigo de la piedra, de la mesa o de cualquier otro objeto, sobre todo porque en lo correspondiente a su constitución natural ambos elementos carecen de igualdad de condiciones: uno es un ente animado mientras que el otro es un ente inanimado, esto anula automáticamente cualquier tipo de amistad ya que el objeto al tener como característica esencial

---

<sup>41</sup> *Ibid.*, 1155 b.

lo inanimado, se encuentra imposibilitado para suscitar el vínculo amistoso, manifestado mediante el amor, la convivencia, el apoyo mutuo, etc., y en esa medida también se constituye como algo que, al no tener vida, no puede ser motivo de amistad. En el caso hombre-animal<sup>42</sup> Aristóteles también remite a la imposibilidad de generar la amistad básicamente porque el animal, debido a sus características constitutivas, sólo provoca en el individuo afecto, mas no amor. Un ejemplo puede ayudar a comprender la idea: un cachorro por lo general conmueve a un individuo hasta el punto de experimentar ternura por el animal, provocando con ello que se le tenga cariño, sin embargo, este tipo de afecto no constituye lo que propiamente es la amistad, sobre todo porque el cariño que se prodiga al animal se genera, la mayoría de las veces, por lo agradable que para un individuo resulta una determinada acción del animal, pero indudablemente, el agrado que se le tiene resulta propenso al cambio en el momento menos esperado, en especial cuando por alguna razón la acción del animal en lugar de provocar ternura, motiva más bien la cólera: a nadie le parecerá gracioso que el cachorro destruya las plantas, rasgue los sillones o muerda la ropa, por el contrario, lo que producen sus actos son enojo y una reprensión severa.

Cabe mencionar que el animal además de no tener algo común al ser humano –con la salvedad de aquello que resulta esencial para todo ser vivo: la comida y la reproducción- que permita la convivencia y el regocijo en ambos, por ejemplo: conversar sobre algún tema de interés, analizar algún pasaje de un libro en específico o degustar un buen vino o comida, tampoco cuenta con la posibilidad de devolver en reciprocidad el afecto que se le tiene, por todo lo anterior se puede decir que la amistad se otorga específicamente a aquellos que pueden

---

<sup>42</sup> Id.

tener algo en común con el individuo, excluyendo así de esta relación a los objetos y animales.

La amistad pertenece por consiguiente al terreno de lo humano y al tener su origen, fundamento y consolidación en este ámbito debe considerarse, en principio, la unión de dos individuos: aquel que se concibe dentro de la relación como el ser activo porque es quien procura amor al otro y quien se torna el ser pasivo de la relación justo porque se vuelve objeto del amor prodigado. Considerar a uno de los involucrados como el ser activo de la relación amistosa sugiere que este individuo despliega a través de su actividad,<sup>43</sup> toda clase de bienes en beneficio del amigo, tales como: brindar ayuda ante situaciones difíciles, otorgar algún consejo en los momentos de incertidumbre, compartir bienes y riquezas; en ese sentido, su acción se encamina tanto a procurar momentos de gozo como evitar, en la medida de sus posibilidades, penurias a quien se prodiga amistad.

Es razonable pensar que un individuo no tiene la disposición para sentir inclinación por todos sus congéneres propiciando con ello el vínculo amistoso, indudablemente algunos serán motivo de indiferencia o incluso rechazo mientras que otros tendrán una predilección especial. ¿Cuál es la razón que motiva la inclinación hacia un determinado individuo, convirtiéndolo así en la causa de su amistad? La respuesta radica en que para el sujeto activo el otro constituye la representación de lo amable, lo cual indica que este

---

<sup>43</sup> Aristóteles considera que en lo correspondiente al tema de la amistad existen algunos casos en los que se pone de manifiesto la existencia de actividad e inactividad por parte de los amigos dentro de su relación. El primer elemento alude a la manifestación palpable e inmediata de aquello que permite dar cuenta de la existencia de amistad entre las personas, tales como: la complacencia que produce la convivencia con el otro, el regocijo que se suscita ante el descubrimiento de cosas comunes e indudablemente la satisfacción que genera hacer el bien al amigo por el simple hecho de amarlo por lo que es; en lo concerniente a la inactividad de la amistad esta radica en la imposibilidad para ejercer de modo constante y cotidiano la amistad al existir de por medio un distanciamiento de lugar entre los individuos.



último resulta digno de amistad por parecerle un ser bueno, agradable o bien, útil.<sup>44</sup>

En lo correspondiente a la utilidad, Aristóteles considera que no se puede tomar como razón suficiente para suscitar la unión amistosa entre dos individuos, ya que cualquier relación que se fundamenta en lo útil sólo propicia que al otro se le utilice como un medio para alcanzar un fin individual, y en esa medida resulta provechoso al generar algún tipo de placer o bienestar solo en uno de los involucrados en la relación. Considerar que el sujeto motivo de amistad es útil y que por esa razón se le ama, manifiesta en realidad una falta de amor, en el sentido de que “uno no ama a su amigo porque él es, sino porque él es útil”<sup>45</sup> lo cual permite aseverar que al amigo no se le ama por su modo de ser, sino por el provecho que puede otorgar en su relación. El fundamento de la relación utilitaria consiste por tanto en que el amigo sea capaz de procurar un placer o un bienestar y sólo ante este requisito cada uno, de común acuerdo, accede a convertirse en alguien útil para el otro. Cuando la razón por la que se ama al amigo consiste en considerarlo bueno o agradable<sup>46</sup> se hace patente que la causa del amor proviene del propio amigo; se le ama por lo que es y no por lo que pueda ofrecer (resulta admirable su bondad y eso es motivo de agrado y satisfacción).

Ahora bien, el amigo al resultar amable por ser bueno, agradable o útil sugiere que la inclinación que se manifiesta con cada individuo para suscitar esta relación tiene una causa distinta, debido precisamente a que el fundamento que propicia el vínculo también

---

<sup>44</sup> Op. Cit., *Ética Nicomaquea*, 1155 b.

<sup>45</sup> *Ibid.*, 1156 a.

<sup>46</sup> El término hombre bueno refiere a la concepción aristotélica en torno a un hombre que tiene un modo de vida ligado a la virtud, lo que significa que posee un dominio de lo pasional en relación con sus acciones permitiéndole, esta disposición, adquirir un equilibrio en lo referente a sus acciones para que a partir de este hecho evite caer en su propia degeneración. Para más detalle sobre la idea revisar la introducción de este mismo capítulo.

resulta diverso. En ese sentido, el amigo que se torna amable por ser agradable o provechoso traerá consigo dos tipos de relaciones que respectivamente han sido denominadas por Aristóteles como amistad placentera y amistad utilitaria,<sup>47</sup> que tienen la característica específica de conseguir algún provecho personal. Así, en el caso de la amistad motivada por la utilidad lo que se pretende obtener es algo ventajoso para uno mismo mientras que en la amistad placentera lo importante es que el amigo procure algún placer, de ahí que se le conciba como el medio que produce cierto provecho, o bien, que contribuye a la satisfacción de un placer.

El amigo que resulta amable por ser bueno posibilita el surgimiento y consolidación de la amistad virtuosa, amistad que como su nombre indica tiene la virtud de amar al otro por lo que es y no por los beneficios que pueda procurar. En esta especie de amistad el amigo no es ya el medio sino el fin en sí mismo, la relación, por tanto, se funda en el amor por el otro y no en la utilización que de éste se hace. El hecho de que en la amistad virtuosa se ame al otro por su modo de ser hace patente que la génesis de la relación resulta algo firme y duradero justo porque su razón de ser y su condición de posibilidad proviene de aquello que hace ser al amigo lo que es y que de igual forma constituye el motivo de la predilección: ser un hombre bueno.

El amigo al ser bueno por sí mismo, y al ser esto la causa de la inclinación para prodigarle amistad, hace difícil que se experimente un cambio de sentimientos hacia aquél por ir en busca de alguien más que sea capaz de procurar lo ventajoso o bien lo placentero, en ese sentido, la amistad virtuosa se erige como una relación duradera

---

<sup>47</sup> Op., Cit., *Ética Nicomaquea*, 1156 a y 1156 b.

y estable debido a que el amor que se otorga al amigo tiene la cualidad de perdurar mientras él siga siendo lo que es.

Ahora bien, la amistad virtuosa al fundamentarse en el sentimiento recíproco de querer al otro por lo que es y por esta misma causa se experimente el deseo de hacer el bien al otro, permite inferir que las relaciones suscitadas por este motivo tienden a caracterizarse por su duración y estabilidad,<sup>48</sup> debido a que la razón de su relación se hace posible gracias a lo grato que para ambos resulta el modo de ser del otro. En ese sentido, esta especie de amistad propicia que se le conciba en estado de perfección<sup>49</sup> gracias a que en ella no se intenta convertir al otro en el medio para el provecho personal, ni se pretende suscitar el intercambio de bienes y placeres, por el contrario, su motivación se encuentra circunscrita a la complacencia que produce amar al otro por lo que es; esta misma razón hace que se produzca un distanciamiento entre la amistad virtuosa y las otras especies de amistad, básicamente porque en éstas el vínculo entre los individuos se caracteriza por su inestabilidad y mudabilidad, o en palabras del propio filósofo: “estas amistades tienen, pues, un carácter accidental; no es, pues, por lo que él es en verdad por lo que se ama al amigo, sino en tanto que él es capaz de procurar en un caso ciertas ventajas y en el otro algún placer”.<sup>50</sup>

Para Aristóteles la especificación del carácter accidental en la amistad utilitaria y placentera indica que estas especies de amistad obtienen su denominación y razón de ser a partir de la analogía que guardan con las cualidades propias que constituyen a la amistad virtuosa. La idea alude implícitamente a que la amistad virtuosa contiene en su fundamento, todas las condiciones que posibilitan su

---

<sup>48</sup> Ibid., 1156 b y 1157 a.

<sup>49</sup> Ibid., 1156 a.

<sup>50</sup> Id.

génesis, por tanto, también existe en ella lo agradable y provechoso, sólo que a diferencia de las otras especies de amistad, en la virtuosa estos elementos no son tomados como el medio para la unión de los amigos, sino más bien resultan ser una parte constitutiva de lo que produce el lazo íntimo entre dos hombres buenos. Así el amigo que es bueno en sí mismo se torna agradable para su amigo en el momento en que éste experimenta regocijo por el modo de ser del amigo y deleite al tener su compañía, pero de igual manera se pone de manifiesto el provecho que se obtiene de aquél en esta relación al beneficiarse con los bienes que le prodigan.

Se debe aclarar que la utilidad que genera el amigo en la amistad virtuosa va más allá del provecho conseguido por los favores otorgados, si este fuera el caso, se pondría de manifiesto que el amigo solamente es usado como un medio para alcanzar un fin, sin embargo, como se ha venido diciendo, la característica primordial de la amistad virtuosa consiste en amar al otro por ser bueno, en ese sentido el amor por el amigo impulsa al otro a brindar la ayuda necesaria para evitar que aquel cometa alguna falta, de ahí que el individuo se vuelva un ser útil para el amigo al impedirle que cometa alguna acción carente de virtud.

Cabe mencionar que la presencia de lo agradable y lo útil dentro de la amistad virtuosa es ofrecido de modo recíproco, por consiguiente el amigo es agradable para uno y en esa medida uno también resulta agradable para el amigo, debido básicamente a que el placer que se produce en la amistad virtuosa proviene de un mismo fundamento, a saber: que el otro sea bueno en sí mismo y que éste sea el motivo para amarlo, sólo bajo esta condición puede suscitarse el deleite que produce la compañía del otro, la satisfacción que trae consigo procurarle bienes y cuidados, lo cual hace que se vuelvan

útiles en tanto que ambos en su convivencia, a través de sus acciones para con el otro, se benefician.

En este tipo de amistad la satisfacción manifestada en la relación, consiste en que el regocijo de uno se logra al actuar en beneficio del otro, motivado precisamente por la complacencia que produce estar en compañía de quien es bueno en sí mismo, mientras que para el otro, la satisfacción radica en estar relacionado amistosamente con un hombre virtuoso. Sin embargo, en este punto la relación de amistad se torna más compleja cuando se toma en cuenta la existencia de reciprocidad dentro de la amistad virtuosa, lo cual suscita que ambos individuos participen de manera activa en su amistad. La idea remite a lo siguiente: el ser activo de la relación otorga su amistad al otro al ser bueno por sí mismo, y en ese sentido, su actividad radica en procurar un bienestar al amigo, quien se torna la parte pasiva del vínculo precisamente porque recibe los favores otorgados; sin embargo, éste al ser también un hombre bueno, tiende de igual modo a colmar de beneficios a su amigo, de ahí la reciprocidad de afectividad: se procuran toda clase de beneficios pero de igual modo los reciben.

Ante las cualidades que presenta la amistad virtuosa (sentir afección por el amigo al ser un fin en sí mismo, configurar una relación estable y duradera, contener en sí misma las condiciones que posibilitan su génesis, de la cual se desprenden los otros tipos) se puede agregar que este tipo de amistad se torna poco frecuente, debido a que sólo unos cuantos logran reunir las condiciones que la originan. En ese sentido, aquellos que pretenden relacionarse de manera virtuosa deben, en principio, encontrarse en igualdad de condiciones, lo que significa que ambos deben ser en sí mismos personas de bien, de esta forma se hace posible la manifestación de la capacidad que cada uno tiene para amar al otro por lo agradable que

resulta ser una persona buena, pero al mismo tiempo, esta bondad que caracteriza a ambos individuos, generalmente motiva al despliegue de beneficios a favor de los amigos, lo cual sugiere que el hombre bueno además de ser “absolutamente bueno... es amigo por ser bueno para otro”.<sup>51</sup>

La amistad virtuosa además de necesitar como condición la existencia de hombres buenos, requiere de tiempo para su consolidación. Si los individuos apresuradamente dan muestras de amistad, lo cual significa que ambas partes tienen la disposición para comportarse como amigos, compartiendo así aquello que resulta común para ambos, su actuar refleja en realidad el deseo de amistad<sup>52</sup> pero no la amistad en sí. Si bien es cierto que cualquier tipo de amistad lleva consigo para su nacimiento el deseo de experimentar su posesión así como los bienes en común que de ella surgen, su designación bajo el término amistad sólo puede fundamentarse y justificarse a partir del conocimiento que se obtiene del otro, a través de la convivencia constante y prolongada con la familiarización e intimidad que se alcanza.

Así, mediante el conocimiento adquirido del otro se logra corroborar que resulta alguien digno de amistad pero además este conocimiento permite al mismo tiempo saber si éste también puede ser considerado como alguien digno de confianza. De ahí que Aristóteles reitere que “no conviene aceptar a alguno como amigo ni conviene ligarse con él más que después de haber comprobado por ambas partes que se es digno de amistad y confianza”.<sup>53</sup>

---

<sup>51</sup> Aristóteles, *Ética Eudemia*, (1238 a).

<sup>52</sup> Op., Cit, *Ética Nicomaquea*, 1156 b.

<sup>53</sup> Id.

Al mencionar que la designación de amigos debe realizarse a partir de la *comprobación por ambas partes que se es digno de amistad y confianza*, Aristóteles especifica que el amigo, antes de ser considerado y nombrado con ese término, necesita conformarse como una persona que al ser grata, inspira el deseo de convivir y disfrutar de las cosas comunes, pero al mismo tiempo debe demostrar mediante sus actos que puede ser considerado alguien de fiar, de quien se tiene la seguridad que no será la causa de algún infortunio, y que por el contrario, resulte el apoyo oportuno en los momentos de adversidad. Así, el aspecto de la confianza se torna imprescindible dentro de la relación amistosa, por lo que su adquisición así como su conservación se convierten en algo vital para el vínculo entre los amigos, justo porque la desconfianza genera, a corto plazo, la ruptura de la amistad.

En muchas ocasiones la confianza del amigo suele comprobarse ante situaciones que resultan poco afortunadas para uno o ambos individuos vinculados, como el caso de Orestes y Pilades<sup>54</sup> quienes padecieron el infortunio de ser repudiados por los argivos cuando el primero, en venganza por la muerte de su padre, comete matricidio y el segundo al volverse cómplice en dicho acto. La tradición antigua remite a que Orestes tras haber osado matar a su madre, sufre el castigo de enloquecer y ser perseguido por las Erinas, aunado a ello es condenado por los argivos a morir, mientras que Pilades es castigado al destierro de la casa paterna y de Argos al ayudar a su amigo en la realización del matricidio. Lo que resulta encomiable de la situación es la forma en que procede Pilades ante los infortunios que aquejan a su amigo, decidiendo regresar a su lado a pesar del destierro que le habían impuesto mostrando de esa forma su compromiso de apoyo con el amigo en desgracia. En lugar de

---

<sup>54</sup> Eurípides, *Tragedias III*, (380 y ss).

abandonarlo, Pilades se reúne con Orestes para poner de manifiesto la amistad que los vincula, pues como menciona aquél: ¿cómo, pues, demostrar que soy tu amigo, si no te socorro en las tremendas angustias en que estás?<sup>55</sup>

En ese sentido, Pilades además de hacer patente su amistad ante el amigo al hacer suyos los infortunios que lo rodean, al sufrir por los pesares que lo aquejan, también es capaz de procurar el consuelo para aliviar las penurias del amigo. De esa forma la confianza que en él se tiene queda comprobada desde el momento en que regresa con Orestes para que en su compañía las desgracias se hagan menos dolorosas y pesadas, aunado a ello el deseo de procurar beneficios para el amigo lo impulsa a buscar una solución que evite el sufrimiento del amigo en desgracia. Es ante este acto como la confianza de Orestes hacia Pilades se pone a prueba, y la forma de proceder de éste permite que su amigo tenga la seguridad de que de un modo u otro contará con el apoyo de aquél.

Lo anterior lleva a la consideración de que la confianza constituye un elemento de vital importancia dentro de la amistad virtuosa justo porque la confianza no es algo que se obtenga de manera instantánea, por el contrario, necesita de tiempo para poder corroborar su existencia y de la convivencia de los individuos para que, mediante el trato constante, se pueda reflejar que cada uno, en reciprocidad, son dignos de confianza. Aunado a ello es importante mencionar que en este tipo de amistad, además de lo explicado líneas arriba, la consolidación de la confianza en los amigos requiere, de igual manera, que el número de participantes en esta relación no rebase una cantidad excesiva de integrantes. Esto mismo da la pauta para tomar en cuenta que los amigos, en la amistad virtuosa, al

---

<sup>55</sup> Ibid., 800.



corroborar que ambos son dignos de confianza gracias al conocimiento mutuo adquirido a partir de la convivencia suscitada, pone de manifiesto que dicho conocimiento, se logra alcanzar sólo cuando los participantes de la relación no rebasan una cantidad excesiva de integrantes. Esta consideración se debe a que se requiere de tiempo para consolidar una convivencia íntima que permita adquirir el conocimiento de la persona, saber sus gustos y las cosas que se tornan comunes entre ambos, de ahí que el número de individuos con los que se puede tener una relación amistosa de índole virtuosa resulte mínimo.

En síntesis, la amistad virtuosa es por tanto, la unión afectiva entre individuos que al tornarse amables entre sí por lo que son, ponen de manifiesto la disposición para convivir y de ese modo lograr el conocimiento del amigo de modo íntimo, comprender quién es, qué se tiene en común con él, qué le produce bienestar, qué motiva su tristeza, cómo se puede evitar que cometa alguna falta, de qué manera se le puede brindar apoyo cuando se encuentra ante una situación desafortunada, elementos que en conjunto dan muestra de la génesis y consolidación de la amistad.

## 2.2. Amistad placentera.

En el apartado anterior, tomando como referencia lo dicho por Aristóteles, se ha definido la forma en que una relación amistosa puede llegar a ser considerada de índole virtuosa, haciendo de igual modo alusión a los elementos esenciales que permean y posibilitan esta especie de amistad. Sin lugar a dudas la amistad virtuosa constituye para el filósofo una de las formas de relación más admirable y deseable para cualquier individuo ya que su génesis y consolidación tiene como fundamento querer al otro por lo que es en sí mismo, sin embargo, el estagirita da cuenta de lo erróneo que resulta suponer la existencia de una especie única de amistad, sobre todo porque el punto de partida de aquello que en principio permite la unión entre dos individuos, lo que hace que con el otro se tenga ese deseo e interés por convivir, suscitando con ello una relación más íntima, no proviene ni tiene como motivo una misma causa.

Es necesario decir de nueva cuenta que una de las características primordiales que posibilita la relación entre los amigos es el hecho de que para aquel que brinda la amistad la inclinación de lo amable que experimenta y manifiesta tiene como motivo fundamental lo bueno, agradable o bien lo útil que encuentra en quien recibe su amistad, en ese sentido, éste se convierte en alguien digno de amistad por resultar un ser amable. Esta misma razón remite a que la relación amistosa no tiene como condición de posibilidad para su génesis un mismo fundamento pues mientras que unos pueden ser amigos por ser buenos en sí mismos, lo cual sugiere que la unión ha sido posible gracias a lo grato que resulta para ambos la bondad que caracteriza a cada uno, para otros puede ser más agradable compartir y satisfacer aquello que les brinde algún placer, mientras que algunos más sentirán inclinación por el otro al

descubrir que a través del lazo afectivo que los une, son capaces de ser útiles otorgando cualquier cantidad de ventajas al amigo y recibiendo de igual modo beneficios por los favores brindados.

Cada una de las posibilidades que se plantean para originar una relación con el otro deja entrever, en primer lugar, que lo referente a lo amable generalmente tiende a ser distinto con cada individuo con el que una misma persona llega a relacionarse, lo cual hace patente, en segundo lugar, que los vínculos originados con aquellos constituyen, de igual modo, diversos lazos amistosos, de ahí que se conciben tres especies de amistad que se tornan distintas entre sí debido al fundamento y a las características que de forma individual permiten su determinación.

Ahora bien, cuando el amigo en esa relación íntima se convierte en un ser amable por propiciar la satisfacción de algún bien personal, refiere directamente al hecho de que la especie de amistad que se genera encuentra su razón de ser en lo placentero, lo cual conlleva a descubrir que el amigo, en la amistad placentera, se vuelve alguien digno de amistad desde el instante en el que tiene la cualidad de producir algún placer en su relación amistosa, en ese sentido, el amigo se erige como el medio para alcanzar un fin en específico y ese suceso hace que resulte agradable.

Aludir a que en la amistad placentera el otro viene a ser el medio que posibilita la satisfacción del placer, implica decir que el amigo se torna en un ser útil. Mas se debe tener cuidado en no confundir este suceso con lo que el propio filósofo denomina como asociaciones en donde se busca el servicio del otro con la finalidad de que éste dentro de la relación pueda ser usado para conseguir una ventaja personal, como sucede con algunos navegantes que desde el

principio se asocian mediante intercambios mercantiles con la intención de adquirir una cantidad de dinero, o en lo concerniente a determinados compañeros de armas<sup>56</sup> donde se suscitan alianzas que al fundarse en lo útil que resulta la fuerza y habilidades del otro en el arte de la guerra, consiguen la victoria sobre una ciudad. Indudablemente en la amistad placentera el individuo se convierte en alguien útil desde el momento en que se ofrece una ayuda al otro para alcanzar el deleite de lo placentero, sin embargo, lo que permite diferenciar a esta especie de amistad de los ejemplos enunciados es que, en el caso de los amigos, existe una disposición que suscita que una de las partes se convierta en un ser amable, lo cual implica que se experimenta un interés por convivir con el otro al resultar agradable compartir aquello que produce placer, mientras que en los navegantes y compañeros de armas, muchas de las veces, el individuo es imprescindible cuando las circunstancias hacen evidente que éste ya no es capaz de generar ningún tipo de utilidad (por ejemplo: sustituir a un navegante por otro que logre obtener una mayor cantidad de dinero o abstenerse de los servicios de un compañero de armas al comprobar el deterioro de su fuerza debido al envejecimiento).

De hecho Aristóteles considera pertinente dejar claro que la amistad placentera tiene alguna semejanza con la amistad virtuosa,<sup>57</sup> la razón consiste básicamente en que ambos tipos de amistad se deja de manifiesto la existencia de agrado por el otro, aunque también

---

<sup>56</sup> Tomar como ejemplo a los navegantes y compañeros de armas para explicar la manera en que los individuos, muchas de las veces son usados en beneficio del otro, no significa que tácitamente se haga una generalización del suceso, de hecho la historia de la antigua Grecia alude constantemente a casos específicos de compañeros de armas, como las pertenecientes a Odiseo y Diomedes o Aquiles y Patroclo, en donde se llegan a suscitar verdaderas relaciones amistosas, en las que indudablemente se deja de lado la intención de utilizar al otro para alcanzar un bien particular.

<sup>57</sup> Cfr., Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, 1157 a y 1158 a.

alude a una diferencia específica que posibilita su distinción: en el caso de la amistad placentera la complacencia se manifiesta tras haber conseguido mediante la relación con el otro el goce de lo placentero, mientras que en la virtuosa el deleite surge a partir de la forma de ser del amigo.

De esta manera, designar la unión íntima suscitada entre dos individuos como amistad placentera, implica dejar de lado la complacencia que se manifiesta por la existencia del otro, el deleite que produce quererlo por lo que es en sí mismo, para dar paso a un vínculo en donde lo que cobra importancia es que el otro sea capaz de brindar algún tipo de goce o beneficio personal.

Considerar que la amistad placentera tiene como condición de posibilidad para su génesis la existencia de placer entre los amigos, remite a que los individuos ligados por este aspecto encuentran en el otro algún tipo de cualidad que posibilita que ambos manifiesten disposición para convivir entre sí. ¿Qué elementos son los que permiten la preferencia por una persona en particular, logrando con ello originar una amistad placentera? Básicamente, la existencia de gustos e intereses que resultan semejantes entre sí, en ese sentido, la elección del individuo es el resultado de las coincidencias que se encuentran tanto en los gustos como en los intereses de ambas partes, lo cual manifiesta el deseo de convivir con el otro para compartir aquello que tienen en común. Así, los amigos que están unidos por el placer obtienen su complacencia de las cosas que les resultan comunes, haciéndose esto evidente cuando, por ejemplo, los individuos llegan a coincidir en su gusto por el pugilato, la gimnasia o el arte de la guerra, sucesos que de un modo u otro han permitido suscitar su acercamiento.

El ejemplo que en este caso se puede retomar para explicar el modo en que surge y se experimenta lo placentero en una relación proviene del nexo que configuran los amantes,<sup>58</sup> ya que para ellos contar con la posibilidad de compartir su existencia, significa descubrir las cosas que son comunes y disfrutarlas en mutua compañía, hacer participe al otro del regocijo que trae consigo la entrega amorosa, sucesos que de uno u otro modo propician la existencia de lo agradable en cada uno.

En el caso de la amistad placentera, los individuos que se encuentran vinculados experimentan un agrado mutuo debido a las ventajas que cada uno recibe de la otra parte. En ese sentido, los amigos que han forjado un vínculo a partir de lo placentero, además de tomar al otro como medio para obtener una complacencia personal, ponen de manifiesto dentro de la relación la existencia de un compromiso en el que se hace patente la disposición para corresponder al goce ofrecido, de esa forma se llega a establecer una reciprocidad entre los individuos en lo concerniente al placer, lo que significa que ambos manifiestan el beneplácito de recibir los bienes que procura el otro pero al mismo tiempo se hace válido el compromiso de otorgar algún tipo de satisfacción.

Sustentar una relación amistosa a partir de lo placentero, trae consigo primeramente el inconveniente de querer estar con el amigo únicamente por la utilidad otorgada ante los favores ofrecidos y, posteriormente, que en esta reciprocidad de afectos no se manifieste una igualdad de condiciones en el sentido de que cada uno de los participantes obtiene su complacencia en proporciones desiguales. ¿A qué se puede atribuir la falta de paridad en lo perteneciente al goce experimentado? Básicamente a que ambos individuos, en este tipo de

---

<sup>58</sup> Ibid., 1157 a.

relación, constituyen su objeto de amor en cosas distintas, por ejemplo, mientras que para uno de los involucrados en el vínculo su complacencia proviene de la compañía otorgada por el otro, para éste las riquezas ofrecidas por aquél se tornan motivo de su placer. Al fundamentar su disposición para estar con el otro en cosas diversas, ambos individuos anulan la posibilidad de propiciar el goce equilibrado dentro de su relación, ya que cada uno espera del otro algo diferente para su regocijo personal.

El problema de que los amigos en esta especie de amistad lleguen a concebirse como medios para la obtención de ventajas individuales lleva de manera implícita que ambos, en un momento determinado, consideren insuficiente el placer ofrecido y por esta razón pongan de manifiesto su deseo para que el otro se esfuerce más propiciando con ello nuevamente su deleite. Además se debe tomar en cuenta que otro de los factores influyentes para la insatisfacción del placer entre los amigos proviene de la duración del vínculo, en especial porque en el transcurso de la relación se hace patente lo mudable de aquello que en principio permitió su unión, así en el ejemplo antes citado, el amigo que en principio sentía complacencia ante la presencia del otro, puede en un momento determinado dejar de experimentar este placer al descubrir que el otro ha dejado de ser grato, este hecho hace que se anule la posibilidad de seguir otorgando riquezas al amigo y que por consiguiente éste también deje de experimentar goce por los bienes ofrecidos.

Ahora bien, la carencia total de placer en este tipo de amistad lleva de forma directa a su ruptura, sin embargo, cuando la insatisfacción de lo placentero se experimenta en grado mínimo, sin que ello implique la ruptura de la relación, se da la pauta para propiciar el surgimiento de discrepancias entre los amigos, teniendo

éstas como motivo primordial “la comprobación de que estos no responden a lo que se esperaba de ellos”<sup>59</sup> de ahí que cuando una o ambas partes consideran que su amigo no ha sido capaz de procurar lo que cree merecer o lo que esperaba, la relación se torne susceptible a las discordancias y por esta misma causa, tanto uno como otro manifiestan su descontento al confirmar que el amigo no cubre las expectativas que en principio se tenía.

Es por ello que la amistad placentera tiene como característica la fragilidad de su relación, pero de igual manera es propensa a que su génesis se de sin requerir demasiado tiempo. La idea se explica con mayor claridad cuando se pone de manifiesto que esta especie de amistad es primordialmente suscitada y experimentada por los jóvenes<sup>60</sup> sobretodo porque en ellos resulta característico el dominio de lo pasional sobre lo racional, lo que implica que sean más propensos a convivir con aquellos que son de su misma edad al considerarlos agradables por encontrar ciertas semejanzas en cuanto a gustos e intereses, dejando con ello de lado lo que algunos pudieran considerar más valioso para relacionarse con los otros al descubrir en estos su buen juicio o su notable sabiduría. En ese sentido, los jóvenes además de experimentar un agrado pasajero por individuos de su misma edad, debido a que con ellos tienen la posibilidad de compartir cosas que son comunes entre sí, lo cual de un modo u otro hace patente su tendencia a suscitar amistades de forma repentina, también demuestran los cambios súbitos en los que suelen caer debido a la sensibilidad que los caracteriza, “por eso la amistad de los jóvenes es fácilmente mudable, porque, al cambiar en sus costumbres al ritmo de la edad, cambia también lo que es agradable”.<sup>61</sup>

---

<sup>59</sup> Ibid., 1165 b.

<sup>60</sup> Id.

<sup>61</sup> Op. Cit., *Ética Eudemiana*, 1236 b, *Ética Nicomaquea*, 1156 a.



En conclusión, la amistad placentera es propensa a generar relaciones amistosas en las que se experimenta la reciprocidad de agrado entre aquellos que vienen a ser amigos justo porque su fundamento se encuentra íntimamente ligado a lo placentero, lo que significa que el otro en lugar de ser considerado un fin en sí mismo, es concebido como el medio que posibilita la satisfacción de algún bien personal. En ese sentido, el amigo se convierte en objeto de amor para el otro, gracias a que a través de su convivencia se obtiene algún provecho, lo cual indudablemente resulta agradable para ambos. Por esta misma causa, la amistad placentera suele originarse, la mayoría de las veces, de modo repentino, debido a que su condición de posibilidad puede encontrarse con facilidad en el otro, pero además la propia naturaleza de lo placentero hace que esta especie de amistad sea propensa a la fragilidad, en especial cuando se toma en cuenta la posibilidad de que el individuo en un momento determinado desista de la relación con su amigo al considerar que éste no es capaz de procurar el deleite que cree merecer, y por esta misma razón haga patente su deseo de buscar a otro individuo para así obtener el beneficio personal que ya encuentra en aquél con quien lo inició.

### **2.3. Amistad utilitaria.**

En lo concerniente a la amistad utilitaria el punto de partida que resulta pertinente considerar para su explicación es el referente al motivo que posibilita su existencia, para que a partir de este elemento también se pueda dar cuenta del modo que entre los individuos se llega a establecer este tipo de relación. Enunciar el fundamento de la amistad utilitaria no se torna un asunto complicado, por el contrario, el propio término utilizado para denominar a esta especie de amistad deja por sentado su fundamento, a saber: lo útil. Ante esta aseveración, se torna necesario indagar la manera en que lo útil, dentro de la relación amistosa, es experimentado entre los individuos, de ahí que se deba aludir con el mayor cuidado posible a la comprensión del elemento dentro de la amistad.

Para Aristóteles el hecho de que la amistad utilitaria tenga como condición de posibilidad para su génesis el aspecto utilitario, remite directamente a considerar un tipo de relación en donde los individuos involucrados generalmente manifiestan la tendencia de concebir al amigo como el medio que permite satisfacer cualquier tipo de bienestar personal. Este suceso muestra en primer lugar que la pretensión de conseguir la compañía del otro para posteriormente convertirlo en amigo, lleva implícita una intención por parte de quien manifiesta interés por relacionarse con el otro, la cual se encamina directamente hacia la obtención de alguna ventaja en específico, y en segundo lugar se hace patente el hecho de que el amigo resulta literalmente usado al considerar desde el principio de la relación que su compañía resulta provechosa al ser capaz de propiciar satisfacción.

Si el fundamento de la amistad utilitaria consiste específicamente en el provecho que el amigo procura, entonces sería lógico pensar que esta especie de amistad tiene la característica de ser originada por cualquier individuo que tenga la disposición de relacionarse con alguien más a fin de utilizarlo para obtener un bien, en ese sentido resultaría válido admitir que también aquellos hombres que no son propiamente buenos, sino por el contrario se tornan viciosos, o bien, se encuentran en una desigualdad de condiciones, es decir, en una relación de oposición<sup>61</sup> (rico-pobre, sabio-ignorante, hermoso-feo, etc.), tienen la posibilidad de gozar de la amistad, primordialmente porque los integrantes de la relación propician su vínculo al conseguir a través del otro aquello que le hace falta.

A fin de comprender la concepción aristotélica sobre esta especie de amistad, es conveniente introducir un ejemplo que dé cuenta de la manera en que dos individuos se relacionan a través de una amistad utilitaria, mencionando de igual forma las repercusiones que trae consigo vincularse mediante lo utilitario: en el caso de una amistad entre un adulator y un hombre rico<sup>62</sup> habría que decir primeramente que ambos individuos, en su relación, pretenden hacer uso del otro para la obtención de alguna ventaja, así para el adulator tener como amigo a un hombre rico implica tener la posibilidad de gozar en su compañía de las riquezas poseídas, mientras que para aquél el deleite proviene de los halagos que cotidianamente le dirige el adulator.

En ese sentido, la amistad utilitaria suscitada entre el adulator y el hombre rico deja de manifiesto que lo verdaderamente importante es que cada uno en todo momento procure aquello que motiva el

---

<sup>61</sup> Cfr., Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, 1159 b.

<sup>62</sup> Vid., Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, (VIII, 10).

deleite de su amigo, y esto se explica principalmente ante el hecho de que el fundamento de su relación se encuentra circunscrito a lo útil que resulta el otro para la obtención de algún beneficio, sin embargo, los lazos amistosos que ambos individuos han suscitado van más allá de la ventaja que se puede adquirir. Por el contrario, en esta especie de amistad también se concibe una reciprocidad en lo referente al provecho que se persigue y consigue dentro de la relación. Es precisamente en la amistad utilitaria donde la cuestión de la reciprocidad cobra una relevancia preponderante, sobretodo si se toma en cuenta que la única manera en que se puede garantizar la complacencia de ambas partes es mediante la satisfacción que el otro es capaz de brindar, por consiguiente, sólo en la medida en que tanto uno como otro reciban algún tipo de ventaja es como se suscitará un acercamiento y posteriormente una relación más íntima que desemboque en un lazo amistoso.

En el caso del adulator y el hombre rico su amistad puede propiciarse únicamente cuando existe de por medio el compromiso implícito de que cada uno tiene la disposición para otorgar beneficios al otro, en ese sentido, ambos se encuentran inmersos en una relación en donde lo fundamental proviene de recibir pero a la vez recompensar por aquello que se ofrece. Es por ello que Aristóteles considera “que la amistad basada en la utilidad es de espíritus mercantiles”<sup>63</sup> precisamente porque los individuos que son propensos a este tipo de amistad se asemejan a comerciantes que manifiestan explícitamente su interés de reunirse con los demás con la finalidad de realizar el intercambio de sus mercancías, lo cual les permite posteriormente obtener algún tipo de ventaja en especial.

---

<sup>63</sup> Op. Cit., *Ética Nicomaquea*, 1158 a.

Si la amistad utilitaria genera la reciprocidad de dar y recibir y este elemento también se erige como el punto de enlace para aquellos individuos que pretenden ser amigos entre sí, se puede deducir que la existencia de esta especie de amistad se encuentra supeditada al cumplimiento oportuno en lo concerniente a la ventaja que obtiene uno y el provecho que es devuelto al otro; si por alguna circunstancia una de las partes involucradas dejara de prodigar aquello que propició los lazos amistosos, inmediatamente se daría por terminada la relación, justo porque se anulan los motivos que suscitaron dicho vínculo. Retomando el ejemplo del adulador y el hombre rico se tiene que cada individuo se comporta como amigo, y es considerado como tal, cuando contribuye al provecho del otro, sin embargo, cuando el adulador deja de prodigar elogios a su amigo o en su caso el hombre rico ya no comparte sus riquezas con aquél, se estaría aludiendo a la ruptura de su amistad debido a que “dejan de subsistir las condiciones que le habían inspirado”<sup>64</sup> y por esta misma causa ya no tendría caso alguno seguir conviviendo con el otro.

Sin embargo, aunque no se llegue al extremo de la desaparición de la amistad utilitaria, no por ello dejan de suscitarse las riñas y los reproches, que al volverse constantes, pueden ser el detonante para la desavenencia de su relación. ¿Cuál sería el factor que propiciaría las discrepancias entre los amigos? Fundamentalmente el hecho de que se comprueba que el otro no es capaz de satisfacer los deseos del amigo, y de igual modo, tampoco resulta suficiente aquello que se recibe, por esta razón cuando el amigo considera que no obtiene lo que cree merecer, inmediatamente comienza a generar los reproches con la intención de que el otro otorgue lo que en realidad se desea, sin embargo, la mayoría de las veces estos reproches al volverse cotidianos traen consigo el alejamiento del individuo, y por

---

<sup>64</sup> Ibid., 1164 a

consiguiente, la disolución del vínculo y, a partir de ese momento ambos individuos van en busca de alguien más con quien establecer la amistad utilitaria, para así regocijarse en el provecho que el otro es capaz de procurar.

Aludir a que los amigos unidos por lo utilitario cuentan con la posibilidad de que su vínculo sea disuelto ante la presencia de algún otro con el que se pueda establecer de igual modo una amistad utilitaria, implica concebir a esta especie de amistad como un vínculo caracterizado por su poca durabilidad y además propenso al cambio. Esto se debe principalmente a que su fundamento, al estar íntimamente ligado con el aspecto utilitario, provoca que los individuos involucrados sólo tomen en cuenta como elemento relevante lo que se puede obtener por medio del otro, de esta forma su duración depende únicamente de la recíproca satisfacción de lo utilitario entre los individuos relacionados, lo cual debido a la propia naturaleza de lo útil, hace que la amistad se vuelve en realidad un asunto por demás fugaz, aunado a ello cuando el amigo deja de procurar aquello que hizo posible el surgimiento del vínculo ante el hecho de ya no encontrar deleite con lo que el otro le brinda, se hace patente la mudabilidad a que es propensa la amistad utilitaria en el momento en que se va en busca de alguien que se torne el medio para la adquisición de los bienes personales.

Por último, debido a las características constitutivas de la amistad utilitaria resulta indispensable indagar la posibilidad de argumentar la existencia de amor entre las personas involucradas en la relación, como ha sido el caso de la amistad virtuosa y placentera, o en su defecto, habría que admitir su inexistencia. Si se toma en cuenta que en la amistad utilitaria lo que permite su génesis es precisamente lo útil, el provecho que puede traer consigo la relación

con el individuo, se haría patente que en esta especie de amistad amar al otro por lo que es en sí mismo o por el agrado que es capaz de producir en uno, no tienen la más mínima importancia y ni siquiera parece haber algún tipo de interés por propiciar esta disposición amorosa incluso después de suscitada la relación, en ese sentido, la amistad utilitaria carece de dicha disposición al momento de fundamentarse en algo que sólo manifiesta la conveniencia de la satisfacción individual, por tal motivo aquellos que se consideraban amigos en realidad “no se querían por sí mismos; amaban solamente las ventajas que existían en cada uno de ellos, ventajas inestables”,<sup>65</sup> si en esta especie de amistad se pudiera considerar al amigo como alguien agradable y propenso a cuidados sería sólo ante la condición de que se torne en un ser útil para el otro, de lo contrario, el interés manifestado en principio por el individuo ya no tendrá razón de ser para su amigo.

Hasta aquí lo relacionado a la amistad utilitaria, sin embargo, antes de finalizar con este subcapítulo es importante hacer mención que el estudio presentado en este segundo capítulo, referente a la concepción de la amistad así como a la clasificación que de ella hace Aristóteles, permite establecer un punto de partida para determinar lo perteneciente a la investigación sobre la posibilidad de la existencia de amistad en la figura tiránica. Antes de elucubrar acerca de la presencia de vínculos amistosos entre el tirano y los ciudadanos de la polis, es apropiado establecer los orígenes, el desarrollo y la consolidación del régimen tiránico a través de la concepción aristotélica, de ahí que en el siguiente capítulo del presente trabajo de investigación abarque lo relacionado al estudio de la monarquía y su contraparte la tiranía.

---

<sup>65</sup> Id.

### III. MONARQUÍA – TIRANÍA.

La monarquía, desde la perspectiva aristotélica, constituye una de las formas de gobierno que tiene como característica esencial la concentración de poder en manos de un solo individuo, quien tras haber adquirido este poder tiene la finalidad primordial de propiciar el bien común entre sus súbditos.<sup>66</sup> Una de las principales características para que este tipo de gobierno surja en la comunidad política es la existencia de un hombre, que al tener una superioridad natural correspondiente a sus cualidades constitutivas así como a sus bienes materiales, logra sobresalir por encima de los demás para erigirse en gobernante de aquellos que en relación con él se tornan inferiores; de ello da cuenta Aristóteles al considerar que “un hombre, en efecto, no es un rey si no es autosuficiente y supera a todos sus súbditos en toda clase de bienes, este tal no necesita nada más: no se preocupará, por tanto, de sus propios intereses, sino de los de sus gobernados”.<sup>67</sup>

La idea manifiesta que el monarca, al ser un individuo que cuenta con un bienestar económico que le permite tener un modo de vida en donde satisface toda clase de bienes, propicia que se tenga la oportunidad para acceder al poder con miras al bienestar de la comunidad, justo porque su ascenso al gobierno no tiene la intención de obtener un beneficio para su persona mediante el poder adquirido, debido a que su riqueza respalda la satisfacción tanto de bienes esenciales: alimento, vivienda y ropa, hasta aquellos que contribuyen a la obtención de una educación encaminada a conseguir un modo de vida virtuoso.

---

<sup>66</sup> Por bien común se entiende la satisfacción de elementos que se toman esenciales para la vida del hombre tanto en el ámbito privado como en su relación con la comunidad como son: la salud, la educación y la riqueza.

<sup>67</sup> Op. Cit., Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, 1106 b.



La forma de gobierno monárquica al comprenderse “como un modo de autoridad <<por superioridad natural>>”<sup>68</sup> permite inferir que el monarca posee cualidades naturales que lo convierten en el mejor hombre para ejercer este tipo de gobierno, demostrando su capacidad para llevar a buen término su función, al actuar de manera oportuna en la resolución de problemas políticos generados tanto al interior de la ciudad, con los miembros de la polis, como en la relación política establecida con las diversas ciudades existentes, logrando en ambos casos el surgimiento y, posteriormente, la conservación de un estado de concordia; utiliza el poder conferido para hacer valer la constitución instaurada en este gobierno así como la implementación de castigos en caso de producirse una violación en lo estipulado por la constitución, y de igual modo mostrando que la autoridad atribuida a su persona debe servir para ocuparse por la procuración del bien común de los gobernados.

Las acciones que lleva a cabo el monarca para con sus súbditos pueden, de modo análogo, tener semejanza con la relación existente entre padre e hijo,<sup>69</sup> en efecto, el padre en su relación con los hijos posee una superioridad al momento de ser él quien se torna el autor de su existencia, siendo este hecho una de los beneficios más grandes que un individuo puede otorgar; aunado a ello, el padre, movido por el amor que siente por sus hijos, tiende a prodigar toda clase de cuidados teniendo como única intención brindar un modo de vida

---

<sup>68</sup> Samaranch, Francisco, *Cuatro Ensayos sobre Aristóteles. Política y ética; metafísica*, España, F. C. E., 1991, pág.: 201.

<sup>69</sup> Para Aristóteles el análisis que realiza con respecto a las formas de gobierno existentes corresponde al terreno público, sin embargo, a fin de ser consistentes con el estudio político evitando con ello errores o malas interpretaciones, se deben considerar las particularidades de este ámbito insertas en el terreno de lo privado: las relaciones domésticas –término asignado por el filósofo- entre padre e hijo, marido y mujer así como hermano y hermano. El fundamento de este argumento tiene su validez en la consideración de que “la familia es el primer modelo de las sociedades políticas” siendo la más antigua y la única que tiene carácter natural, por tanto, en su estructura se contempla la existencia de una autoridad en quien recae la responsabilidad de prevalecer la conservación propia y la de su familia así como la de procurar cuidados necesarios para el bienestar de cada uno de los integrantes del núcleo familiar.

satisfactorio para aquellos a quienes les proporciona la existencia, de ahí que el padre se ocupe y preocupe en proveer el sustento económico y material para su familia. De igual modo el padre, al tener esta superioridad natural con respecto a sus hijos, permitiendo este elemento su consolidación como jefe de familia, tiene el deber y la responsabilidad no sólo de procurar el bienestar de sus hijos, además debe fomentar el sentimiento de concordia entre los miembros de su familia a fin de garantizar un estado de paz y tranquilidad en su hogar.

Lo anterior muestra que el padre ejerce su autoridad para con los hijos a fin de procurarles un bien, del mismo modo que sucede en la relación entre el monarca y los subordinados. Es en este punto donde Aristóteles<sup>70</sup> señala que el poder ejercido por la autoridad además de dirigirse hacia los subordinados para así brindarles un bienestar, también de manera accidental repercute en beneficio de quien lo ejerce. Para explicar esta idea el filósofo echa mano de un ejemplo que contribuye a la validación del argumento: un entrenador tiene a su cargo un grupo de individuos a quienes entrena en el terreno de la gimnasia. La responsabilidad, e incluso compromiso del entrenador al fungir como tal es posibilitar a los integrantes de su grupo la obtención de una condición física óptima mediante el ejercicio. Ese sería el bien común que prevalece entre quienes realizan la gimnasia, ya que su interés por esta actividad se encamina en alcanzar dicho objetivo. El entrenador es, por tanto, la autoridad de su grupo pues a través de su actividad satisface los intereses de sus miembros. Aunado a ello, “nada impide que sea él mismo a veces la persona que es entrenada”<sup>71</sup> entendiéndose con ello que éste, al formar parte de un grupo –de gimnasia- de algún modo también es participe

---

<sup>70</sup> Cfr., Aristóteles, *Política*, Madrid, Aguilar, 1982, (1279 a).

<sup>71</sup> Id.

de manera indirecta y sin proponérselo del bien de las personas a quienes entrena.

Del mismo modo sucede en la cuestión política: el monarca al ser concebido autoridad de su gobierno, utiliza el poder que se la ha conferido en beneficio de sus subordinados, pugnando así por el establecimiento del bien común. De esta forma, el monarca participa de modo accidental de ese bien común dirigido hacia los subordinados, justo porque al igual que ellos, el monarca también pertenece a la comunidad.

En ese sentido, el monarca, debido a su forma de proceder en relación con los gobernados, actúa para con ellos del mismo modo en que un padre se comporta con sus hijos, así mediante el ejercicio de poder ofrece los medios necesarios para establecer el bien común de sus súbditos, pero al igual que en la relación entre padre e hijo, el monarca tiene también como prioridad a su cargo la instauración de la concordia en la ciudad. La existencia de ésta en la comunidad se torna un elemento de vital importancia ya que a través de este sentimiento se pone de manifiesto, por un lado, el buen uso del poder que hace el monarca, y por otra parte, propicia la génesis de relaciones sustentadas en el apoyo entre los individuos para así gozar del bien común.

Al usar el término concordia se hace alusión a que tanto el monarca como los súbditos poseen una vida en común, cada uno dependiendo de la condición social y política que lo caracteriza,<sup>72</sup>

---

<sup>72</sup> Con respecto a esto Aristóteles tiene presente la existencia de grupos sociales que con relación a su condición natural producen jerarquías tanto a nivel social como político. Por consiguiente, dentro de la estructura social de aquella época se concebía la existencia de esclavos y hombres libres; los primeros al tener por nacimiento esta condición eran considerados como instrumentos que al ser de tal índole se encontraban desposeídos de todo bien, de todo derecho político y libertad incluyendo la propia vida; los segundos constituyen ese estrato social que tiene el privilegio de acceder activamente a la vida

actúan en conjunto “en una sola manera de ver las cosas en lo que toca a los intereses generales”;<sup>73</sup> en el caso del monarca, al fungir como autoridad, tiene la función de consolidar el bien común, haciendo respetar las leyes establecidas en este tipo de gobierno, en cuanto a los gobernados, su principal actividad es refrendar la autoridad del monarca a través del cumplimiento de las leyes y disposiciones dispuestas para así gozar de los beneficios que se les otorgan.

La monarquía, como una forma de gobierno paternalista, da la pauta para que se originen relaciones amistosas de tipo virtuoso entre el gobernante con sus gobernados. Esta amistad se caracterizaría por el rasgo de superioridad en una de las partes vinculadas, en este caso es el gobernante, sin embargo esta cualidad en lugar de alejarlos, propicia su unión, debido a que el monarca, al ser un hombre bueno (es decir, al tener un modo de vida en donde el dominio de lo pasional sobre las acciones realizadas propician la mediación entre el exceso y el defecto, evitando así caer en cualquiera de las dos formas que fomentan el vicio) tiene la disposición para amar al otro por lo que es y en esa medida tiene la motivación para desear y procurar en aquél cualquier tipo de bienestar. Este modo de proceder se explica por la característica de superioridad que permea la relación entre ambos individuos, lo cual hace posible que el monarca, al no necesitar la adquisición de riquezas que le permitan configurar una vida sin limitaciones, debido a que cuenta con esta posesión, actúe de forma desinteresada sin pretender obtener algún beneficio por los favores otorgados a sus súbditos.

---

política ya sea como gobernantes o bien como gobernados, es decir, ciudadanos pero con derechos políticos. Ver Aristóteles, *Política*, (I, 1).

<sup>73</sup> Cfr., Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, 1157 a.

Si bien es cierto que la amistad virtuosa tiene como fundamento amar al otro por lo que es en sí mismo, trayendo esto consigo que la unión tenga como característica esencial el interés por ofrecer aquellos bienes que proporcionen al amigo un beneficio particular, también debe considerarse que en lo correspondiente al monarca y los súbditos, su relación en ocasiones puede provocar discrepancias entre sí por la misma razón que en un momento determinado permite su unión: la superioridad existente de uno con respecto al otro. La idea remite a que la causa por la que se manifiestan desacuerdos en el vínculo se debe a que una o ambas partes toman como pretexto la superioridad natural perteneciente al monarca a fin de obtener un beneficio mayor al que se percibe.

Cuando tanto el monarca como los súbditos pretenden recibir más de lo que se les ofrece, exigiendo que se otorgue a cada uno lo que le corresponde de acuerdo a la función que desempeñan en su relación, propician que la amistad virtuosa del inicio se degenera en una especie de sociedad comercial donde quien aporta más es recompensado con más beneficios para su persona, pero “a su vez el que está necesitado y es inferior piensa lo contrario: la función, en efecto, de un buen amigo es ayudar a los que lo necesitan”.<sup>74</sup> De esa forma, tanto el monarca como sus gobernados suponen que al tener una condición de superioridad e inferioridad respectivamente, pueden solicitar el incremento de beneficios justo porque su condición los conduce a merecer toda clase de bienes.

Estas discrepancias no sólo motivarían la ruptura del vínculo entre el monarca y los gobernados en el ámbito privado, también la forma de proceder de las partes implicadas en este terreno ocasionarían el resquebrajamiento de sus relaciones políticas. En ese

---

<sup>74</sup> Ibid., 1163 a.

sentido, cuando el gobernante pone de manifiesto la intención de obtener más de lo recibido, teniendo su exigencia como sustento la superioridad y las funciones desempeñadas, pierde de vista el objetivo primordial que debía seguir al erigirse como autoridad en este tipo de gobierno dando paso a una forma de gobierno corrompida: en lugar de que el ejercicio del poder vaya encaminado al bienestar de la comunidad, su uso se enfoca a satisfacer los intereses personales del monarca, en cuyo caso se produce la degradación del gobierno trayendo consigo el peor de los gobiernos: la tiranía.

La línea que separa y posibilita la transición del gobierno monárquico al tiránico es difícil de precisar pero puede considerarse el declive y destrucción de la primera dando así paso al surgimiento de la segunda cuando “una monarquía vela por las ventajas del monarca”<sup>75</sup> mediante el abuso de poder que realiza el gobernante a fin de propiciar para su persona más bienes y riquezas. Así, en esta forma de gobierno corrupta, el monarca se torna tirano al establecer en su gobierno como fin prioritario su propio enriquecimiento, aunque ello implique el empobrecimiento de los súbditos.

Ante tales acontecimientos, no se puede evitar cuestionar la causa que motiva al gobernante a tener un cambio de actitud para con sus gobernados que implique la eliminación del bien común para pugnar por el bien personal. Se puede suponer que este modo de proceder por parte del gobernante, muchas de las veces, es motivado por su propia ambición, al no estar satisfecho con lo que tiene y, en ese sentido, desear desmesuradamente la adquisición de más bienes y riquezas. Lo anteriormente expuesto arguye a una de tantas explicaciones posibles para encontrar una respuesta a la interrogante

---

<sup>75</sup> Abbagnano, Nicolás, *Historia de la Filosofía*, Tomo I, Barcelona, Montaner y Simón, S.A, 1998, pág.: 152.

planteada pero, indudablemente, más allá de esta suposición, es lo perteneciente a la existencia y conformación de una vida moral en la que se manifiesta un dominio sobre las pasiones y una elección racional sobre las acciones realizadas, donde se localiza el fundamento referente a la respuesta que se busca.

El monarca se hace del gobierno gracias a la superioridad natural que posee, es decir, que tiene implícitamente cualidades gracias a las cuales se configura como el mejor hombre para ejercer una monarquía y también tiene a su favor la posesión de riquezas que le proporcionan una vida holgada. Su ascenso al poder, por tanto, no es motivado con la intención de obtener un bien personal, por el contrario, su función principal es contribuir al bien común de sus subordinados al efectuar acciones tales como: la instauración de leyes que promuevan el orden y, en caso de suscitarse lo contrario, que estipulen sanciones ante los actos impropios; proporcionar las condiciones para la satisfacción de las necesidades básicas (alimento, casa y vestido); suministrar las condiciones para que los ciudadanos reciban una educación encaminada a la virtud. Esta forma de proceder permite al monarca erigirse como una persona amada, apreciada por sus actos al brindar bienes y cuidados a los gobernados.

El problema se presenta cuando el monarca deliberadamente actúa en función de su propio provecho y, en oposición a la expectativa que se tenía de él gracias a su forma de proceder, alejándose de la razón se deja guiar por sus instintos y deseos sin tener reparo en los perjuicios que provoca en los otros, ya que son ellos quienes representan el impedimento más próximo para poder llevar a buen término sus intenciones.

Este punto es esencial para comprender el conflicto que se origina entre gobernante y gobernados cuando aquel deja de actuar a favor del bien común pues; no se debe perder de vista que el monarca, aunque ha sido designado gobernante por su superioridad natural, ésta misma es reconocida por los ciudadanos, a partir de que los miembros de la polis le reconocen que, por sus cualidades, es la persona idónea para ser la autoridad y puede acceder al poder. Al momento en que se nulifica este aspecto, se hace propicia la fricción entre ambas partes, sobre todo al tener en cuenta que “ningún hombre libre soporta de manera voluntaria un gobierno... con la mira puesta en su propio interés privado y no en los intereses de los gobernados”.<sup>76</sup>

Así, el monarca a partir de su resolución de actuar conforme a lo que dictan sus pasiones instaura una forma degenerada del gobierno que, debido a sus características, es considerada tiránica; más aún los alcances y consecuencias que provocan la actuación del gobernante –ahora tirano- con sus gobernados alcanzan magnitudes insospechadas. Quizá valga la pena retomar algún personaje de la antigüedad clásica que permita ejemplificar con más detalle una comprensión sobre lo que es un tirano y las repercusiones que trae consigo esta forma de gobierno.

Es conocida la batalla entre aqueos y troyanos surgida como consecuencia de la impiedad cometida por uno de los príncipes de Troya –dejar sin efecto el acuerdo de hospitalidad entre extranjeros al llevarse a la esposa de quien le brindó alojamiento- hacia Menelao, rey de Esparta. Homero en su *Iliada*<sup>77</sup> da cuenta de este acontecimiento, comenzando su narración con la alusión a la cólera

---

<sup>76</sup> Cfr., Aristóteles, *Política*, 1295 a.

<sup>77</sup> Cfr., Homero, *Iliada*, I.



que experimenta Aquiles en contra de Agamenón por los actos que éste ha realizado en perjuicio de su persona. El conflicto entre uno y otro surge cuando Agamenón de manera intempestiva decide quitarle a Aquiles el botín que por derecho le corresponde tras haber participado en la victoria de una batalla:

...y aun amenazas tú mismo que vas a quitarme mi premio.... Nunca igual a ti tengo yo un premio, cuandoquier los aqueos saquearon, de los troyanos, una ciudad bien poblada; pero en verdad, la parte mayor de la guerra impetuosa mis manos la cumplen; mas siempre que llega el reparto, a ti, el premio mucho mayor...<sup>78</sup>.

Agamenón es presentado, en palabras de Aquiles, como una persona que dominado por sus pasiones actúa con la finalidad de obtener un beneficio personal, manifestándose este proceder a través del interés de este gobernante por adquirir la mayor cantidad de riquezas logradas tras la derrota del enemigo; muestra de ello se advierte cuando se resalta la distribución del botín a manos del propio Agamenón. En ese sentido, usando su poder y el reconocimiento que los guerreros le otorgan y avalan como autoridad, actúa deliberadamente en la repartición de riquezas, para así, quedarse no sólo con lo mejor de lo saqueado, sino además asignar de manera desproporcionada más bienes materiales para sus arcas.

En el mismo orden de ideas cuando el gobernante ejerce el poder atendiendo más a sus pasiones que a su razón, propiciando con ello que sus acciones se encaminen a la degeneración, contribuye a que se implemente una forma de gobierno viciada, como lo es la tiranía. En el caso de Agamenón una de las pasiones que lo dominan y le hacen actuar de modo inapropiado y en perjuicio de sus súbditos es sin lugar a dudas la envidia. Este sentimiento hace que quien lo experimente

---

<sup>78</sup> Id. 161.

sienta malestar y enfado por la dicha ajena y, por esa misma causa, al no tener un deleite que le satisfaga a plenitud, tienda a dañar a quien posee este beneficio. No es falaz la inserción de este acontecimiento, en especial, cuando Agamenón se expresa de la envidia como “el mortal veneno... va infiltrándose en el corazón del que padece de este achaque, y hácele que se doblen sus dolores... bien puedo hablar así, porque lo sé de propia experiencia...”<sup>79</sup>

La envidia que carcome el alma de Agamenón está manifestada a través de su interés por despojar a Aquiles de todo bien material que por derecho le corresponde, si se toma en cuenta que ‘la parte impetuosa de la batalla ha estado en manos de éste’. Probablemente el cariño, la admiración y respeto que los demás guerreros sienten por Aquiles al mostrar su habilidad en el arte de la guerra o el arrojo que le caracteriza al afrontar cada batalla, aunado al hecho de contar con la protección de los dioses al descender de una divinidad, motivan en Agamenón ese sentimiento de envidia que lo incitan a procurar toda clase de males a Aquiles.

Ahora bien, podría parecer que Aquiles se expresa con ligereza sobre las acciones de Agamenón al encontrarse encolerizado en ese momento, sin embargo, sus palabras no son del todo malintencionadas cuando se advierte el propósito ‘oculto’ de aquel de llevar a los aqueos a entablar una lucha contra los troyanos: “oh gran imprudente, te seguimos porque tú te placieras, buscando para Menelao y para ti, hocico de perro, la honra de los troyanos; de lo cual no te preocupas ni cuidas”<sup>80</sup>. El reclamo es claro y pertinente para aludir a las características del tirano, a saber: su deseo por tener bajo su mando más tiranizados, y con ello más territorios que le permitan

---

<sup>79</sup> Op. Cit. Esquilo, *Tragedias*, pág. 161.

<sup>80</sup> Id. 158.

aumentar su poderío y bienes materiales; la instauración de su régimen mediante el uso de la violencia y el terror; la utilización de las leyes para la adquisición de un beneficio unívoco dirigido a su persona; el resquebrajamiento del bien común, dando paso al sometimiento de los ciudadanos que se convierten en el medio para alcanzar el bienestar que el propio tirano asigne y considere pertinente para su satisfacción personal.

Así tirano se concibe como un individuo que gobierna con violencia sin tomar en cuenta los intereses de aquellos a quienes gobierna, lo que lleva a pensar que su gobierno es impuesto por la fuerza a través de la ayuda ofrecida por una minoría armada,<sup>81</sup> que de algún modo pretende obtener beneficio al apoyar la instauración de un gobierno que tiene como objetivo concentrar el poder en manos de un solo individuo, logrando con ello la satisfacción de intereses particulares. El tirano, por tanto, utilizando la fuerza como medio para llegar al poder da cuenta de su despotismo al situarse por encima de las leyes establecidas en el gobierno monárquico, y en ese sentido al usurpar este poder, es decir, al ir en contra de las leyes para dar paso a sus propias leyes, se erige como un ser que cancela toda posibilidad de propiciar el bien común.

---

<sup>81</sup> Cfr., Jaeger, Werner, *Paideia: los ideales de la cultura griega*, México, F. C. E., 1962, pág.:216.

#### **IV. LA EXPERIENCIA DE AMISTAD EN LA FIGURA TIRANICA**

Tomando como referencia la visión política de Aristóteles<sup>81</sup> sobre lo concerniente al establecimiento y características que componen a la monarquía y su contraparte, resulta pertinente considerar al tirano como aquél que, valiéndose de su fuerza y habilidad, usurpa el poder de la polis, ejerciéndolo sin otra ley que su voluntad y utilizándolo, al mismo tiempo, como el mejor medio para cometer toda clase de abusos e infamias con la finalidad de obtener la mayor cantidad de beneficios posibles.

De ahí que el tirano al pugnar y asumir una forma de vida en donde la instauración del uso de poder desmesurado sobre los ciudadanos resulta del todo necesaria para el desenvolvimiento de su gobierno, suscita en primer lugar que se propicie un ambiente permeado de temor, desconfianza y peligro constante, y en segundo lugar, que se generen y establezcan lazos serviles por parte de los ciudadanos, donde la privación de la libertad, bienes y -en caso extremo- de la propia vida, quede supeditada a la voluntad e interés del gobernante en cuestión. Por tal motivo, la forma de proceder del tirano hace que dentro de la comunidad se le considere un sujeto no grato, propiciando con ello el deseo de los ciudadanos del surgimiento de tiranidas quienes haciendo una demostración de valentía, fuerza y coraje logran liberar a los ciudadanos del yugo ejercido por el tirano.

La idea anteriormente planteada adquiere sentido al estudiar algunas de las acciones llevadas a cabo por el tirano en su gobierno a fin de consolidar la satisfacción de sus intereses privados, tales como: la adquisición de riquezas, el sometimiento de los subordinados con el propósito de evitar la existencia de conspiraciones y aunado a ello la

privación a los ciudadanos del poder para eliminar la posibilidad del derrumbe de su gobierno. En lo concerniente a la adquisición de riquezas,<sup>82</sup> una de las razones por las que el tirano manifiesta su agrado de tener una cantidad considerable de riquezas, se debe a que a través del dinero puede conseguir con mayor facilidad aquellos bienes que ambiciona, por ejemplo: casas ostentosas con muebles y objetos valiosos, manjares cocinados con las más finas especies, el servicio de un gran número de criados que se distinguen por ser los mejores en su actividad, la compañía de mujeres que sobresalen por su belleza, etc.;<sup>83</sup> otra de las razones que motivan al tirano a desear en demasía la riqueza es la necesidad de contar con una guardia personal, que le brinde protección en las hazañas realizadas fuera de la ciudad contra los enemigos, así como de las posibles sublevaciones que pudieran suscitar los súbditos contra su persona.

La existencia de guardianes en el gobierno tiránico se vuelve un elemento importante en la indagación sobre la posibilidad de relaciones amistosas en este tipo de régimen, debido a las repercusiones que trae consigo tanto la presencia como las funciones que desempeñan los guardianes. El Estagirita en su *Política*,<sup>84</sup> menciona la conformación de la guardia personal por individuos que tienen una procedencia extranjera, es decir, no son miembros de la ciudad gobernada sino que provienen de otros lugares, aunado a ello, debido a la función que desempeñan, a saber: protección hacia el gobernante, a fin de salvaguardar la vida de este último de cualquier acto cometido por algún enemigo, a cambio de un pago monetario; son conocidos como “mercenarios”. El hecho de tener como servicio de protección a mercenarios extranjeros, manifiesta el ambiente de

---

<sup>81</sup> Cfr., Aristóteles, *Política*, III, 14-17.

<sup>82</sup> *Ibid.*, 1311 a.

<sup>83</sup> Cfr., Jenofonte, *Obras menores*, Madrid, Gredos, 1984, (I,17 y II, 2).

<sup>84</sup> Cfr., Aristóteles, *Política*, 1285 a y 1311 a.

hostilidad provocado por el tirano al instaurar un gobierno que va en contra de la voluntad de los gobernados, esto mismo da la pauta para comprender que los miembros de la guardia no pueden ser los propios ciudadanos, justo porque se requiere que se les someta al estar en contra de la tiranía y, por esta razón, se necesita contratar los servicios de individuos que estén dispuestos a utilizar las armas a fin de mantener controlado cualquier conato de conspiración. En todo caso, los mercenarios participan junto con el tirano en cometer toda clase de injusticias tales como: el despojo de bienes y riquezas, tanto a los ciudadanos que se encuentran circunscritos en este tipo de gobierno, como a las ciudades enemigas con quienes se tiene una lucha; asesinato de individuos que, movidos por la ambición de tener en sus manos el poder, o bien porque no soportan la opresión, se convierten en un obstáculo para consolidar la tiranía. Este último punto Aristóteles lo relaciona directamente con la necesidad del tirano por evitar que los individuos, al conspirar y llevar a cabo una lucha armada en contra del gobernante, consigan despojarlo del poder, de ello da cuenta el Estagirita cuando comenta el siguiente ejemplo:

la historia cuenta que Periandro no dio respuesta alguna al mensajero enviado –por Trasíbulo- a pedirle su consejo, sino que niveló un campo de trigo apartando las espigas que sobresalían por encima de las demás y, en consecuencia, aunque el mensajero no conocía la causa de lo que se había hecho, dio noticia al volver de lo que había ocurrido, y Trasíbulo entendió que era conveniente destruir a los ciudadanos que sobresalían <sup>85</sup>

---

<sup>85</sup> Ibid., 1284 a, 33.

Como refiere el acontecimiento histórico Trasíbulo, al percatarse de la existencia de personas que, dentro de su gobierno, empezaban a sobresalir al mostrar como intensión primordial el derrumbe del tirano y de su gobierno, y tras pedir consejo a Periandro, consideró pertinente eliminar a quienes atentaban en contra de sus intereses. La manera en que Trasíbulo reacciona ante esta situación, pone al descubierto características fundamentales para la explicación de la tiranía: el gobernante en cuestión debe erradicar cualquier manifestación de sublevación, sin importar que uno de los medios para llevar a buen término este propósito sea el uso de la violencia, aunado a ello, la forma en que actúa el tirano para con los conspiradores debe servir de ejemplo y escarmiento para aquellos que intenten proceder de la misma manera.

Ahora bien, podría pensarse que el tirano se vuelve previsor en el momento en que, anticipándose a los acontecimientos en contra de su persona y de las posibles sublevaciones que pudieran suscitarse en perjuicio de su gobierno, se rodea de guardianes para que lo protejan, sin embargo, es aquí donde el peligro para el tirano se hace palpable, en tanto que los guardianes –no debe olvidarse– cimentan su desempeño a partir de una motivación remunerativa y no tanto en un sentimiento de fidelidad hacia su gobernante,<sup>86</sup> provocando con ello que el tirano junto con su gobierno sean vulnerables a su destrucción. En ese sentido, la relación del tirano con sus guardias –a modo de un contrato en donde las partes se relacionan con el fin de obtener algún beneficio personal– está supeditada exclusivamente a

---

<sup>86</sup> Esta idea se entresaca en lo dicho por Aristóteles en su *Política*, 1285 a, en donde se alude a la diferencia entre la guardia real existente en la monarquía con respecto a la guardia extranjera presente en la tiranía: en el caso del rey al gobernar conforme a la ley y sobre súbditos que de manera voluntaria se someten a su gobierno, tiene la ventaja de ser custodiado por ciudadanos; en el caso del tirano al pugnar por el establecimiento de un gobierno que somete los intereses de la ciudad a los privados requiere de la contratación de una guardia extranjera que le proporcione defensa en contra de los ciudadanos.

garantizar una cantidad de dinero considerable, a cambio de no ver nulificada la protección y resguardo que se le procura.

Es por ello que otra de las características que prevalecen en la tiranía es la de “empobrecer a los súbditos, de manera que sea posible tener una guardia”,<sup>87</sup> lo cual remite a que el tirano, valiéndose de su fuerza y poderío, somete a los súbditos a elevadas contribuciones que le permiten adquirir riquezas y bienes materiales, que posibiliten, primeramente, la obtención y, posteriormente, la permanencia de una guardia. Esta misma situación contribuye a que el tirano pueda mantener sometida a la ciudad ya que “por estar ocupada en sus quehaceres cotidianos no pueda disponer de tiempo ocioso para conspirar contra su gobernante”,<sup>88</sup> factor que sin duda alguna es primordial para eliminar en su más mínima expresión cualquier intento de complot que dañe a la tiranía. La forma en que actúa el tirano manifiesta sus intenciones para procurar la sobrevivencia de su régimen: somete al gobernado a estar ocupado la mayor parte del tiempo realizando alguna actividad, para así lograr que tenga menos probabilidades de planear una intriga en perjuicio del tirano.

Lo antes expuesto da la pauta para establecer un acercamiento sobre la problemática que se presenta al considerar la posibilidad de la existencia de amistad en el régimen tiránico, trayendo esto consigo la necesidad de responder a las interrogantes que se van entresacando, tales como: ¿debido a las características primordiales que rodean al gobierno tiránico, se podría pensar como posibilidad viable la existencia del goce de amistad por parte del tirano?, pero de ser esto factible, ¿habría que suponer que este tipo de relación puede ser propiciado con cualquiera de los miembros de la comunidad, o por

---

<sup>87</sup> Ibid., 1313 b.

<sup>88</sup> Id.



el contrario, sólo puede suscitarse con algunos individuos? en el caso de optar por la existencia de amistad ¿cuál de las tres especies de amistad aristotélica se podría originar dentro de dicho gobierno?

Si se toma como punto de partida la manera en que se instaura y consolida el gobierno tiránico, habría que aceptar la carencia de amistad entre el gobernante y sus gobernados, justo porque la forma de proceder del primero para con los segundos impide que se genere una relación afectuosa cimentada en el agrado mutuo, la confianza, la convivencia cordial entre otros elementos que resultan esenciales para el surgimiento de los vínculos amistosos. Ante tales circunstancias los individuos que conforman la comunidad, en lugar de buscar y propiciar un acercamiento con el tirano, en donde posteriormente gracias al trato constante se logre consolidar una relación amistosa, asumen una postura de rechazo e incluso de repudio hacia el tirano, todo ello fundado y provocado por el comportamiento mostrado por el tirano hacia los tiranizados.

Lo anterior pone de manifiesto no sólo la dificultad que presenta el goce de amistad en el régimen tiránico sino que además plantea su imposibilidad, con todo ello, todavía resulta viable indagar sobre la existencia de amistad en este tipo de gobierno, primordialmente porque una de las condiciones para la génesis de la amistad, de hecho podría considerarse como la más importante, se hace patente dentro de la tiranía, a saber: la existencia del otro. En ese sentido, aludir al tema de la amistad, más aún para establecer una comprensión certera sobre el asunto, sin importar las características esenciales que lo describen o las especies en que se le clasifica, se debe tomar en cuenta como factor preponderante para su surgimiento la presencia de otro individuo.

Como se ha visto en los capítulos que anteceden al presente, la amistad requiere mínimamente para su génesis de dos individuos que tras su acercamiento y convivencia cotidiana suscitan el establecimiento de vínculos afectivos. Evidentemente la transición de los encuentros constantes a la consolidación de una relación amistosa no se produce de manera inmediata, por el contrario, los cimientos de los lazos se encuentran en gran medida circunscritos a la temporalidad que envuelve dicha relación. La razón por la que el factor tiempo juega un papel importante dentro de la amistad tiene que ver, en primer lugar, con el hecho de que sólo a través del transcurso del tiempo se puede conseguir un conocimiento del otro en donde se logra descubrir y corroborar las cosas que resultan comunes entre los individuos que se encuentran relacionados, y en segundo lugar, con la posibilidad de que este conocimiento propicie un acercamiento más íntimo que converja en una vida en comunidad.

De hecho para el propio filósofo la amistad solo es posible cuando se tiene una vida en común,<sup>89</sup> afirmación que se puede comprender de la siguiente manera: el vínculo amistoso se manifiesta mediante los actos realizados por los individuos para procurar su generación, es pues, mediante la práctica como se origina y consolida la amistad entre los individuos. Los actos que se ejecutan por parte de los individuos tienen que ver con aquello que resulta significativo o deseable en la vida de cualquier persona al momento en que esta actividad le permite experimentar agrado o complacencia, por ejemplo: la lectura de un libro, la realización de algún deporte, el dominio sobre un instrumento musical, etc.

---

<sup>89</sup> Op. Cit, *Ética Nicomaquea*, 1171 b.

Cuando se descubre que el otro manifiesta un mismo interés ante alguna actividad, es decir, cuando se hace patente que una misma actividad resulta también agradable para otro individuo, se puede aludir a la existencia de algo común que permite la unión de dos individuos justo porque resulta más gratificante compartir con alguien aquello que produce satisfacción al momento de realizarlo.

Ahora bien, ¿por qué la existencia de la comunidad se torna una condición de posibilidad para la génesis de la amistad? Lo primero que se debe establecer al momento de responder la incógnita enunciada es que el acercamiento íntimo suscitado entre dos individuos tiene como base el descubrimiento de gustos e intereses que resultan semejantes dentro de la convivencia constante producida por los individuos. Esos mismos intereses son los que permiten que se manifieste una disposición para compartir con el otro aquello que en ambos se torna común, trayendo esto como consecuencia la generación de distintas asociaciones<sup>90</sup> las cuales tienen justamente su punto de encuentro en las cosas que resultan comunes entre sus miembros, de ahí que Aristóteles considere que “unos se reúnen para ejercitar la gimnasia; otros para cazar o para filosofar en compañía”<sup>91</sup> manifestando todos ellos, de una u otra forma, que el motivo de su unión ha sido posible gracias a la identificación de gustos e intereses semejantes entre quienes conforman dichas asociaciones.

---

<sup>90</sup> Como el propio término lo sugiere una asociación no es más que la alianza propiciada por determinados individuos tras descubrir la existencia de elementos comunes, con la finalidad de obtener en conjunto una ventaja particular, de ahí que los navegantes se asocien a fin de beneficiarse con el dinero obtenido de los viajes comerciales realizados, o en el caso de los compañeros de armas que el motivo de su asociación sea por la obtención de algún botín o una ciudad. Estas asociaciones se tornan comunidades cuando justamente todos sus miembros trabajan conjuntamente para alcanzar algún bien, sin embargo, hay que aclarar que las diversas comunidades a las cuales se alude en este trabajo bajo el término de asociaciones conforman solamente las partes de un todo, que en este caso es la comunidad política, la cual se diferencia de las demás por la búsqueda de todos sus miembros por alcanzar uno de los bienes supremos: la felicidad. Véase *Política* I, 1, 2 y III, 9; *Ética Nicomaquea*, VIII, 9.

<sup>91</sup> Cfr., *Ética Nicomaquea*, 1172 a.

Si se toma en cuenta que la comunidad, al ser una asociación en la que su génesis y desarrollo tienen relación directa con las cosas comunes que comparten sus miembros, y de igual modo que la amistad se concibe como una comunidad debido a que su origen y manifestación se encuentra vinculado con aquello que entre los amigos resulta común, sería comprensible suponer que “en toda asociación parece hallarse la amistad”,<sup>92</sup> sobre todo al considerar que el surgimiento de la asociación se hace posible a partir del interés manifestado de sus integrantes por obtener, en conjunto, la satisfacción de aquello que resulta provechoso, en ese sentido, compartir los mismos intereses propicia la generación de vínculos estrechos entre los miembros de la comunidad, dando con ello la posibilidad para el nacimiento y consolidación de la amistad.

Lo anterior da la pauta para considerar la existencia de amistad en el régimen tiránico, en especial cuando se toma en cuenta que una de las condiciones de posibilidad para su génesis tiene relación directa con la comunidad. En ese sentido, el gobernante al tener como propósito fundamental la satisfacción de sus intereses particulares – de los cuales ya se ha hecho mención líneas arriba-, tiende a buscar la convivencia con los demás, precisamente porque a través de su vínculo con los gobernados tiene la posibilidad de conseguir los bienes que lo satisfacen.

Sin embargo, aunado a la importancia de la comunidad como elemento primordial para la generación de los lazos amistosos entre los individuos, uno de los factores que pone de manifiesto su presencia es justamente las cosas comunes que dentro de la unión son compartidas entre quienes se dicen ser amigos. En el caso de la figura tiránica y su régimen, esta condición de posibilidad para el

---

<sup>92</sup> Ibid., 1159 b.

goce de la amistad se torna difícil de apreciar, e incluso podría considerarse inexistente, en especial, cuando este tipo de gobernante, gracias a la forma en que actúa para con sus gobernados –asignación de contribuciones excesivas que le permitan el incremento de sus riquezas, uso de la fuerza de la guardia personal para erradicar cualquier tentativa de conspiración que ponga en peligro su gobierno, etc.- propicia un sentimiento de desconfianza entre los integrantes de su gobierno.

Ante tales circunstancias, el tirano se convierte en un gobernante poco grato para los miembros de la comunidad, justo por el daño que produce a sus gobernados mediante su forma de proceder, trayendo esta actitud como consecuencia que la mayoría de los ciudadanos en lugar de buscar y propiciar un acercamiento con él, prefieran mantenerse a distancia para así no sufrir algún daño mayor de los ya experimentados.

Si bien es cierto que lo anterior dejaría por sentado que la amistad en la tiranía se torna un asunto impensable e inexistente, también resulta importante puntualizar que el tirano, además de tener un número considerable de enemigos, cuenta de igual modo con individuos que en un momento dado, al contribuir en la instauración, consolidación y permanencia de este tipo de gobierno, se convierten en posibles candidatos para el surgimiento de la amistad precisamente porque sus intereses en común -adquisición y uso desmesurado del poder, obtención y acumulación de riquezas así como el dominio sobre los demás- permiten que se establezcan relaciones de alianza con la única finalidad de compartir y satisfacer aquello que permitió el punto de encuentro.

De lo antes dicho se desprende por un lado que la existencia de la amistad dentro del régimen tiránico se erige como posibilidad viable, y en segundo lugar que el tipo de amistad de la cual pueden gozar y favorecerse, tanto el tirano como los particulares, se encuentra íntimamente ligada a las cualidades que son comunes para ambas partes. De igual modo se debe tomar en cuenta que la actitud que manifieste con los demás, influye en gran medida para el tipo de relación que se establece con los individuos, por tanto, “la amistad que uno inspira se asemeja muy de cerca a la consideración que uno consigue”<sup>93</sup> lo cual sugiere en primera instancia que en el caso específico del tirano, los individuos con quienes se puede generar un tipo de amistad, suelen ser precisamente aquellos que por sus cualidades, pero sobre todo, por su forma de proceder resultan semejantes al gobernante en cuestión y, como segunda consideración que las mismas cualidades que conforman al tirano, al ser el medio de identificación para la unión de ambas partes, dan la pauta para configurar el tipo de amistad del que puede gozar este último.

En ese sentido, el tipo de amistad que ha sido denominada por el Estagirita bajo el rubro de virtuosa<sup>94</sup> no puede tener cabida dentro del régimen tiránico, ya que su fundamento y manifestación consiste en procurar toda clase de beneficios para el amigo, al tener esta actitud como motivo principal la forma de ser del amigo, en contraposición, el tirano en lugar de procurar beneficios hacia los demás, utiliza los medios que se encuentran a su alcance para conseguir su propia satisfacción.

---

<sup>93</sup> Ibid., 1159 a.

<sup>94</sup> Para una explicación más detallada sobre lo referente a la amistad virtuosa véase el capítulo II de este trabajo.

Así, el tirano no puede concebir la presencia de una relación amistosa con hombres que manifiestan su inclinación a dar a cada uno lo que le pertenece, cualidad de los justos,<sup>95</sup> al momento en que el tirano prefiere su propio enriquecimiento, para así tener una vida llena de lujos y comodidades, a costa de la pobreza de sus gobernados; tampoco puede relacionarse con hombres que muestran la exaltación de cierto ánimo o vigor que permite el arrojo para ejecutar una cosa que consideran adecuada, cualidad de los valientes,<sup>96</sup> pues contrario a ello, el tirano utiliza la fuerza de la guardia para desaparecer a los ciudadanos que amenazan con arrebatarse el poder.

En contraposición, los individuos que pueden suscitar lazos amistosos con el tirano son precisamente quienes, al igual que el gobernante, disfrutan de los beneficios que trae consigo la usurpación del poder y el dominio sobre los otros, a saber: los injustos, serviles y viciosos.<sup>97</sup> Con respecto a los primeros, la ventaja que obtienen al relacionarse con el tirano, consiste en asegurar para sí una parte de lo obtenido gracias a la ayuda brindada ante una situación en específico -por ejemplo, el saqueo de las ciudades-; el servil por su parte, al despreciar su libertad, y por consiguiente al someterse a la voluntad del tirano, logra adquirir una vida cómoda y segura, debido a la protección que de una u otra manera le procura su gobernante; en el caso del vicioso, la relación establecida con el tirano tiene como interés predominante conseguir los favores de aquél para satisfacer aquello que en exceso le produce un placer supremo -como es el caso de la comida y la bebida.

---

<sup>95</sup> Cfr., Jenofonte, *Obras menores*, V.

<sup>96</sup> Id.

<sup>97</sup> Id.

Los ejemplos enunciados además de hacer patente la vinculación amistosa entre el tirano y los particulares gracias a los rasgos afines que comparten entre sí, dan la pauta para poder enunciarla como una amistad utilitaria debido a que el factor esencial para el acercamiento de ambas partes, está fundamentado en el aspecto utilitario y placentero que permea dicha relación. Esta idea encuentra justamente su explicación en la consideración del carácter de reciprocidad insertada en la propia relación, y en ese sentido, en la consolidación de la misma como una estructura que sirve como *medio para la obtención de algo*, lo cual conlleva a la génesis de la amistad utilitaria.

Así el tirano, en esa relación utilitaria comprendida a partir de los beneficios que, en reciprocidad, proporcionan los individuos vinculados, logra obtener situaciones ventajosas y del todo gratas para su persona tales como: el apoyo de los aliados en diferentes ámbitos, la compañía servil de particulares que están dispuestos a adularlo y a reconocerle el dominio y poderío que despliega sobre los demás, dejando como minucias los abusos y excesos que pudiera cometer para ello, etc. Por consiguiente, los ciudadanos resultan necesarios para el tirano pues representan ese medio que permite por un lado, la posesión de bienes y riquezas a través del uso de poder a conveniencia personal, y por el otro, la justificación, y de esa forma el encubrimiento constante de sus acciones. De ahí que tanto el tirano como los particulares se tornen sujetos útiles ya que cada uno a su manera procura los medios necesarios para conseguir situaciones ventajosas.

Al concebirse esta amistad utilitaria dentro de la tiranía, se ponen al descubierto su consecuente fragilidad y mudabilidad, ya que su fundamento en lugar de ser un fin en sí mismo se consolida



como un medio para la obtención de un fin, de ahí que se deduzca que “los amigos no se querían por sí mismos; amaban solamente las ventajas que existían en cada uno de ellos, ventajas inestables”<sup>98</sup> lo cual indica que su duración pende únicamente de la frecuencia y la constancia en la que se otorgue aquello que ha permitido unir ambas partes.

Por esta razón mientras la amistad, en esa relación de reciprocidad, propicie por un lado, aquello que resulta lo más ventajoso (lo útil), y por el otro, aquello que produce lo más agradable (lo placentero) conseguirá mantener su existencia. Sin embargo, cuando dejan de subsistir las condiciones que le habían inspirado, se obtiene como consecuencia su desaparición, en ese sentido, en la medida en que una o ambas partes dejen de aportar aquello que propició el acercamiento, en ese momento, comenzará el resquebrajamiento de la misma, suscitando al mismo tiempo la pronta búsqueda de algún otro que permita mantener los placeres ya apropiados, o en su defecto, que suscite nuevas situaciones ventajosas.

Por todo ello, la amistad que experimenta el tirano pone de manifiesto las siguientes consideraciones:

- a) Representa aspectos negativos, que aunados a las características que constituyen al tirano propician un aumento en la adjudicación de bienes y riquezas, a través de medios poco lícitos, así como la exaltación de un abuso de poder que tiene como principio

---

<sup>98</sup> Op. Cit., *Ética Nicomaquea*, 1164 a.

fundamental permitir cualquier tipo de acción a favor del gobernante.

- b) Quienes son considerados como sus posibles amigos, resultan por sus mismas cualidades y acciones seres de poca valía, ciudadanos que no merecen ningún tipo de respeto ni reconocimiento.
- c) Los injustos, serviles y viciosos al constituir ese vehículo para la satisfacción de los deseos del tirano, y al mismo tiempo al gozar de ciertos beneficios, gracias a este principio de reciprocidad existente en la relación establecida, tienden a justificar, y hasta cierto punto mantener, la forma de gobierno del tirano.
- d) El fundamento que la caracteriza tiene como motor primordial la búsqueda de lo utilitario y lo placentero, que en un momento dado se torna poco durable, pues en la medida en que ambas partes dejan de ofrecer aquello que les producía satisfacción, y por esta misma causa al carecer de motivos para seguir unidas, propician la búsqueda de alguien más que pueda ofrecer de nuevo aquello que produce satisfacción.

Así el tirano, puede gozar de la amistad, siempre y cuando esta misma se rija bajo las leyes del “dar y recibir”. Si por alguna circunstancia se deja de procurar aquello que mantenía la relación entre el tirano y los ciudadanos candidatos a ser sus amigos, ambas partes propiciarán el rompimiento de la relación amistosa, trayendo consigo la nulificación de bienes que en un momento dado lograban satisfacer a cada uno.

En ese sentido, el tirano al dejar de contar con aliados que lo apoyen para los distintos ámbitos en los que se desenvuelve, dejaría de generar aquello que le producía satisfacción (pues no contaría con ciudadanos que lo ayuden a saquear los bienes de los demás, no podría hacer valer sus decisiones arbitrarias sobre la vida de los ciudadanos, ya que no tendría a la gente que usualmente se ha designado para esos menesteres, etc.) y de igual manera, los aliados no obtendrían los privilegios que suelen concederse cuando se ofrece apoyo a un personaje poderoso.

En resumen, el tirano requiere como punto de partida para la génesis de su forma de gobierno, los lazos establecidos con la comunidad, los cuales suelen darse en condiciones muy específicas en donde, gracias al poder usurpado, se deja por sentado el dominio que tiene el gobernante sobre los demás. A partir del establecimiento de las relaciones entre comunidad y gobernante, pero sobre todo a las afinidades e intereses en común entre el tirano y algunos miembros de la comunidad, se suscita la amistad dentro de la tiranía, la cual se fundamenta en el utilitarismo recíproco, del cual ambas partes suelen beneficiarse, manifestándose, al mismo tiempo, características esenciales como la fragilidad y la mudabilidad de la relación.

## CONCLUSIONES

Nunca ha sido asunto sencillo expresar mediante palabras los temas que el hombre, tras un largo periodo de reflexión, ha tenido a bien cuestionarse cuando, motivado por su propia curiosidad, ha pretendido conocer con mayor profundidad sobre sí mismo y sobre el mundo en el que se encuentra inscrito. La complejidad de llevar a cabo tal propósito se pone de manifiesto cuando el hombre se enfrenta, en algunos casos, al inconveniente de no encontrar aquellas palabras que contengan en sí la mayor cantidad de elementos que posibiliten, en gran medida, abarcar el asunto sobre el que se versa.

Más aún, una palabra por sí sola difícilmente es capaz de expresar las diversas facetas que contempla un hecho humano, justo porque éste mismo se explica a partir de sentimientos y estados de ánimo, elementos que por su misma ambigüedad hacen complicado el establecimiento de una metodología. Esta consideración también es admisible en la temática referente a la amistad, de la cual comentan los propios individuos resulta un sentimiento aunque experimentado, poco conocido.

Más allá de comprender lo qué es la amistad, cuáles son sus características, bajo qué circunstancias se hace manifiesta - indagaciones que no se descartan debido a que tienen una importancia primordial en el desarrollo de esta investigación- la hipótesis que dio la pauta para el surgimiento de dicho trabajo es el perteneciente a considerar como posibilidad viable la existencia de amistad entre el tirano y sus tiranizados, hipótesis que, es necesario mencionar, encuentra su fundamento en lo expresado por Aristóteles en su *Ética Nicomaquea* en la cual se afirma que la amistad es necesaria para la vida.

Sin lugar a dudas, las características que conforman y explican tanto al tirano como su forma de gobierno, dan la pauta para pensar que la amistad en este tipo de régimen no puede suscitarse, sobre todo cuando se toma en cuenta que el tirano tiene una sola intención: hacer uso del poder para así obtener toda clase de beneficios personales. Parar llevar a buen término sus pretensiones, el tirano, implementa algunas tácticas que le permiten, como se menciona líneas arriba, satisfacer sus intereses y, aunado a ello, contribuir a la permanencia de su gobierno:

- a) Instauración de una guardia extranjera a fin de obtener protección personal tanto dentro de la ciudad, ante posibles conspiraciones que se tramaban en su contra, como fuera de ella, al ausentarse de ésta junto con su guardia para dirigir las batallas entabladas con las ciudades enemigas. Esta guardia debe conformarse por extranjeros ya que, los ciudadanos al estar sometidos contra su voluntad a un gobierno que no les satisface ni les procura un bienestar, difícilmente muestran interés, o bien, un sentimiento de lealtad que manifieste el deseo por defender a la ciudad de invasiones enemigas, o bien, brindar protección a quien en lugar de gobernar conforme a la ley para así propiciar un bien generalizado entre los miembros de la ciudad, se constituye en el causante de los constantes perjuicios hacia los ciudadanos.

Es importante tener presente que la guardia del tirano, aunado al hecho de conformarse por extranjeros, tiene la cualidad de congregar a mercenarios, es decir, hombres que prestan sus servicios militares a cambio de una compensación monetaria, en cuyo caso, el gobernante en cuestión tendrá constantemente la imperiosa necesidad de contar con suficiente dinero para

mantener este servicio, de lo contrario, deberá prescindir de los beneficios que le producen este tipo de guardia. Este elemento lleva de modo implícito a considerar otro de los factores que constituyen a la tiranía:

- b) Saqueo de bienes y riquezas, así como, la implementación de contribuciones excesivas a fin de mantener la guardia personal del tirano. Entre las aspiraciones que tiene el gobernante del régimen tiránico, está la consolidación de una vida rodeada de lujos y comodidades, la cual sólo es posible cuando se tiene una cuantiosa cantidad de bienes materiales y riquezas, sin embargo, dichos bienes van disminuyendo conforme son utilizados para cubrir los gastos que genera el mantenimiento de este tipo de vida, por ello, se requiere la acumulación de riquezas para así optar por la permanencia de una vida de lujo y comodidades. El tirano, por tanto, valiéndose de su poder saquea las riquezas de las ciudades enemigas y, de igual modo, empobrece a sus súbditos mediante el establecimiento de elevadas contribuciones, logrando con ello, la satisfacción de sus intereses personales y subsistencia de su guardia.
  
- c) Privar a los ciudadanos de poder, evitando con ello que se presente cualquier conato de conspiración que propicie el derrumbe del gobierno tiránico. De este modo, el tirano al ser respaldado por los servicios que brinda la guardia personal consigue el sometimiento de los súbditos, y en caso de presentarse una tentativa de sublevación para arrebatarse el poder a este gobernante, se hace uso de la fuerza mediante la cual se llevan a cabo procedimientos ilícitos, por ejemplo: la eliminación de un ciudadano que sea sospechoso de conspiración.

Sin embargo, y pese a las características alusivas entorno al tirano y su gobierno, es viable pensar que aquel tiene la posibilidad de entablar y experimentar una relación amistosa con sus súbditos. Esta idea toma sentido cuando se considera que la amistad en la tiranía requiere como condición de posibilidad para su existencia, la vinculación necesaria de los particulares, lo cual indica que, al gobernante tiránico le resulta indispensable el establecimiento de lazos afectivos dentro de la polis, pues a partir de ellos, logra entablar un tipo de relación, mediante la cual alcanza la satisfacción de sus deseos e intereses.

Por tal motivo, los ciudadanos, en esa relación establecida con el gobernante, representan el elemento que hace posible la existencia de amistad en la tiranía. Aquello que esencialmente se manifiesta en esa relación entre el tirano y los ciudadanos, es decir, lo que mueve tanto a unos como a otros para brindarse apoyo, es el elemento utilitario que encuentran en su relación. De esta forma, el tirano ve a los ciudadanos como un instrumento, o bien, como un medio para la satisfacción de algún deseo en especial, en ese sentido, el tipo de relación que establece con ellos es meramente utilitaria, precisamente porque la ayuda que obtiene de los ciudadanos se torna útil para los fines que pretende alcanzar. De igual manera, el ciudadano en su relación con el tirano, al momento en que otorga algún tipo de apoyo, recibe recíprocamente un beneficio, lo cual implica la obtención de una satisfacción.

De ese modo, es apropiado considerar que la relación amistosa suscitada en ambas partes supone como intencionalidad la existencia de un interés personal por conseguir, a través del otro, algún beneficio, por tanto, no sería ilógico mencionar que el otro resulta útil

en la medida en que a través de su persona o sus acciones procura un bien en aquél con el que está relacionado.

Ahora bien, si se pretende no desvirtuar la concepción aristotélica referente a la amistad y la clasificación que de ella hace el filósofo, este tipo de relación utilitaria a la cual aludo, al igual que los otros tipos de amistad, también cuenta en su más mínima expresión con el elemento de confianza para poder originarse y al mismo tiempo consolidarse. En ese sentido, los individuos vinculados mediante este tipo de amistad tienen la confianza de que el otro viene a ser la persona apropiada para obtener un beneficio, y de igual manera existe la confianza y el compromiso de que ambas partes van a proporcionar aquello que, en cada uno de los individuos relacionados, produce satisfacción.

El problema que trae consigo esta consideración es que en el caso del tirano en su relación con los tiranizados, se cancela cualquier posibilidad para la existencia de confianza debido al modo en que se instaura este régimen y a la manera en que actúa el gobernante con sus gobernados. ¿Cómo confiar en un gobernante que hace uso de la violencia para adquirir el poder?, ¿Cómo explicar la posibilidad de la presencia de confianza entre el tirano y sus súbditos cuando el primero tiene como principal objetivo satisfacer su interés personal, dejando así de lado el bien común?

¿Cómo entonces comprender la posibilidad de la existencia de amistad en la figura tiránica, cuando se tiene un panorama conflictivo en donde en lugar de confianza existe temor por las acciones que el gobernante pudiera realizar en contra de sus gobernados? Desde mi punto de vista, es precisamente ese ambiente de terror e incertidumbre lo que conlleva tanto a uno y otros a establecer un lazo



amistoso. Es pues esa amistad utilitaria entre el tirano y los miembros de la polis una especie de asociación por conveniencia, un pacto de compromiso en donde se establece una ayuda interesada en la que, por mencionar sólo una de las consecuencias que trae consigo este tipo de acuerdos, el tirano obtiene aliados que le permiten llevar a buen término las acciones a realizar y, al mismo tiempo, estos mismos constituyen la parte que todo régimen requiere para seguir existiendo, mientras que aquellos que se convierten en sus aliados, independientemente de los demás beneficios materiales que pudieran obtener gracias a esta relación, adquieren como principal provecho la conservación de la vida.

Es indudable reconocer que la confianza dentro de la amistad utilitaria originada con el tirano y los ciudadanos al tornarse carente, suscita que la relación que aquí se experimenta manifieste un resquebrajamiento, así como una mutabilidad, precisamente porque su duración pende del cumplimiento de esta premisa de “dar y recibir”, es decir, mientras ambas partes de la relación amistosa cumplan con la regla antes mencionada, el tirano y los ciudadanos podrán gozar de la amistad, pero en la medida en que una o ambas partes de la relación dejen de procurar aquello que las mantenía unidas, en ese momento, se origina un distanciamiento, que en caso extremo, puede desembocar en la ruptura definitiva de la relación.

## BIBLIOGRAFIA

- . Abbagnano, Nicolás, *Historia de la Filosofía*, Tomo I, Barcelona, Montaner y Simón, 1998.
- . Alberoni, Francesco, *La amistad*, Barcelona, Gedisa, 1986.
- . Aristóteles, *Ética Eudemia*, Madrid, Aguilar, 1982.
- . \_\_\_\_\_, *Ética Nicomaquea*, Madrid, Aguilar, 1982.
- . \_\_\_\_\_, *Gran Ética*, Buenos Aires, Aguilar, 1975.
- . \_\_\_\_\_, *Política*, Madrid, Aguilar, 1982.
- . Barnes, Jonathan, *Aristóteles*, Madrid, Cátedra, 1982.
- . Brice, Parain, *Historia de la filosofía*, Vol. 2, México, Siglo XXI, 1978.
- . Brun, Jean, *Aristóteles y el Liceo*, Barcelona, Paidós, 1992.
- . Cornford, F. M., *Antes y después de Sócrates*, Madrid, Ariel, 1980.
- . Derrida, Jacques, *Políticas de la amistad seguido de El oído de Heidegger*, Madrid, Trotta, 1998.
- . During, Ingemar, *Aristóteles*, Madrid, Montesinos, 1986.
- . Esquilo, *Tragedias*, México, Editora Nacional, 1972.
- . García Olvera, Francisco, *Antrophos. El misterio del hombre II* (Cuadernos de Investigación 22), México, UNAM- ENEP Acatlán, 1995.
- . García Olvera, Francisco, *Reflexiones sobre política y cultura*, México, S C I S A Cultura de Servicio, 1997.
- . Hesiodo, *Los trabajos y los días*, Chile, Editorial Universitaria, 1995.
- . Homero, *Iliada*, México, UNAM, 1996.
- . Jenofonte, *Obras menores*, Madrid, Gredos, 1984.
- . Lain Entralgo, Pedro, *Sobre la amistad*, Madrid, Espasa- Calpe, 1986.

- . Marin Pedreño, Higinio, *La antropología aristotélica como filosofía de la cultura*, España, EUNSA, 1993.
- . Martínez, José Luis, *Grecia el mundo antiguo*, México, SEP, 1988.
- . Mayer, J.P., *Trayectoria del pensamiento político*, México, F.C.E., 1994.
- . Montaigne, Miguel, *Ensayos I*, Buenos Aires, Aguilar, 1962.
- . Petrie, A. *Introducción al estudio de Grecia*, México, F.C.E., 1966.
- . Pizzolato, Luigi, *La idea de la amistad en la antigüedad clásica y cristiana*, México, Océano, 2001.
- . Reale, Giovanni, *Introducción a Aristóteles*, Barcelona, Herder (Biblioteca de Filosofía 16), 1992.
- . Rousseau, Jean Jacques, *El contrato social*, España, Edimat libros, 1999.
- . Sabine, George, *Historia de la Teoría Política*, México, F.C.E., 1995.
- . Samaranch, Francisco, *Cuatro ensayos sobre Aristóteles. Política y ética; metafísica*, Barcelona, F. C. E., 1991.
- . Siebeck, Hermann, *Aristóteles*, Madrid, Biblioteca de la Revista de Occidente, 1930.
- . Strauss, Leo y Cropsey, Joseph (compiladores), *Historia de la filosofía política*, México, F. C. E., 1993.
- . Teofrasto, *Caracteres*, Madrid, Gredos, 1988.
- . V. S. Pokrovski y otros, *Historia de las ideas políticas*, México, Grijalbo, 1966.
- . Jaeger, Werner, *La paideia: los ideales de la cultura griega*, México, F. C. E., 1962.

## HEMEROGRAFÍA

- . Del Barco, J.L., "Polis clásica y sociedad civil moderna", en *Pensamiento Revista de Investigación e Información Filosófica*, Madrid, Vol. 46, Año. 1990, p.-p. 75-102.
- . García, Romano, "Estado y Clase media en Aristóteles", en *Pensamiento Revista de Investigación e Información Filosófica*, Madrid, Vol. 44, Año. 1988, p.-p. 163-187.
- . Mihura Seeber, Federico, "Axiología Política de Aristóteles", en *Sapientia Órgano de la Facultad de Filosofía*, Buenos Aires, Vol. XXXI, Año. 1976, p.-p. 15-28.
- . Ruíz Rodríguez, Virgilio, "Virtud y justo medio", en *Revista de Filosofía*, México, Vol. 60, Año. XX, p.-p. 374-382.
- . Yacobucci, Guillermo Jorge, "La vida política como instancia perfecta del hombre", en *Sapientia Órgano de la Facultad de Filosofía*, Buenos Aires, Vol. XLIX, Año. 1994, p.-p.17-132.