

308913
1
2ej



UNIVERSIDAD PANAMERICANA

FACULTAD DE FILOSOFIA

Con estudios incorporados a la
Universidad Nacional Autónoma de México

LA DOCTRINA DE LA AMISTAD EN
ARISTOTELES ETICA NICOMAQUEA,
LIBROS VIII Y IX

**TESIS QUE PARA OPTAR EL TITULO DE
LICENCIADO EN FILOSOFIA**

P R E S E N T A :

Jaime Alfredo Fonseca Guzmán

Director:
Dr. Carlos Kramsky S.

**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**



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 está 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.

Indice

Introducción.....	I
Capítulo I. Vida y Obra de Aristóteles.....	1
Capítulo II.	
Características Generales de la Etica aristotélica.	
1. Las tres Eticas.....	25
2. La "Etica Nicomaquea": Una Etica desde las cosas.....	30
3. La Felicidad como Bien Supremo del hombre.....	36
4. El Término Medio.....	38
5. La acción voluntaria y la elección.....	41
6. Las virtudes morales.....	43
7. La justicia.....	45
8. Las virtudes intelectuales.....	47
9. La continencia y la incontinencia.....	51
10. El placer.....	52
11. La contemplación divina y la Sabiduría.....	54
Capítulo III.	
El libro octavo de la "Etica Nicomaquea"	
1. Caracteres generales de la amistad.....	57
2. El capítulo primero.....	62
3. El objeto de la amistad.....	66
4. Las tres especies de amistad.....	68
5. Comparación de las tres especies de amistad.....	76
6. La amistad según el hábito y el acto.....	79
7. La amistad sólo se da entre dos personas.....	83
8. La amistad con los superiores.....	85

9. Amar y ser amado.....	32
10. La relación entre la justicia y la amistad.....	96
11. Consideraciones acerca de las formas de gobierno.....	98
12. La amistad y la justicia en el gobierno y la familia...	100
13. Determinaciones de la amistad en la familia.....	103
14. Quejas y reproches en los grados de amistad.....	110
15. Las desavenencias con los superiores.....	114

Capítulo IV

El libro IX de la "Ética Nicomaquea"

1. Cómo conservar la amistad con los desiguales.....	119
2. Límites y deberes con los amigos.....	122
3. El rompimiento de la amistad.....	125
4. El hombre de bien y el hombre malvado.....	128
5. La Benevolencia.....	134
6. La Concordia.....	135
7. El bien que se hace al otro.....	137
8. El egoísmo y el amor a uno mismo.....	139
9. La necesidad de los amigos en la prosperidad.....	144
10. El número de amigos que debe tenerse.....	148
11. La necesidad de los amigos en la desgracia.....	150
12. La relación entre los amigos.....	154
Conclusiones.....	157
Índice de citas bibliográficas.....	171
Bibliografía.....	185

Introducción

La amistad es el único medio social y humano a nuestro alcance para obtener ayuda de los demás y poder desarrollar las posibilidades que se encuentran ocultas en la intimidad de nuestro ser. Con ella nos relacionamos con los otros, crecemos y nos enriquecemos con lo que nos dan; por ella nos preocupamos por los otros, y les atendemos en sus mayores necesidades, compartiendo con ellos alegrías y tristezas.

Este afecto, sin embargo, ha perdido su verdadera dimensión en nuestros días. Llamamos "amigo" a cualquier persona con la que tenemos trato, no jerarquizamos las relaciones que iniciamos con los otros, no distinguimos los límites ni las obligaciones que cada una de las relaciones nos imponen. La masificación que padece el hombre actual lo lleva a relativizar la noción de la amistad.

Aunque se clasifique a las personas que se conocen como buenos amigos, amigos a secas, o simples conocidos, el asunto no pasa de ahí. No se analiza a fondo cada relación que aparece, y se cometen errores como el de confiar en alguien a quien no le interesan los problemas ajenos, sino el provecho que se pueda sacar de los demás; o como el de buscar el apoyo y la ayuda de una persona cuyo único interés en la vida es el de pasarla bien, sin involucrarse demasiado con los demás. A

II.

voces, incluso se pierden verdaderos amigos por ir en busca de un afecto que no conduce a nada bueno, más que a la decepción, al desengaño.

Estos golpes afectivos producen desconfianza en el hombre, pues no se recibe del otro lo que se estaba esperando. Pero las equivocaciones no se originan en el otro, sino en la apreciación falsa o torcida que se tiene de la amistad. El hombre desconfía de los demás, y decide no volver a intimar con nadie, evitándose así el disgusto de una traición. Mantiene relaciones superficiales que terminan por sumirle en un vacío y una amargura característicos de la humanidad en nuestros días.

Lo efímero de las relaciones humanas, el desinterés que se tiene por los asuntos de los demás, el egoísmo que desemboca en la soledad, tienen su raíz en la ignorancia respecto de lo que debe ser un amigo, de las obligaciones y derechos que la amistad impone, del número de amigos que debe tenerse, etc. Dar a conocer todo esto fue lo que nos movió a realizar este trabajo.

El hombre es un ser eminentemente social, y necesita de los demás para sobrevivir. De esto se percató Aristóteles, uno de los filósofos más grandes que ha dado la humanidad. Dedicó a la amistad dos libros completos de su "Ética Nicomaquea", tra

tándola de un modo objetivo y estableciendo su profunda relación con los actos morales. Habla de ella con claridad racional, explayándose a gusto en un tema que en la "Política" trata casi de pasada (II,9); en la "Ética Nicomaquea" profundiza en el estudio de la amistad, de un modo prudente, pero firme a la vez.

El Estagirita nos habla de tres tipos de amistad: uno basado en la utilidad o el provecho, otro basado en el placer, y uno más, basado en la virtud. Nos aclara que la única que es verdaderamente amistad es la última. La amistad basada en la virtud es la única que satisface plenamente las necesidades humanas, debido a que nace en los corazones de los hombres buenos, o en los de aquéllos que, por lo menos, luchan por ser buenos.

El filósofo nos presenta en la "Nicomaquea" las características de los distintos tipos de amistad, las ventajas y desventajas de cada uno de ellos, los límites y deberes que cada amigo nos impone, el número de amigos que ha de tenerse, etc.. Analiza también las diversas relaciones amistosas a las que se enfrenta el hombre, desde la amistad con uno mismo hasta la amistad con Dios.

Por todo esto, Aristóteles nos parece el guía más ade -

cuado en el estudio de la amistad, el afecto humano que, después del amor, es el más sublime que existe; cabe mencionar que, contrariamente a lo que la mayoría de los pensadores sostiene, para Aristóteles la amistad incluye al amor, que no es más que otra manifestación de amistad, la más elevada y la más pura, pero amistad al fin y al cabo.

Pretendemos que este trabajo clarifique un poco más la noción de amistad, y que haga tomar conciencia respecto de la necesidad que el hombre tiene de los afectos, y de la estrecha relación que los mismos tienen con la virtud. El presente está realizado a manera de comentario. Basado en los textos aristotélicos, se han utilizado los comentarios a la "Nicomaquea" de Santo Tomás de Aquino, y las afirmaciones de otros especialistas para dirigir las opiniones aquí planteadas. Está dividido en cuatro capítulos. El primero se refiere a la vida y la obra de Aristóteles; en el segundo capítulo se hace un esquema general de la doctrina planteada en la "Ética Nicomaquea", con el fin de ubicarnos en el terreno en el que el Estagirita nos habla de la amistad. Los capítulos tercero y cuarto están referidos a los libros VIII y IX del tratado en cuestión, y es en ellos donde se habla concretamente del tema que nos ocupa.

De antemano pedimos perdón por los posibles errores e imprecisiones que en el presente trabajo se puedan encontrar ,

V.

producto de la inexperiencia del autor en lo que que a redac -
ción y estilo se refiere, y del desorden con el que, a pesar
de todo, realiza los trabajos de investigación. Asimismo, agra
decemos en todo lo que vale la ayuda y el apoyo brindados a to
das las personas que colaboraron con sus conocimientos a reali
zar el presente, en especial al Dr. Kramsky, que convirtió un
trabajo mediocre en algo más parecido a una tesis de licencia-
tura, y a la Dra. Rocio Mier y Terán, que con paciencia la le-
yó y corrigió. A ellos sobre todo mis dusculpas si no consegui
estar a la altura de sus expectativas, lo cual es muy probable.

México, D.F., mayo de 1991.

LA DOCTRINA DE LA AMISTAD EN ARISTOTELES

ETICA NICOMAQUEA, LIBROS VIII Y IX

Capítulo I

Vida y Obra de Aristóteles

"Aristóteles fue el primer pensador que se forjó al mismo tiempo que su filosofía un concepto de su propia posición en la historia; con ello fue el creador de un nuevo género de conciencia filosófica, más responsable e íntimamente complejo. Fue el inventor de la idea de desarrollo intelectual de su tiempo, y vio incluso en su propia obra el resultado de una evolución exclusivamente dependiente de su propia ley. En el curso de su exposición presenta dondequiera sus propias ideas como la consecuencia directa de la crítica que hace de sus precededores, especialmente de Platón y de su escuela" (1).

El filósofo natural de Estagira forma junto con Sócrates y Platón el triunvirato de la Filosofía griega. Ellos la llevaron a la cumbre, y aunque cada uno avanzó independientemente en el estudio del Saber por excelencia, los tres están íntimamente relacionados. Puede decirse incluso que tal vez sin Platón no hubiera seguido el camino que eligió dentro de la Filosofía, o que sin Platón no se hubiera despertado en Aristóteles el interés peculiar que se ve reflejado en toda su obra, en todo su pensamiento. Por ende, Aristóteles es inteleg

2).

tualmente hablando, producto de sus predecesores. A través del análisis profundo de sus teorías, descubrió en ellas algunos errores, y se empeñó en corregirlos, elaborando así una teoría propia, que es de las más completas de la historia de la Filosofía. Abarcó todas las ramas del saber. En sus tratados se ocupó del estudio de todas las cosas, desde las más elementales hasta las más elevadas, llegando a la Metafísica, razón y fundamento de todo el pensamiento aristotélico.

El Estagirita no tuvo un lugar de residencia fijo, aunque dos grandes períodos de su vida los pasó en Atenas (2). Nació alrededor del año 384 a. C.. Era hijo de Nicómaco, médico de cabecera y amigo personal del rey Amintas, padre de Filipo de Macedonia. La profesión de su padre parece haber influido en la formación primera de Aristóteles, que desde pequeño se interesó por la física y la zoología. Tras la prematura muerte de su padre, el joven pasó a la tutela de un pariente llamado Próxeno.

A los diecisiete años de edad se trasladó a Atenas, donde permaneció veinte años estudiando en la Academia de Platón, hasta la muerte de su maestro: "Según el testimonio de su biógrafo, que es digno de fe, Aristóteles escribió al rey Filipo que había pasado veinte años con Platón. Dado que fue miembro de la Academia hasta la muerte de este último, en el 348 ó 47,

tiene que haber entrado durante el 368 ó 67. Por aquel tiempo era un joven de unos diecisiete años. Al partir se acercaba a los cuarenta" (3).

La larga permanencia de Aristóteles dentro de la Academia ha llamado poderosamente la atención de todos los estudiosos. Para algunos, esto es muestra de que el Estagirita asimiló con profundidad las teorías de la doctrina platónica, estando después en posibilidades de criticarla sólidamente. Al adueñarse de las ideas de su maestro predicándolas durante su juventud, pudo con el tiempo someterlas a juicio, corregirlas, y establecer una teoría propia (4).

Otros opinan que el estar tanto tiempo al lado de Platón posibilitó a Aristóteles crear su propia teoría, al contemplar la inteligencia, la fuerza espiritual y el rigor de su maestro, poniendo en libertad su propio talento, a la vez que le permitió madurar sus propias ideas (5).

Tras la muerte de Platón, Aristóteles decide marcharse a Hassos. Sobre esta partida también se ha especulado mucho. Para algunos el motivo del viaje fue la ruptura con las ideas de su maestro, o un pleito personal con éste, que lo llevó a tomar la decisión antes de la muerte de Platón, que sólo adelantó los planes. Se ha dicho también que el Estagirita se sin

4).

tió ofendido al no ser elegido sucesor de Platón en la Academia, que quedó bajo la dirección de Espeusipo, sobrino del maestro. No hay sin embargo pruebas de esta ofensa, ni tampoco del pleito con Platón, además de que estar en desacuerdo con el maestro no impedía estar en la Academia; Espeusipo negaba la teoría de las Ideas, y llegó a la dirección de la escuela de su tío (6).

La razón más lógica está relacionada con la política de la época. Filipo subió al trono de Macedonia en el año 359, y desde ese momento se dedicó a dominar y conquistar Grecia: "Este hecho exacerbó los sentimientos antimacedónicos en Atenas, lo que pudo colocar a Aristóteles en una situación especialmente difícil" (7). Sea o no esto verdad, el hecho es que la partida del Estagirita marca también el inicio de su escuela y su doctrina propias.

A Hassos le acompañó Jenócrates. En aquel entonces era gobernante de la región el tirano Hermias, protector de Erasto y Corisco, dos platónicos, y antiguos condiscípulos de Aristóteles. El Estagirita desarrolló en la ciudad una intensa labor de investigación, y enseñó a los discípulos que, encabezados por Hermias, recurrían a él. Entre estos alumnos estaba Teofrasto, que sería su sucesor en el Liceo de Atenas.

Hermias era un eunuco de origen humilde; durante algunos años trabajó como encargado de cambiar el dinero en una caja de banco, lo que le facilitó el hacer algunos negocios sucios que le permitieron adueñarse de algunas aldeas en la montaña del Ida. Se convirtió en un señor importante, por lo que llamó la atención de los persas, que le apoyaron y le otorgaron el título de príncipe, seguramente después de recibir la suma adecuada. Su residencia la tenía en Atarneo, desde donde extendió su dominio político de un modo asombroso (8).

Cuando Erasto y Corisco abandonaron la Academia y regresaron a su natal Escepis conocieron a Hermias, que al parecer tuvo conocimiento de ellos debido a la importancia que como filósofos, como personas instruidas, adquirieron en su pequeña comunidad. Erasto y Corisco fomentaron su amistad con el tirano, pretendiendo plasmar en su gobierno algunas teorías platónicas sobre la política. Le exigieron que estudiara geometría y dialéctica, labor en la que el monarca se empeñó celosamente; encaminó su vida según los principios morales enseñados por sus amigos. Finalmente, aceptó el consejo de los filósofos, y cambió su sistema de gobierno por uno más suave, consiguiendo con ello que otras regiones se unieran bajo su mando.

Al llegar Aristóteles, sus antiguos condiscípulos y el rey de Massos le pidieron que se hiciera cargo de las lecciones

6).

cosa que el Estagirita aceptó. Fue ahí donde el joven Calístenes escuchó las enseñanzas de su tío, junto con Nelco, el hijo de Corisco. En Hassos, el Filósofo contrajo matrimonio con Pítias, hija adoptiva de Hermias, con quien tuvo una hija. Al morir su mujer, Aristóteles se unió a Herpilia, la madre de Nicómaco.

En Hassos vivió tres años; luego se trasladó a Mitilene en la isla de Lesbos, tal vez influenciado por Teofrasto, que ahí había nacido. Permaneció ahí continuando su labor intelectual, hasta que Filipo de Macedonia lo llamó para que formara parte de la corte. En Mitilene se enteró de que su suegro y amigo Hermias había sido capturado por Mentor, general persa, y llevado a Susa, donde le habían torturado para obligarlo a hablar de sus tratos con Filipo, cosa que no lograron, y que le valió la crucifixión. Hermias envió un último mensaje a su yerno a través de los persas: "Decid a mis amigos que no me he doblegado ni he hecho nada en contra de la Filosofía" (9). En memoria de su amigo, el Estagirita escribió el "Himno a Hermias". Esta relación con el monarca, y el hecho de haber conocido a su padre, fueron tal vez los motivos por los que Filipo se decidió a llamar a Aristóteles como tutor de su hijo Alejandro.

Esta labor, adecuada para un filósofo, despertó en Aristóteles otro interés: el de educar al joven para ser un buen gobernante, siguiendo las enseñanzas de su maestro Platón, de

las pocas que conservó. Deseaba cultivar en el príncipe el amor por la Ciudad-estado. La historia se encargaría de demostrar que a Alejandro Magno no le importaron las enseñanzas del Estagirita, lanzándose a la conquista y a la colonización, hasta formar un gran imperio (10). Cuando la expedición al Asia extendió más allá de Persia el horizonte de conquistas del monarca, éste decidió reconciliar a los pueblos, igualar fuerzas y costumbres con ellos, mezclar a los bárbaros con los griegos y Aristóteles y sus enseñanzas quedaron en el olvido (11).

El Estagirita deseaba formar a Alejandro para conseguir la unificación de Grecia, pero las pretensiones del monarca rebasaron los límites helenos. Se alejó de los ideales de su tutor. Sin embargo, a pesar del distanciamiento entre ellos, Alejandro nunca dejó de respetar al Filósofo: "Al morir Filipo, cumplió Alejandro el deseo más caro de su maestro reedificando la ciudad nativa, Estagira, que habían devastado las tropas de Filipo durante la guerra de Calcídica. También respetó la ciudad natal de Teofrasto, Ereso de Lesbos, cuando tomaron la isla los macedonios. Calístenes acompañó a Alejandro al Asia como historiador" (12).

Hacia el 335 a. C., Aristóteles regresa a Atenas para fundar el liceo. La subida de Alejandro al poder había puesto término a las oportunidades para ejercer influencia sobre la

8).

corona de Macedonia. El monarca estaba rodeado de consejeros y lacayos y, para salvar un trono que vacilaba bajo cada nuevo ocupante, corría de campaña en campaña y luchaba por su reconocimiento, olvidándose cada vez más del Estagirita. Este, desilusionado y triste, abandonó la corte. No se sabe si de inmediato se dirigió a Atenas, o si primero se retiró a Estagira a descansar, aunque existen documentos que hacen suponer esto último (13).

Espesipo había muerto en el 339, y Jenócrates fue elegido director de la Academia. Aristóteles no tuvo jamás intenciones de regresar a ella; fundó su propia escuela en las galerías de la palestra de Liceo, y más tarde en un espacio adecuado frente a las puertas de Diócares, al este de la ciudad. El Liceo fue una realidad gracias a la protección de Antípater, a quien el Estagirita conoció en la corte de Macedonia, y que se encargó de los asuntos de Grecia entre el 334 y el 323.

Pese a las protestas de Demóstenes y Esquines, líderes de una revuelta contra los extranjeros en el 336, que fue sofocada pero no olvidada, el partido macedónico de Atenas se hizo cada vez más poderoso. Aristóteles y sus alumnos del Liceo permanecieron fieles a los nacionalistas porque no estaban de acuerdo con el helenismo de Alejandro, aunque, de hecho, los atenienses los veían con recelo.

El territorio que ocupaba el Liceo no era propiedad de Aristóteles, porque los extranjeros no tenían derecho a poseer bienes en Atenas. Demetri Palero, el verdadero dueño, lo heredó a Teofrasto tras la muerte del Estagirita, que pagaba renta por él. La escuela tenía un santuario para las musas, un altar y varios salones de clase. Tenía una biblioteca y posteriormente se le añadió un museo con la estatua de Aristóteles y algunas ofrendas dedicadas a su persona.

Doce años pasó el Filósofo enseñando en el Liceo de manera ininterrumpida; la vida en común estaba regida por normas muy precisas. Tenían reuniones sociales una vez al mes, para comer y beber. Las lecciones tenían también una serie de escrupulosas reglas para ser impartidas. Aristóteles acostumbraba dar las lecciones más difíciles y filosóficas por la mañana, mientras que por la tarde hablaba a un público más amplio sobre retórica y dialéctica. Algunas lecciones eran impartidas por los discípulos más antiguos, como Teofrasto y Eudemo. Pronto se extendió sobre la ciudad la influencia intelectual de la escuela. En el Liceo, la vida en común se convirtió en una universidad en el sentido más amplio del término, es decir, en una organización científica y docente, preocupada además por la investigación (14).

Aristóteles y Alejandro rompieron definitivamente tras

la ejecución de Calístenes, promovida por los allegados al monarca, al considerarlo peligroso para el imperio. Al morir Alejandro en el año 323 a. C., nada puede contener al partido nacionalista, y los macedonios que viven en Atenas se ven en grave peligro. Antípater se encuentra en ese momento camino de Babilonia, por lo que no puede proteger al Estagirita, que decide huir y refugiarse en la región de Calcídica, en Rubca. Allí existe una propiedad perteneciente a su difunta madre; Aristóteles la habita hasta su muerte, ocurrida pocos meses después. Una enfermedad estomacal lo llevó a la tumba a la edad de 62 años.

Presintiendo su fin, Aristóteles redactó su testamento, el cual conocemos gracias a Diógenes Laercio, que lo recopiló en sus "Biografías de filósofos ilustres". A Nicanor, joven hijo de su pariente Próxeno, que fue adoptado por el Estagirita, le es legada la mano de Pitias, hija de su mujer, y que todavía era menor de edad. Herpilia y Nicómaco quedan bien colocados y con una magnífica dote. Preocupado por sus discípulos, les lega bienes y documentos. Constantemente se deja llevar por el recuerdo de su amada Estagira, y por la casa de sus padres, a los que menciona con nostalgia, lo mismo que a su hermano Arimnesto, también fallecido. Manifiesta su deseo de ser enterrado junto a los restos de su mujer, tal y como ella quería. En todo el testamento se nota la calidad humana de Aristóteles

y el dolor que le provoca el haberse mantenido distante de los que amaba por causa de su trabajo (15).

Una tradición nos dice que Aristóteles, al huir de Atenas, habló así: "No permitiré que se peque por segunda vez contra la Filosofía". Sus enemigos le habían acusado de impiedad, delito impugnado tiempo atrás a Sócrates. Es a la ejecución de este filósofo a la que se referiría el Estagirita con esta frase, de haberla pronunciado realmente (16).

Un año después de su muerte, falleció también Demóstenes, aquel nacionalista que le obligó a huir a Calcídica.

La obra de Aristóteles puede dividirse en tres grupos fundamentales: los escritos exotéricos, los esotéricos, y los "memoranda".

Los escritos exotéricos, o de divulgación, son los diálogos que Aristóteles escribió mientras se encontraba en la Academia, durante su primer período filosófico, antes de terminar de repensar y elaborar su propia teoría. En esta época seguía aceptando la doctrina platónica, no sin ponerla en duda en algunos puntos.

Los fragmentos que de dichos diálogos nos quedan, no

han sido debidamente estudiados; ellos solos pueden enseñarnos muchas cosas, complementando el estudio de los tratados. Están modelados sobre los de Platón, y pertenecen casi íntegramente a los primeros años de estancia en la Academia. Al iniciarse en su propia doctrina, Aristóteles abandona la actividad literaria, cambia sus ideas respecto a presentar la ciencia en forma de diálogo, y a la relación entre la obra literaria y la eminentemente creadora (17).

Este cambio de ideas era estrictamente necesario. El Estagirita es más metódico y riguroso que Platón en sus investigaciones. Los resultados que obtiene de ellas no hubieran podido expresarse en forma de diálogo. Además, sus tratados no estaban destinados al gran público, por lo que no era necesario que Aristóteles redactara de modo sencillo escritos destinados a sus alumnos, que sabían de Filosofía y entendían de lo que se estaba hablando.

De los diálogos que escribió, se conservan los siguientes:

- "Eudemo o sobre el alma", diálogo escrito por Aristóteles en memoria de su amigo Eudemo, muerto en uno de los combates sostenidos en las afueras de Siracusa. Según una tradición conservada por Cicerón, la muerte le fue predicha por un dios cinco años antes, durante una enfermedad.

En este diálogo inmortalizó Aristóteles al difunto; iniciaba el diálogo con el relato del sueño de Eudemo, a fin de mostrar que su cumplimiento confirmaba la doctrina de Platón acerca del origen celeste del alma, y su futura vuelta al lugar de donde salió. Este relato suministra el punto de partida para una conversación respecto del alma y su inmortalidad (18).

El Estagirita sigue de cerca tanto la doctrina como la argumentación contenidas en el "Fedón" de Platón. Frente a las doctrinas materialistas que consideran al alma sólo como la armonía corporal, Aristóteles defiende la sustancialidad de la inmortalidad del alma, la teoría de la reminiscencia y la existencia de un mundo de Ideas Trascendentales. Es una obra producida en la época en que Aristóteles se hallaba plenamente identificado con las doctrinas platónicas (19).

- "Manifiesto de la Filosofía". Se conserva también más o menos completo, y constituye la primera muestra inequívoca del alejamiento de Aristóteles de algunas de las tesis platónicas más características y notorias. Consta de tres partes o libros.

En el primero de ellos se ofrece una historia de las doctrinas filosóficas, remontándose más allá de los físicos, hasta la sabiduría oriental. Después de esta exposición histó-

rica, se pasa en el segundo libro a una crítica detallada de la teoría platónica de las Ideas Subsistentes. En el libro ter ce ro expone Aristóteles su propia posición al respecto.

Intenta reestructurar el platonismo una vez rechazada la tesis fundamental del Mundo de las Ideas. Negada la dupli ci dad de realidades, Aristóteles afirma que el Cosmos no ha sido engendrado, sino que es eterno, y que los cuerpos celestes están compuestos de éter. En el diálogo, sin embargo, se mantie nen importantes rasgos platónicos, entre ellos una religiosidad que envuelve por completo esta nueva visión del universo.

Aparece en él una demostración de la existencia de Dios según los grados de perfección, y Aristóteles se adhiere a la teoría denominada "Teología astral", sostenida por Platón en sus últimos años. El movimiento de los astros, nos dice, no es natural ni violento, sino intencional y voluntario. Antes de la edición de Andrónico de Rodas de los textos aristotélicos, la filosofía del Estagirita fue conocida en la antigüedad prin ci p al mente a través de este diálogo (20).

- "Protréptico". Este diálogo guarda una posición excepcional entre los primeros escritos de Aristóteles. Está dirigido a Temisión de Chipre. Su epístola forma parte de la serie de actividades políticas de largo alcance a las que la Academia

estaba dedicada en aquel tiempo.

En la introducción, Aristóteles se dirige a Temisión, diciéndole que su riqueza y su poder le hacen especialmente apto para la Filosofía. Esto no es una adulación. Platón considera que las únicas personas que pueden realizar el mayor bien del Estado son los filósofos que obtengan poder político, o los reyes que se consagren seriamente a la Filosofía; estima además que las riquezas y el poder son indispensables instrumentos de las Ideas. Por ello es que Aristóteles invita a Temisión a plasmar en su Estado la Filosofía Política de la Academia (21).

Esta obra ejerció por su estilo una notable influencia en escritos posteriores; Cicerón la tomó como modelo para su desaparecido "Hortensio". Más que un diálogo, el "Protróptico" es una especie de discurso. En él encontramos planteamientos eminentemente aristotélicos, como la idea de finalidad, pero también está llena de ideas platónicas, como la noción de Sabiduría, un conocimiento especulativo que es práctico y teórico a la vez.

Además de estos diálogos tenemos fragmentos de los siguientes:

- "El Político", diálogo basado en "La República" de Platón, y que es un antecedente del tratado aristotélico de la

16).

"Política", donde el Estagirita expone sus teorías acerca del Estado y la sociedad.

- "El Banquete" y "El Grilo", diálogos inspirados en los platónicos que llevan el mismo nombre.

- "El Bien".

- "De la Justicia".

- "De los Poetas".

- "De la Riqueza".

- "De la Plogaria".

- "Del Buen Linaje".

- "De la Educación".

- "Del Placer".

- "El Merinto".

- "El Erótico".

- "Acerca de las Ideas".

- "Alejandro o Acerca de las Colonias".

- "Acerca de la Monarquía".

Aunque la mayoría de los diálogos aristotélicos fueron escritos mientras el Estagirita se encontraba en Atenas, los diálogos "Alejandro", "Acerca de la Monarquía", "Acerca de las Ideas" y "Manifiesto de la Filosofía", fueron redactados después de la partida de Aristóteles, convirtiéndose en los últi-

mos intentos del Filósofo por transmitir su pensamiento a través de este método de divulgación, abandonándolo posteriormente del todo.

Los escritos esotéricos o Tratados, son lo que usualmente se llama "Corpus Aristotelicum", obras ordenadas y publicadas por Andrónico de Rodas. Se dividen de la siguiente manera:

-Tratados de Lógica. Llamados también "Organón", son:

*Las "Categorías" o "Predicamentos", dedicado al estudio del concepto, término o locución simple que representa en nuestro intelecto la esencia de las cosas, y a partir del cual se construye el juicio o proposición.

*"De Interpretatione", que se ocupa de los juicios o proposiciones en los que se relacionan los conceptos mediante un nexo, afirmando o negando algo de ellos.

*"Primeros Analíticos", comprendidos en dos libros, dedicados al estudio del silogismo, que es una relación entre dos o más juicios, y considerado en su estructura formal, es decir, prescindiendo de los conceptos o contenidos a los que el silogismo se puede aplicar.

*"Analíticos Posteriores", en dos libros, que estudian al silogismo como capaz de conducir a la ciencia, y como medio para llegar a la verdad.

*"Tópicos", escrito en ocho libros, referentes a los

silogismos que alcanzan conclusiones probables.

*"Elencos sofísticos", que parece ser el último libro de los "Tópicos", y estudia los silogismos que conducen al error.

-Tratados de Filosofía de la Naturaleza.

*"Física", en ocho libros, llamados por Aristóteles "Libros del Movimiento"; estudian el movimiento y los entes móviles en general.

*"De la generación y la corrupción", cuyos dos libros tratan de este tipo de movimientos, característicos de todos los seres vivos.

*"Los Meteorológicos", cuatro libros que estudian los fenómenos atmosféricos; el cuarto libro, dedicado a los metales, es considerado apócrifo.

-Tratados de biología. Se dividen en tratados mayores, y tratados menores. Los tratados mayores son:

*"De Anima", que en tres libros estudia a todos los seres vivientes, vegetales, animales y al hombre; a todo el fenómeno de la vida y del alma, que es lo que le da origen.

*"Historia de los Animales", dividido en diez libros, que estudian a los seres irracionales superiores, y reúne notas y conclusiones que por su tipo colocan a este tratado dentro de los "Memoranda" también.

*"Las partes de los Animales", que en cuatro libros da una interesantísima introducción a la Biología.

*"Acerca del movimiento de los Animales", en cinco libros, que parece ser un apéndice del tratado anterior.

Los tratados menores o "Parva naturalia", son: "La sensación", "Del sueño y la vigilia", "La adivinación por los sueños", "La vida larga y la breve", "La vida y la muerte", "La juventud y la vejez" y "La respiración".

-Un único tratado acerca de la Ciencia por Excelencia, la "Metafísica", que en catorce libros estudia al Ente en cuanto Ente, y todo lo que le corresponde de suyo, hasta culminar en el estudio de Dios, el Ente por Antonomasia, el Motor Inmóvil de todas las cosas.

-Tratados de Política.

*La "Política", en ocho libros, con un orden bastante controvertido en la obra en general, donde Aristóteles nos expone su opinión acerca del gobierno, los gobernantes y la sociedad.

*La "Constitución de Atenas", descubierta en un papiro en 1800, y que seguramente constituía el primer volumen de la amplia colección de las 158 constituciones producidas en la escuela peripatética, nombre que también recibía el Liceo, y que adoptarían algunos discípulos de Aristóteles.

-Tratados de Ética.

*La "Ética Eudemia", en siete libros, intermedio entre el "Protréptico" y la "Ética Nicomaquea". Es un tratado de moral con influencia platónica, donde a la vez Aristóteles pone en duda algunos postulados de su maestro.

*La "Ética Nicomaquea", en diez libros, objeto de nuestro siguiente capítulo.

*La "Gran Ética", también con diez libros, de dudosa autenticidad, sobre todo por su composición tardía.

-Tratados de Filosofía del Arte.

*La "Retórica", de tres libros, que trata de las reglas para hablar bien en público.

*El "Arte poética", constituida por dos libros, de los que sólo se conoce el primero, dedicado al teatro de tragedia.

Todos estos libros fueron legados por Aristóteles a Teofrasto, según el biógrafo Estrabón. Teofrasto los heredó a Neleo, el hijo de Corisco, que los llevó a Ecepsis, en el Asia Menor, donde permanecieron durante largo tiempo en manos de sus descendientes, hasta que fueron vendidos a Apelicón de Teos en el siglo I a. C.. Tras la muerte de Apelicón, en el año 86, Sila se apoderó de los tratados y se los llevó a Roma. Ahí pasaron a manos de Tiranión de Amisos, quien invitó a Andrónico de Rodas a que los clasificara y ordenara, publicándolos en

el último tercio del siglo I a. C.

Quizá los tratados eran conocidos antes que Andrónico los publicara, pero no se les estudiaba, ya que las referencias aristotélicas en el período helonístico, y antes de Andrónico, son de los diálogos, y no de las obras esotéricas.

Los "Memoranda", colecciones de documentos investigados en el Liceo bajo el impulso y orientación de Aristóteles, contando con la colaboración de otros miembros de la escuela, son muestra del surgimiento de una nueva manera de emplear la metodología y la investigación científica en la escuela peripatética.

Entre los trabajos de este tipo están los ya mencionados "Historia de los animales" y las 158 constituciones; se sabe que se elaboró también una lista de los vencedores de los juegos píticos, bajo la dirección de Aristóteles y de su sobrino Calístenes, en Hasso. Están también las "Victorias dionisiacas" y "Las Didascalias", reseñas de las representaciones de teatro en Atenas. Se sabe de un tratado "Acercá de las costumbres bárbaras", y de otro llamado "Juicio sobre las ciudades"; ambos tratan asuntos de sociología y etnología. Sobre medicina están la "Relación de los 873 problemas", y el tratado "Sobre las disecciones".

El Estagirita, de acuerdo a lo dicho, se ocupó prácticamente de todas las ramas del saber, y consiguió un conocimiento enciclopédico del mundo. Fue quizá el primer filósofo que comprendió que, además de asombrarse ante la realidad, el hombre debe estudiarla a fondo, analizar cada uno de los fenómenos que se le presentan; sólo así se pueden entender las cosas desde su origen, así como las relaciones que se dan entre ellas, y el fin al que están destinadas.

Aristóteles evolucionó desde la aceptación incondicional del platonismo hacia un sistema filosófico peculiar y propio, que le permitió asimilar lo que consideraba correcto de su maestro, así como criticar con fundamento los que consideró eran errores. Su teoría, sin embargo, la continuó revisando a lo largo de su actividad intelectual. No todos sus tratados datan de la misma época, por lo que en los más recientes se ven discrepancias con los antiguos.

Esto es porque, al repensar sus teorías, dejando algunas intactas, desechando otras, y corrigiendo otras más, Aristóteles no reescribió sus obras. Estas aparentes discrepancias en los escritos pueden dar apariencia de desorden, pero basta un estudio de los tratados para descubrir su notable cualidad. Los escritos son, a pesar de todo, sistemáticos. En ellos se ve el esfuerzo constante del Estagirita por lograr una doctri-

na coherente, aún con las sucesivas revisiones a las que va so metiendo su teoría.

Aristóteles estudia al hombre como un ser, como un vi-
viente, como un animal, como el único ser racional corpóreo ;
por ello conoce cada una de sus reacciones, así como los moti-
vos que originan el comportamiento determinado y peculiar del
ser humano. Todo esto le permite escribir los tratados de Polí-
tica, de Retórica, de Filosofía del Arte, y sus tratados de E-
tica.

Sabe que el hombre tiene una obligación con él mismo ,
antes que con la sociedad, y ésta es conservar y cultivar la
virtud. Esto es lo que le posibilita para ser un buen ciudada-
no, y le facilita el acceso a Dios, que es su Ultimo Fin. La E-
tica le ayudará a conseguirlo.

En el capítulo siguiente, veremos las características
de la moral aristotélica plasmadas en la "Etica Nicomaquea" ,
que nos darán los antecedentes necesarios para entrar de lleno
en el tema que nos ocupa: la amistad y sus implicaciones éti-
cas.

Capítulo II.

Características generales de la Etica aristotélica

1. Las tres Eticas.

La filosofía moral del pensamiento aristotélico está representada en tres obras que se conocen con los nombres de "Etica Eudemia", "Etica Nicomaquea" y "Gran Etica", e incluso algunos consideran el opúsculo "Sobre las virtudes y los vicios", a pesar de habersele reconocido como apócrifo.

Con respecto a la "Gran Etica" y a la "Etica Eudemia", existe controversia acerca de su autenticidad. De la "Etica Eudemia" se dice que está escrita con una gran imperfección técnica, que para nada se da en la "Etica Nicomaquea"; ambas tienen, sin embargo, algo en común: la constante referencia a la división del intelecto en teórico y práctico, según la cual las virtudes intelectuales de la Sabiduría y la prudencia están relacionados gracias a la "Phrónesis", que permite a la última establecer los dictámenes apropiados a la virtud, en base a la primera.

Con respecto a la "Gran Etica", se ha dicho también que tiene un estilo distinto al del Estagirita; parece además que su composición es posterior a la muerte de Aristóteles. En ella se radicaliza la distinción entre intelecto teórico e in-

telecto práctico; no existe ningun lazo de unión entre ambos . Prudencia y "Phrónesis" nada tienen qué hacer en dicho tratado (1).

Aunque algunos opinan lo contrario, la creencia dominante es que la "Etica Eudemia" y la "Etica Nicomaquea" son ambas auténticas, y que fueron compuestas en ese orden; la "Gran Etica", de la segunda mitad del S. II a. C., es obvio que fue escrita después de la muerte de Aristóteles (2).

Si bien no es original del Estagirita, la "Gran Etica" fue escrita bajo la influencia intelectual del fundador del Liceo; tiene huellas de Teofrasto, y el lenguaje es algunas veces tardío, pero por ser una especie de compendio de la teoría ética de Aristóteles, se considera dentro de las obras que componen su doctrina sobre esta rama de la Filosofía (3).

La "Etica Eudemia", aunque con dejos de platonismo, "es un documento de exaltada espiritualidad, una expresión incomparable de la más ardiente religiosidad, casi inconcebible en el mundo antiguo, no sólo por la unidad de Dios -ahí abiertamente proclamada-, sino por el caracter íntimo y filial de la relación afirmada ahí entre Dios y el hombre" (4). segun la cronología más aceptada, la "Etica Eudemia" es considerablemente anterior a la "Nicomaquea", y representa una primera fase del

pensamiento ético de Aristóteles. Compuesta probablemente en Hassos, precede en diez años a la "Ética Nicomaquea", que corresponde a los primeros años de docencia en el Liceo de Atenas (5).

En la "Ética Eudemia", Dios es, además de Causa Final, Causa Eficiente. Es principio y fin de todo lo bueno y de todo lo bello; es decir, de todo lo que da lugar a la virtud. Dios es lo que da sentido al hecho de ser virtuoso, al de utilizar bien las cosas exteriores, y a actuar de acuerdo con la naturaleza. Aunque todo esto se plantee en la "Ética Nicomaquea", en ella Dios no es Causa Eficiente o, por lo menos, el Estagirita no lo especifica con claridad. En la "Ética Eudemia", por el contrario, Dios no sólo mueve como fin, sino que además es El quien pone en movimiento a los seres (6). Es obvio que no habla de Creación, una idea que sólo se alcanza con la Revelación, Gracia de la que no gozaron los paganos o que, de gozarla, no lo sabían. La explicación aristotélica de la realidad, sin embargo, se acerca mucho a la noción revelada.

Aunque la "Ética Eudemia" tiene influencias netamente platónicas, en ella se rechaza la teoría de las Ideas Eternas. Otro hecho curioso es que los libros IV, V y VI de la "Ética Eudemia" son casi idénticos a los libros V, VI y VII de la "Ética Nicomaquea": "Los tres libros pertenecieron originariamen

a la Etica Eudemia, pero después fueron reelaborados por Aristóteles para incorporarlos a su segunda Etica; ésta es la versión que se conserva en los manuscritos. Se trataría, pues, de una parte de la Etica Eudemia, en la redacción posterior destinada a su inclusión en la Etica Nicomaquea" (7).

Hay dos detalles dignos de tomar en cuenta con respecto a lo que hemos mencionado. En primer lugar, el más antiguo catálogo que tenemos de las obras de Aristóteles, el de Diógenes Laercio, cita únicamente una Etica, a la cual asigna cinco libros: es la "Etica Eudemia" sin los libros comunes. En segundo, que un catálogo posterior al de Diógenes Laercio menciona también una sola Etica, sólo que a ésta se le asignan diez libros; es la "Nicomaquea" con los libros comunes, considerados pertenecientes a ella aproximadamente desde el 200 a.C. (8).

Las peculiaridades gramaticales que se han notado en la "Etica Eudemia" no se las encuentra en los libros en cuestión; es obvio entonces que estos libros fueron reescritos para la "Etica Nicomaquea", porque en la "Eudemia" hay referencias que suponen una exposición distinta de la tratada en los tres libros centrales, y porque la "Gran Etica" trata temas basados en dichos libros de la "Eudemia" que no se encuentran en los que hoy conocemos (9). Los libros comunes están en la "Etica Eudemia" como sustituyendo otros que ya no existen. Los li-

bros que tienen en común ambas Eticas, entonces, pertenecen a las dos, aunque en la "Nicomaquea" estén como una edición corregida, aumentada y, en algunos casos, rechazada del original.

En estos libros es donde Aristóteles trata sobre las virtudes intelectuales, desembocando en el Saber Teórico y en el práctico. Hay primacía del saber especulativo sobre el práctico, de la Sabiduría sobre la prudencia, de las virtudes intelectuales sobre las virtudes morales. Se afirma que todos pueden ser virtuosos, incluso los ignorantes, porque todos poseemos siempre la prudencia natural, y la intuición en el orden práctico de los Primeros Principios, consiguiendo así la Felicidad Política, que es anterior a la Felicidad Suprema que da la Sabiduría (10).

El dictamen del prudente respecto a la moralidad de una acción es siempre consecuencia de percibir la virtud como un término medio, del modo que sea. La virtud es variable respecto de cada individuo cuando nos referimos a la acción concreta; por la prudencia la norma puede ser aplicada a casos particulares. De otro modo, no lo podríamos hacer (11).

El prudente aristotélico se encuentra dentro de un mundo, dentro de un Cosmos, dentro de un modo de ser que le permi

te un comportamiento concreto; es dentro de esa Cosmología , dentro de ese modo de ser, donde se decide la moralidad de una acción. Al sujetar su apetito a la razón, juzga sin error sobre la bondad o maldad de su actuar.

2. La "Etica Nicomaquea": Una Etica desde las cosas.

En la "Etica Nicomaquea" se habla de Dios y de la "Sophía", que es el conocimiento de las cosas divinas, que otorga la Felicidad Verdadera, porque nos da un cierto correlato con Dios (12). Sin embargo, en ella no se ocupa Aristóteles de la divinidad con la emoción con que lo hace en la "Etica Eudemia" sino que en la "Nicomaquea" Dios es sólo Causa Final. No hace nada porque nos acerquemos a El. Importa sólo la virtud, que nos facilita el Saber y, por ende, el poder llegar a la contemplación intelectual de Dios. Tal es la razón última de la Filosofía, y el motivo por el que el filósofo, por el simple hecho de serlo, tiene a su vez la obligación de comunicar sus conocimientos al resto de los hombres (13).

La "Etica Nicomaquea" no es un libro en el sentido estricto del término; es un conjunto de ideas con un tema común, redactados por Aristóteles como cuadernos para los cursos, de los cuales, sin duda, se hacían copias en el Liceo para uso de los discípulos, que no significaban una verdadera edición, destinada a un público más amplio. Esto explica muchos caracteres

del texto: su concisión, destinada a complementarse con re-
dacciones orales; su frecuente destino expresivo, salvo pasa-
jes redactados cuidadosamente, con esmero casi literario; sus
repeticiones; cierta incoherencia con los nexos en distintas
partes, que en algunos casos llegan a contradicciones más o me-
nos fácilmente salvables. Algunas soluciones de continuidad en
el texto se explican por tratarse de notas, que no se escribían
a pie de página, sino a continuación, y que es aventurado i-
dentificar y restablecer. En otros casos se trata de materia-
les escritos por Aristóteles, insertados por su editor en luga-
res más o menos acertados, o al final de un tratado (14).

Esta obra fue dada a conocer poco antes del 300 a. C.,
y lleva tal nombre por Nicómaco, el hijo de Teofrasto, quien
pulió y organizó el tratado. Por sus características y pensa-
miento, totalmente aristotélico, sin dejos de platonismo, es
la obra de Ética más trascendental del Estagirita, la más su-
ya, por lo que decidimos tomarla como guía para hablar de la
doctrina aristotélica con respecto a la Filosofía moral.

De acuerdo con Aristóteles, el saber está dividido en
tres tipos, fundamentalmente: el saber teórico, que es buscado
por sí mismo; el saber práctico, que sirve como regla de con-
ducta; y el saber productivo, que nos sirve para realizar co-
sas útiles o bellas. La ciencia práctica suprema, de la cual

todas las demás son auxiliares, es la Política: "De esta ciencia, la ética no es más que una parte, y, en consecuencia, Aristóteles no habla nunca de 'ética' como una ciencia independiente, sino solamente del 'estudio del carácter' o de 'nuestras discusiones sobre el carácter'" (15).

La Ética, como parte de las disciplinas prácticas, está sometida a las ciencias teóricas, porque en ella, como en todas las de su tipo, el saber no es por sí mismo; se sabe para actuar. Su conocimiento requiere de la acción para ser efectivo, es decir, que requiere poner en acto una facultad o potencia, pues el saber teórico, aunque es contemplativo, es un acto en sí mismo. Las ciencias prácticas se refieren al obrar humano y al fin que con él se desea alcanzar.

El hombre busca alcanzar fines particulares, o sea, fines completamente suyos, que lo perfeccionen sólo a él y a nadie más, cuando obra como individuo. Busca alcanzar un bien común, algo que necesita toda la comunidad a la que pertenece, y él por ende, cuando actúa como ciudadano, como miembro de una sociedad.

Para Aristóteles, el hombre es un ser eminentemente social. Lo social compete a la Política, y como el hombre obra moralmente sólo en una comunidad de personas, la Ética es una

parte de la Política, porque a ella le compete determinar "cuáles son las ciencias necesarias y hasta qué punto" (16). Entiéndase ciencias necesarias para el Estado y la sociedad, ya que la Etica estudia el obrar del componente primario y fundamental de la comunidad: el hombre, además de que éste sólo puede actuar moralmente cuando está con otros hombres.

Por eso es que al final de su estudio, Aristóteles desliga a la Etica de la Política, mismas que al principio considera una subordinada de la otra (17). Y es que al final se percata de que el bien que busca el hombre para sí mismo es superior al bien común, subordinado éste al primero, cuando no se trata de cosas que competan directamente al Estado. El hombre y sus fines se vuelve superior al Estado y sus fines: "Su sentimiento del valor de la vida individual parece crecer a medida que lo discute, y al final de la obra se expresa como si el Estado estuviera al servicio de la vida moral del individuo, suministrando el elemento de compulsión que es necesario si los deseos del hombre deben obedecer a su razón" (18).

Cuando Aristóteles comprende que el bien del individuo es superior al del Estado, y que el bien del Estado debe estar en armonía con el bien del individuo, y no en su contra, la Etica se vuelve independiente y adquiere importancia propia; ante los ojos del Estagirita el Estado pierde su brillo inicial,

y lo adquieren los miembros que componen la comunidad los cuales, antes de ser ciudadanos, son individuos que actúan, son seres libres. El bien común se convierte, entonces, en el reflejo social de los bienes y del fin del individuo, que para toda la humanidad es el mismo: la contemplación divina.

Aristóteles se percató de que hay normas impresas en el individuo, que éste conoce por intuición, y que le indican cómo alcanzar su Último Fin. Estas leyes naturales son las que fundamentan las leyes del Estado, y serán denominadas posteriormente "ley natural". Permiten al hombre relacionarse con los demás, porque en los otros las leyes están como en él mismo, ya que pertenecen a la misma especie, tienen un modo particular de comportamiento, y un lugar específico y singular en el universo. Todo esto lleva al Filósofo en convertir a la Etica en una ciencia, que él denominó "Estudio de las cosas humanas", nombre que no podía quedarle mejor (19).

La Etica es una ciencia que parte del hombre mismo, de la ley natural implícita en su ser, pero también de las cosas. Es con y por las cosas por lo que el hombre actúa, por lo que el hombre se decide a actuar. No hay nada en el intelecto que no haya pasado antes por los sentidos. Por el intelecto, el hombre se relaciona con los demás seres y, al hacerlo, se relaciona también consigo mismo, pues la reacción que cada objeto

exterior le provoca le muestra a la vez algo de sí mismo. Cada objeto, cada hombre, cada parte suya, mueve al hombre de un modo determinado, sabiendo que actúa bien o mal si lo que hace es digno de ser juzgado según la ley implícita en su naturaleza, y que le marca lo que debe y lo que no debe hacer.

Las acciones morales están dirigidas a algo que perfecta al hombre que las realiza, pero que a la vez lo trasciende pues está más allá del hombre mismo: "La Etica de Aristóteles es netamente teleológica; la moralidad consiste a sus ojos en hacer ciertas acciones no porque ellas parezcan correctas en sí mismas, sino porque las reconocemos capaces de dirigirnos a lo que es el bien para el hombre" (20).

No todas las acciones que realizamos están directamente encaminadas a nuestro Fin Ultimo. La mayoría se dirigen a fines particulares que nos beneficiarán en la medida en que nos acerquen a nuestro único y verdadero Fin. El hombre, sin embargo, no actúa en vistas al Ultimo Fin, sino porque en ese momento la acción realizada le acarrea satisfacción, real o aparente. Por eso es que a veces actúa mal; busca el mal no por el mal mismo, sino porque en el momento en el que actúa le conviene lo que va a obtener.

"El problema de la conducta y su valoración se reduce

a la manera como se ponen en acto todas las potencias humanas, en arreglo al orden que resulta del ser compuesto del hombre, de la jerarquía entre sus partes, y de los objetos intencionales a que sus facultades respectivamente se enderezan" (21). La Etica tiene por objeto tanto el modo en el que se ordenan las potencias, como los objetos a los que se dirigen. Siendo el alma el centro de todas las actividades humanas, considerará como más dignos los actos espirituales que a la vez dirigirán a las otras potencias en su actuar.

La Etica investiga también acerca de los medios más adecuados para alcanzar nuestro Ultimo Fin. Por ello estudia la virtud, un hábito que lleva al hombre a proceder de la manera que mejor le conviene segun su naturaleza. En la cima de las virtudes estará la Sabiduría, un acto eminentemente espiritual que está dirigido a un objeto eminentemente espiritual, que es Dios. Las virtudes morales, por venir de una potencia, requieren de los bienes exteriores, y relacionan al hombre con el mundo para que actúe dignamente ante él, pero la Sabiduría radica en algo espiritual, por lo que no necesita ya de los objetos exteriores para actuar (22).

3. La Felicidad como Bien Supremo del hombre.

Aunque la "Eudemonía" griega sea muy semejante a la Bienaventuranza de los cristianos, las distingue el hecho de

que la segunda es una noción revelada. Para dejar clara esta distinción, suele utilizarse como traducción del término heleno la palabra "Felicidad", la misma que usaremos nosotros, pese a que su definición nos lleva a pensar en la serenidad y en el reposo, características muy relacionadas también con la pasividad. Sin embargo, "Felicidad" sí nos lleva a pensar en el placer, mismo que también expresa el término "Eudemonía". Tratemos entonces de olvidarnos de la pasividad que implica el término "Felicidad", y utilicémoslo tomando en cuenta que la Bienaventuranza es un término cristiano que hasta cierto punto resultaría inadecuado usar aquí.

Hay distintos tipos de felicidad para Aristóteles: la que nos dan los bienes materiales, la de los honores, y la que nos da la virtud: "Toda actividad propia de cualquier ser dotado de razón es para él en circunstancias normales fuente de placer, y tanto más cuando la actividad es más específicamente propia de cada ser" (23). El hombre es un ser racional, superior a los demás seres corpóreos, y una serie de características singulares emanan de su naturaleza espiritual. Lo que satisface a su alma es lo que le proporciona mayor placer y, por tanto, mayor felicidad. La Sabiduría es la mayor virtud y la que mejor conviene a su naturaleza, por tener como fin a Dios.

Lo peculiar del hombre es el intelecto, por lo que su

verdadero bien está en las actividades que del intelecto y de la voluntad, que de su naturaleza espiritual nacen, y, más específicamente, en el perfecto desenvolvimiento de dichas actividades (24). La Felicidad que con las facultades intelectuales alcanza el hombre es "...final, algo elegido por sí mismo, y no como medio para alcanzar otra cosa. Y debe ser suficiente en sí misma, es decir, algo que por sí mismo hace la vida digna de ser vivida" (25).

Nada en este mundo tiene estas características. El Fin Último del hombre trasciende el universo captado por los sentidos, aunque sea el medio por el que lo conocemos, y el que nos facilita acercarnos a El al utilizarlo según la ley natural, viviendo armónicamente con el mundo y con los demás. Apegándonos a los dictados del intelecto, la voluntad actúa correctamente, y los actos se convierten en actos buenos, en actos virtuosos. La virtud, hábito que rige el actuar bien de una determinada facultad, permite que el hombre domine sus pasiones, consiguiendo un "acuerdo" entre lo que quiere y lo que debe hacer, perfeccionándose moralmente (26).

4. El Término Medio.

Existen dos clases de virtudes: las virtudes intelectuales y las virtudes morales. Es en estas últimas donde se habla de un término medio.

La inteligencia, por medio de los sentidos, conoce el mundo exterior, lo clasifica y lo juzga como bueno o malo, según le corresponda al objeto conocido; lleva a la voluntad a querer lo que es bueno, y a rechazar lo que es malo. La voluntad es ciega, se deja conducir por la inteligencia, perfeccionándose a ella misma y a las facultades que de ella dependen, y a las cuales pone a operar cuando quiere un objeto, permitiendo con ello la formación de las virtudes morales, hábitos que surgen en la facultad por la repetición de actos, siempre y cuando estos actos estén de acuerdo a los lineamientos del intelecto, y estos lineamientos estén de acuerdo a los dictámenes de la ley natural. Los vicios, por el contrario, nacen en la facultad cuando ésta actúa movida por un intelecto falseado o, por lo menos, obnubilado por las pasiones, que llevan a actuar en contra de la propia naturaleza, y de lo que es objetivamente bueno para el hombre, buscando sólo el bien aparente.

"Aristóteles pensó que la materialidad de la acción realizada, o la fluencia de la energía pasional, ambas deben tener un punto tope, como si dijéramos, cuyo preciso acierto material es la virtud y cuya falla, por exceso o por defecto, es, a su vez, la condición del vicio" (27). El punto tope es la virtud, un punto medio entre el exceso y el defecto. Por la virtud se busca no hacer de más, ni dejar de hacer, sino hacer lo que se debe hacer con respecto a una determinada facultad.

40).

No hay justo medio del exceso ni del defecto, como no hay exceso ni defecto del justo medio (28).

Una vez adquirida la virtud por la repetición de actos ésta no desaparece fácilmente. Cuando no estamos actuando con la facultad a la que dicha virtud pertenece, el hábito permanece en nosotros de un modo latente. Está como dormido pero sigue ahí. Cuando ponemos en acto la facultad, el hábito virtuoso se pone en acto junto con ella, permitiéndonos actuar bien. La virtud moral está por encima de sus dos extremos, es el punto más elevado y digno de una facultad. Y da muestra del dominio del intelecto sobre ella, que se deja dirigir convenientemente (29).

El término medio está en cada individuo de modo particular, de acuerdo a los actos que éste ha realizado para convertir en un hábito el actuar bien respecto de alguna de sus facultades. No se puede entonces juzgar un acto particular, realizado por determinado individuo, según el acto en general, a partir de la sola virtud. No puede juzgarse el obrar moral del individuo relacionando solamente el acto único y particular de la virtud de acuerdo con la norma general. Es necesario considerar las condiciones particulares de cada hombre. Es aquí donde entra la prudencia, que juzga las acciones concretas de acuerdo al acto en general, pero tomando en cuenta la dispo

sición que el individuo tiene hacia la norma general con la virtud adquirida y que está en él como término medio (30).

Es de llamar la atención que Aristóteles, en su consideración del término medio y la prudencia, aconseje, como muchos místicos católicos, guardarse de los placeres corporales, así como la mortificación, para fortalecer la voluntad (31).

5. La acción voluntaria y la elección.

Existen ocasiones en las que los actos que el hombre realiza no son voluntarios. Algunas veces, los actos provienen de la naturaleza sensitiva: se realizan automáticamente; ejemplo de esto es la digestión, que se realiza sin intervención alguna de la voluntad. Otras veces, el hombre actúa involuntariamente porque es movido por la compulsión, o por la ignorancia.

Las acciones compulsivas tienen su origen en una voluntad exterior, que nos obliga a realizar acciones que no queremos hacer como, por ejemplo, robar un banco porque, de no hacerlo, puede morir nuestra familia (32). Un acto en el que la propia voluntad es violentada no puede ser juzgado porque no se realiza libremente.

La actuación involuntaria por ignorancia ocurre en mo-

mentos durante los cuales ni siquiera nos enteramos de lo que estamos haciendo, como cuando estamos borrachos, o cuando nos dejamos llevar por la ira. No estamos conscientes de que lo que hacemos es malo, por lo que no se nos puede juzgar con la misma dureza que cuando actuamos conscientemente (33). No se puede decir que sea una acción voluntaria, pues en estado de gbriedad, o cegados por los ira, los hombres no pueden elegir adecuadamente respecto de lo que están haciendo.

Para que un acto sea realmente voluntario y libre se requiere de la elección, la razón plena del hombre que está en él como principio de acción (34). Nadie quiere lo que no conoce. En nuestro intelecto existe una gama de bienes objetivos, o una apreciación subjetiva de los mismos, que permite la deliberación respecto de ellos, su facilidad o conveniencia, las posibilidades para alcanzarlos, el grado de perfección, o el placer que otorgan. El intelecto presenta el más adecuado a la voluntad, que lo desea, lo elige, y pone en movimiento la facultad que puede alcanzarlo.

"Como los actos virtuosos no son sólo voluntarios sino también conformes a una elección, se sigue que la virtud y el vicio están en nuestro poder" (35). Si escogemos algo, lo hacemos en base a lo que conocemos, y en base a lo que es bueno para nosotros en el momento de la elección. Por ello es que

podemos elegir cosas que además de ser buenas para nosotros son objetivamente buenas, o cosas que de hecho son malas, aunque en el momento de la elección el intelecto, cegado o confundido por las pasiones, las considera buenas. Pero el hecho de que el intelecto esté confundido no quiere decir que no seamos responsables de los actos malos porque, a fin de cuentas, hemos elegido el bien entre otros que de verdad son buenos, por lo que el acto que realizamos para alcanzar el bien elegido, es responsable y libre.

Por ello, para evitar que la inteligencia se deje llevar por las pasiones hay que conocer objetivamente las cosas, para saber si dan algo verdaderamente bueno, o sólo un momento de placer; si dan algo perenne y trascendente, o no va más allá del interés egoísta del hombre. Un intelecto bien formado no cae en el engaño de las pasiones y juzga las cosas de acuerdo a lo que verdaderamente conviene al hombre. Permite la mayor perfección, y la búsqueda y logro del Verdadero y Sumo bien.

6. Las virtudes morales.

Uno de los logros de la Etica aristotélica presentada en la "Nicomaquea" es que nos brinda un elenco completísimo de las principales virtudes. La lista va de acuerdo no sólo con lo que se consideraba "virtuoso" en la sociedad ateniense, si-

no que está complementada con un estudio antropológico exhaustivo que le permite una visión global del hombre, de sus necesidades y carencias, de su forma de ser y de las manifestaciones de esta forma de ser en el medio que le rodea: "...En todas estas manifestaciones, la virtud ética es la justa medida que la razón impone a los sentimientos, a las acciones y los comportamientos, los que, sin el control de la razón, tenderían hacia uno o hacia el otro extremo" (36).

Existen cuatro virtudes morales:

La justicia, de la que hablaremos más adelante.

La valentía, que es el justo medio entre la temeridad, o sea la audacia incontrolada, y la cobardía, que es el colmo del pánico, la ausencia total de valor. La valentía ayuda a dominar la "parte irracional" del alma que recibe el nombre de apetito irascible, destinado a los bienes difíciles de conseguir, por lo que forzosamente está sometida a los lineamientos de la inteligencia.

La templanza es el justo medio entre la intemperancia, y la insensibilidad. Ayuda a dominar el apetito concupiscible, destinado a los bienes fáciles de conseguir, que para Aristóteles incluye los sentidos del tacto y del gusto, además de los placeres sexuales: "...conlleva la prudencia, porque aunque en ello intervengan todas las virtudes morales, nada estraga tan-

to el juicio moral como el desarreglo en esa materia" (37). Una persona que no cultiva la templanza difícilmente puede actuar bien respecto de las otras virtudes. Una virtud menor que depende de la templanza es la mansedumbre, justo medio entre la irascibilidad y la apatía.

Por último tenemos la virtud de la magnanimidad, justo medio entre la vanidad y la poquedad; domina el aprecio que el hombre tiene de sí mismo. Tiene dos virtudes subordinadas, que son la magnificencia, justo medio entre la fastuosidad y la mezquindad, que regula con respecto a lo bello, y la liberalidad, justo medio entre la avaricia y la prodigalidad, regulando en el aspecto económico.

Con la magnanimidad se tiene el pensamiento en las cosas eternas; lo temporal tiene poco valor, y por eso se autoestiman las cualidades espirituales que se tienen, cualidades que facilitarán la contemplación divina. Poniendo la mirada en las cosas espirituales se hace un mejor uso de los bienes temporales y perecederos.

7. La justicia.

A la justicia le dedica Aristóteles un libro completo de la "Ética Nicomaquea", pues la considera necesaria para conservar el orden y la paz en las relaciones sociales: "Derecho

natural y derecho positivo, justicia distributiva y conmutativa, por ejemplo, son categorías que están ahí como en su fuente original, y cuya comprensión ha sido y será de incesante labor en la ciencia jurídica" (38). El libro V es el dedicado a la justicia, muy platónico no tanto en la doctrina como en el método, lo que lo hace especialmente complejo.

La justicia es considerada como el término medio entre la ganancia (cobrar más de lo que se debe), y la pérdida (pagar menos de lo que se debe). Aristóteles la define como "La justa medida con la cual se reparten los bienes, las ventajas y las ganancias" (39).

La justicia reparadora, por otro lado, se ejerce en las transacciones voluntarias, como la venta y el préstamo, para que el precio del bien en el primero, y los intereses sobre el préstamo en el segundo, sean equitativos. En las transacciones involuntarias, como el robo y el asalto, la justicia reparadora consigue que los delincuentes sean castigados en la medida del delito cometido. La justicia no consiste solamente en alcanzar una medida o una proporción, sino que presupone cierto estado del espíritu; es una disposición a actuar de cierta manera por efecto de una elección deliberada (41). La justicia es la virtud más perfecta porque la equidad permite que el bien hecho al otro redunde en el bien propio.

8. Las virtudes intelectuales.

Conociendo la naturaleza de las virtudes, podemos saber cuál es la mejor de todas para avocarnos a realizar en plenitud lo que verdaderamente nos corresponde, logrando el más perfecto, completo, total y absoluto placer (42).

Las virtudes morales nos ponen en contacto con los bienes exteriores, nos ayudan a utilizarlos adecuadamente, guiadas por lo que el intelecto le presenta como conveniente a la voluntad, provocando que el hombre lo desee. Pero, antes de elegir y querer, el intelecto debe haber conocido los bienes que presentará a la voluntad. Para ello, pondrá en acto las facultades intelectuales, que por repetición de actos también se convertirán en virtudes, y conocerán y clasificarán los objetos exteriores.

El intelecto humano es de dos tipos: el intelecto teórico se dedica al saber contemplativo y tiene como cúspide a la Sabiduría; y el intelecto práctico, que rige el terreno del hacer y tiene como cúspide a la prudencia.

Las virtudes del intelecto práctico son el arte, además de la prudencia. El arte es la disposición que nos permite hacer las cosas con ayuda de una regla exacta (43). Por el arte conseguimos realizar los objetos útiles que empleamos en la

vida diaria, y realizamos obras bellas, plasmando en las cosas la claridad, la armonía y la proporción, cuya combinación dará lugar a su mayor bien, que es la belleza.

La prudencia sirve como mediadora entre las virtudes y la razón: "...ayuda a deliberar correctamente en torno a las verdaderas metas u objetivos del hombre, en el sentido que señala los medios más idóneos para alcanzar los fines, y nos ayuda a individuar y conseguir aquellas cosas que conducen a aquellos fines; pero ella no indica ni determina los fines mismos" (44). Los fines son indicados a la voluntad por la inteligencia, y la lleva a poner en acto la facultad más adecuada para alcanzarlos. La prudencia sólo ayuda a conseguir los bienes, pero no dice cuáles son. Gobierna a las virtudes morales, y no puede existir sin ellas, del mismo modo que las virtudes morales no pueden existir sin la prudencia, ya que la prudencia misma es la disposición para alcanzar la virtud. Quien posee a la prudencia es porque posee virtudes morales. No se puede ser prudente sin ser virtuoso ni ser virtuoso sin ser prudente.

Las virtudes del intelecto especulativo son tres: la que hoy llamamos "intuición de los Primeros Principios", que no recibe una denominación clara por parte de Aristóteles; la ciencia y la Sabiduría. La intuición de los Primeros Principios es aquella por medio de la cual aprehendemos las premisas

últimas de donde parte la ciencia (45). Estos principios son el de Identidad y el de No Contradicción, aunque Aristóteles sólo identifica claramente al segundo, dedicándole un análisis minucioso en su "Metafísica". Los Primeros Principios son absolutos, evidentes e inmutables. Por la intuición es que la prudencia juzga bien respecto de los medios adecuados para alcanzar los fines: "...la prudencia entra en comunión con lo absoluto para iluminar el acontecer contingente de la acción" (46). Por medio de la intuición, la prudencia "ve" lo que hay de universal y necesario en una acción humana concreta.

La intuición tiene como acto a la llamada inducción, mediante la cual el alma aprehende una verdad universal después de la experiencia de algunos casos particulares; esta verdad aparece entonces como evidente en sí misma.

La ciencia, por su parte, se ocupa de lo universal y necesario. Es comunicable por la enseñanza, que parte de lo conocido, y procede por deducción o silogismo. Basada en los Primeros Principios, realiza el proceso silogístico. La ciencia es la disposición que nos hace capaces de demostrar, pues conoce las causas próximas de las cosas (47).

Por último, tenemos la cumbre del saber humano, y de todas las virtudes también. Es la más importante, la que da

sentido al conocimiento y a la vida misma. Es la Sabiduría , que se refiere a lo que está por encima del hombre (48).

La Sabiduría estudia las verdades que están por encima de lo corpóreo; Aristóteles considera que es el saber propio de Dios, otorgado a lo que de divino hay en el hombre, que no fue plenamente identificado por él, pero que hoy sabemos es el alma, en el sentido de que es inmaterial, espiritual e inmortal.

La Sabiduría es alcanzada gracias al perfeccionamiento del conocimiento, pero el actuar de acuerdo a las virtudes morales es de gran ayuda, debido a que vivir de acuerdo a la propia naturaleza favorece todo tipo de perfeccionamiento en el hombre, incluso el intelectual. De ahí la necesidad de hacer caso a la prudencia, de hacer de las virtudes hábitos en nosotros , de estudiar todas las realidades a nuestro alcance, para conocer con claridad qué es lo que nos proporciona el mayor bien, qué es lo que nos permite alcanzar la sabiduría.

La virtud nos convierte en terreno fértil para el conocimiento de la Verdad, para la contemplación divina, para la pura Teoría, sin dejar alguno de potencialidad. La Sabiduría, además de ser la mayor virtud, es el conocimiento más actual que tiene el hombre. Es lo que mejor le conviene y lo que le

es más propio, por lo que la Sabiduría es lo que mayor placer proporciona al hombre.

9. La continencia y la incontinencia.

Dentro de su "Ética Nicomaquea", Aristóteles dedica un espacio especial a cuatro estados morales que por su carácter no pueden ser clasificados ni como virtudes ni como vicios, porque rebasan estas dos nociones.

El primero de ellos es superior a cualquier virtud, incluida la Sabiduría; permite la contemplación divina en esta vida. Es la virtud heroica, es la unión plena con Dios en esta vida. Es la Santidad, no muy común entre los hombres, y que se consigue sólo cuando los actos virtuosos han perdido su carácter de contingencia para transformarse en algo así como una participación del acto eterno de la divinidad (49). El hombre santo es un hombre verdaderamente bueno, un hombre que de tan sabio y de tan virtuoso goza ya de Dios en esta vida.

La bestialidad, por el contrario, es el menor estado al que puede reducirse el hombre cuando da rienda suelta a sus pasiones, y cae en todos los vicios posibles. La bestialidad borra por completo las fronteras entre el hombre y el animal (50). El estado de bestialidad nace debido al poco cuidado que el hombre tenga respecto de los placeres corpóreos, olvidándo-

se por entero de la virtud; cae en un estado inferior al de los viciosos, pues no tiene ni una sola virtud que le redima.

Existen además dos estados en el hombre que por no inclinarse ni a la virtud ni al vicio, son peores que cualquier falta, pues lo llevan a la tibieza. La continencia es uno de ellos. Es para Aristóteles la total indolecia; no importa ni aguar ni dejar de hacerlo, no se hace nada por cultivar la virtud, ni por caer en el vicio. No se peca ni se actúa bien, por que el hombre no es capaz de moverse, de dejarse llevar ni por la razón, ni por las pasiones.

La incontinencia, por el contrario, es el desenfreno total, sólo que no se es consciente ni libre, como la bestialidad. Un incontinente ha perdido del todo el control sobre el deseo. Ambos estados, sin embargo, pueden cambiar, si el continente permite que la voluntad quiera lo que el intelecto le presenta, y si el incontinente permite que la inteligencia recupere el control sobre la voluntad; no debemos olvidar que, a pesar de todo, el hombre es libre, y puede recuperar, si lo desea, el control de sus actitudes en cualquier momento (51).

10. El placer.

El hombre busca la felicidad en tanto le proporciona placer, no sólo porque sea buena para él. Por eso el intelecto

es a veces engañado por las pasiones y busca placeres que sólo dan una felicidad pasajera. Las potencias y apetitos corpóreos aunque pertenezcan al hombre, no tienen como objetivo directo lo más adecuado para el hombre, no son los que le son más propios. Lo más propio del hombre, insistimos, es todo aquello dirigido a su parte espiritual. Cuando el hombre se deja llevar por el bien aparente que las potencias corpóreas le presentan, y lo pone por encima de su verdadero bien, actúa mal por no agtuar de acuerdo a lo que la naturaleza le indica.

Los apetitos y las pasiones no son malos en sí mismos; pertenecen al hombre, y permiten que las potencias espirituales se pongan en contacto con el mundo exterior. Pero si los ponemos por encima de lo que verdaderamente compete al hombre, pueden llegar a convertirse en vicios, domiñando a la voluntad e impidiendo que se busque el Bien Supremo. El placer corpóreo depende de una potencia, y es finito; al terminar, deja al hombre más sediento que antes, y dispuesto a buscarlo de nuevo, por lo que el verdadero bien deja de interesar. Los bienes se buscarán no por ellos mismos, sino por el placer que proporcionan.

La Felicidad que da la contemplación divina, sin embargo, es mayor que cualquier otra; es eterna e infinita; es pura actualidad. El placer de la Verdadera Felicidad es infinitamen

te superior a cualquier satisfacción corpórea: "El placer, como la visión, es completo en cada momento de su existencia; su cualidad no aumenta por el hecho de durar más tiempo" (52). El placer que otorga la Felicidad es en todo momento perfecto. Los placeres corporales aumentan gradualmente, llegan a un clímax y desaparecen. el placer de la Felicidad, en cambio, es un "clímax constante", es eterno, no aumenta ni disminuye, porque no le hace falta ni lo uno ni lo otro. El placer de la Felicidad hace más intenso el acto de la contemplación divina, y lo plenifica (53).

11. La contemplación divina y la Sabiduría.

Con la contemplación divina se alcanza la cumbre del conocimiento humano, se logra la Pura Teoría. En el acto de la contemplación intelectual el hombre alcanza el vértice de sus posibilidades, actualiza todo lo que en él hay de digno, de elevado.

Por la contemplación divina logramos la Felicidad, trascendemos lo material, lo meramente humano: llegamos a parecernos a Dios: "...asimilarse a Dios significa contemplar lo verdadero como lo contempla Dios, o como lo desarrolla la Etica Eudemia, contemplar al mismo Dios, que es la Suprema Racionalidad" (54). Para alcanzar la contemplación no se requiere sólomente de profundizar en el estudio. También hay que luchar

por alcanzar la virtud, y por alcanzar la Sabiduría.

La Sabiduría nos posibilita el conocimiento de la Verdad; pero cuando en la otra vida alcanzamos la contemplación divina, ya no requerimos de ella. Hemos alcanzado la Verdad, y lo que tiene de bueno esa verdad, que es todo, pues también es el Bien Supremo, nos brinda la felicidad, y un placer superior a cualquiera que en esta vida hayamos sentido (55).

Una vez hecho el esquema de la ética aristotélica presentada en la "Nicomaquea", entraremos de lleno en nuestro siguiente capítulo al tema de la amistad.

Capítulo III

El libro Octavo de la "Ética Nicomaquea".

1. Caracteres generales de la amistad.

Aristóteles dedica dos libros completos de la "Ética Nicomaquea" al estudio de la amistad debido a que está muy ligada a la virtud y a la Felicidad, que son problemas centrales de la Ética; además, porque la estructura de la sociedad ateniense le otorgaba un papel superior al que se le da en nuestros días (1). Por ello es que el Estagirita considera dentro de la amistad todas las formas de amor y simpatía existentes en la vida social, desde la familia hasta la comunidad política, convirtiéndolas a todas en expresiones de la conducta moralmente valiosa (2).

Estos libros corrigen en sentido positivo la impresión que tiende a producir el resto del texto, pues en su mayor parte el sistema moral de Aristóteles está centrado en el individuo. El hombre tiene como fin la Felicidad, que puede alcanzar sin ayuda de nada ni de nadie, más que de su propia virtud. Pero en los libros VIII y IX, el Estagirita pone de relieve el carácter altruista del hombre; en el resto de la "Nicomaquea", no hay más que raras alusiones a la necesidad que el hombre tiene de los demás, o a la necesidad de interesarse personalmente por los otros (3).

En estos libros se ve que la amistad supone una libre elección del corazón, y una no menos libre correspondencia; no se puede obligar a nadie a ser amigo de uno; no existen pasos rigurosos a seguir para conseguir la amistad (4). El deseo de amistad es tan espontáneo como el deseo de corresponderla.

Aristóteles considera en su estudio tres formas de amistad, que son las fundamentales; todas ellas son ejemplos de la naturaleza social del hombre. Sólo por medio de los otros se puede conseguir la satisfacción de algunas necesidades; sólo con ellos puede fortalecer el hábito realizando actos virtuosos. el hombre concentra en el otro o mediante el otro su propio bien, cuando se trata de algo que él solo no puede alcanzar, fortaleciendo su relación con los demás miembros de la comunidad en la que vive (5).

Los tipos básicos son la amistad por utilidad, la amistad por placer, y la amistad por virtud. La primera surge porque el hombre no es capaz de bastarse a sí mismo, según vemos. La segunda, porque el hombre necesita divertirse, pasarse la bien. Estos dos tipos son los menos válidos, pues con ellos se quiere al otro no por lo que es, sino por lo que tiene, y por las ventajas que puede ofrecernos el conocerlo y el llevarnos con él.

La amistad verdadera, el sentido propio del término, la que permite que las demás relaciones puedan llamarse "amistad", en tanto que se parecen a ella, aunque sea en grado mínimo, es la amistad por virtud. Surge gracias a la virtud, existe sólo en el corazón del hombre virtuoso: "La verdadera forma de amistad es el nexo que al hombre virtuoso une con otro hombre virtuoso, en virtud de la virtud misma. La virtud es aquello por lo cual y en lo cual el hombre actúa plenamente su naturaleza y su valor de hombre, así que la verdadera forma de amistad es justamente el nexo del hombre con el hombre" (6).

La amistad por virtud es necesaria para la vida porque surge del hombre que trata de alcanzar la virtud. como la virtud perfecciona de suyo al hombre que la posee, y ésta a su vez se perfecciona con la amistad, al facilitarle realizar actos virtuosos, la amistad se vuelve, a la larga, tan indispensable para el hombre como la virtud que le dio origen.

Tener amigos es una parte importante de lo que puede hacernos felices en esta vida. La relación amistosa es una imagen de la relación que tendremos con Dios. Tiene como base el amor del hombre al bien en sí mismo. Busca el bien del amigo pues sin querer él mismo se beneficia. Y busca a Dios porque El mismo es el Sumo Bien.

Con la amistad, el hombre virtuoso cierra en su persona el conjunto de fuerzas espirituales y vitales que son en la conducta humana vehículos de valores, y a través de los cuales Aristóteles construye su moral; estas fuerzas, la intelectual, la volitiva, la sensitiva y el carácter, dan lugar al hombre perfecto, al hombre bueno y virtuoso (7).

El hombre virtuoso desea y hace lo que es mejor para el elemento espiritual que está en él, y que es verdaderamente él mismo. Del mismo modo hace el bien al amigo, procurándole lo que es bueno para su alma, porque su amigo es como su otro yo (8). La relación de amistad es una relación de "yoes". Así como el hombre bueno tiende más a hacer el bien que a recibirlo, necesitará de personas, de "yoes" distintos a quienes hacer el bien (9). En tanto que tiene amigos, y los amigos son como una prolongación de su yo, el hombre virtuoso se trasciende, hace el bien a los demás, convierte el bienestar del otro en su objeto de interés, y este interés es tan profundo como si el bienestar fuera el suyo propio.

El altruismo del hombre virtuoso se convierte entonces en un modo de egoísmo peculiar y válido. Hace el bien al otro como si se lo hiciera a él mismo, y sufre por el mal del otro como si fuera su propio mal. Este es un buen amor de sí, distinto del egoísmo, donde el bien se hace no porque el otro sea

como yo, sino porque el otro es distinto a mí, y de algun modo me va a corresponder. Cuando el otro es como si fuera yo, exigte desinterés; cuando hay egoísmo, no (10).

Los amigos por virtud, los hombres buenos o que, por lo menos, luchan por ser buenos, se congregan para ayudarse en la percepción intelectual y volitiva de los más altos valores; no sólo los valores morales implican una relación comunitaria. También las virtudes intelectuales, incluyendo a la contemplación divina (11). El individuo alcanza la Felicidad sólo con ayuda de las virtudes, pero los buenos amigos ayudan a cultivar las y fortalecerlas.

El intelecto es el elemento del alma humana con más autoridad, es lo más propio del hombre. Por ello es que Aristóteles manifiesta en la doctrina de la amistad un intelectualismo tan profundo. Aunque los actos humanos son terreno de la voluntad, es el intelecto el que conoce los objetos, el que presenta a la voluntad el más conveniente. La Etica, entonces, tiene también que ver con el intelecto, y puede presentar matices intelectualistas, como la del Estagirita (12). La amistad da al hombre satisfacción en el afecto del otro, en tanto que le damos lo que es mejor para él. Lo que es mejor para él es lo eminentemente espiritual, lo eminentemente intelectual. Buscamos que el amigo alcance su máxima perfección no sólo en las virtu

des morales, sino también en las intelectuales. En ese sentido es que la ética aristotélica es intelectualista.

2. El capítulo primero.

Aristóteles comienza el libro octavo diciéndonos que en su tratado de Etica es necesario hablar del tema de la amistad (13), porque la amistad tiene que ver con la virtud, además de que proporciona placer. No es propiamente una virtud, aunque parece ser un efecto de la misma (14). El estudio de la virtud, nos dice Tomás de Aquino parafraseando al Estagirita, es algo propio de la Etica, y en tanto que la amistad está relacionada con ella por ser un hábito intelectualivo, debe ser también objeto de estudio (15).

Los ricos necesitan de los amigos para disfrutar de los bienes o del honor que se tiene, porque los bienes materiales de nada sirven si con ellos no se beneficia nadie más que el que los posee. Es bueno tener amigos desde el punto de vista del interés y la conveniencia; si aquéllos se benefician con lo que uno posee, le ayudarán a conservar lo que posee para seguirlo disfrutando. Y desde el punto de vista de la generosidad, dará gusto ver a los amigos con algun problema, resolverlo gracias a los bienes que uno posee; la generosidad, cabe decir, es producto del desinterés, y el desinterés de la virtud (16).

Los pobres necesitan de los amigos, que resultan un consuelo y un refugio en la tribulación. Los jóvenes requieren de los amigos como de un guía para alcanzar la virtud, gracias a su consuelo y apoyo. Los ancianos reciben de los amigos consuelo, atención y compañía. los hombres maduros, los adultos, necesitan de los amigos para realizar buenas acciones, porque, como dicen: "Cuando dos coinciden son más poderosos. Y en la actividad que es la especulación intelectual, en tanto que uno ve lo que el otro no puede ver. Y para hacer cosas exteriores, en lo cual uno es en mayor medida auxiliado por el otro" (17). Por estas razones, la amistad es una cosa necesaria para la vida.

La amistad surge de modo natural, como entre el padre y el hijo; del mismo tipo es la relación afectiva que surge entre los animales y su prole, en especial entre aquéllos que se dedican mucho tiempo a la crianza de los cachorros como, por ejemplo, las aves, con la diferencia de que este "afecto" no es consciente ni voluntario, sino instintivo. La más grande amistad natural, se deduce de esto, es la que surge por la semejanza de la especie (18). Esta amistad es de la que hacen alarde los filántropos, los que ayudan a los demás económicamente, o los que orientan a los que se encuentran perdidos en una ciudad (19). Las manifestaciones de cortesía son producto del afecto natural que sentimos por nuestra especie, por todo aque-

llo que los hombres compartimos (20).

La necesidad natural que el hombre tiene de los demás, lo lleva a reunirse para conseguir apoyo y a su vez otorgarlo a los otros; a veces es necesario atender a la primera, y olvidarse un poco de la segunda. La justicia, incluso, parece una forma de amistad, en tanto que permite la concordia (21). La amistad entre los ciudadanos está por encima de la justicia. De nada le sirve a los gobernantes luchar por conservar la justicia en el Estado si con ello pierden el afecto que los ciudadanos tengan por su comunidad. El poder vivir cómodamente, gozar de la libertad, fundar una familia, cultivarse intelectual y moralmente, estar protegidos en el disfrute de la propiedad, de la seguridad individual, de la propia reputación; poder participar del bien común según el beneficio que alcance a todos, son características de un Estado justo, que al buscar la concordia busca también que los miembros de la comunidad amen a su patria y se tengan afecto entre ellos, como conciudadanos que son, viviendo tranquilos y en paz, opinan (22).

La concordia lleva a los ciudadanos a ver las propiedades comunes del Estado como algo común a ellos, por lo que serán equitativos y se distribuirán los bienes según les corresponde, sin intervención directa de la justicia (23). Con la amistad, los ciudadanos están dispuestos a sobrepasar los lími-

tes estrictos del sentimiento humanitario, y de la misma justicia; un Estado en el que los ciudadanos son amigos entre ellos ya no requiere demasiado de una justicia coercitiva, aunque siga existiendo ante la ley (24).

La amistad no sólo es necesaria. Es también algo bello y agradable (25). Da placer en tanto que el amigo se preocupa en dar al otro lo que es bueno para él, porque lo que es bueno da siempre placer.

Aristóteles realiza un recorrido a través de la historia para presentarnos lo que sus antecesores han dicho sobre la amistad (26).

Siguiendo al Estagirita, podemos decir que la naturaleza es fundamento de la amistad, en tanto que es un afecto que surge primero por la semejanza entre las especies, y porque el hombre necesita de los demás para conseguir los bienes con mayor facilidad (27).

Sentimos afecto por los que viven cerca de nosotros o, por lo menos, tienen con nosotros algún tipo de relación, como con nuestros parientes, nuestros vecinos, nuestros compañeros de trabajo, e incluso con nuestros paisanos, aunque no compartamos con ellos nada más que el territorio. Pero estas semejan

zas de especie, interés, consanguinidad, de puntos de vista y de cultura, dan lugar a empresas colectivas que hacen nacer poco a poco la simpatía y, tal vez, la amistad (28).

3. El objeto de la amistad.

Lo que origina la amistad es algo determinado y concreto. Este algo es el bien, lo que produce placer, o lo que nos puede ser útil en algún momento (29). Se puede agregar que no se busca como bien cualquier cosa, sino lo que nos proporciona agrado (30). Así buscamos lo bueno por sí mismo, lo placentero por agradable, y lo útil porque a través de él podemos conseguir algo bueno, o algo placentero. Y es que lo bueno y lo placentero no son lo mismo. Lo bueno es el bien verdadero del hombre, lo que le conviene según la razón; lo placentero es lo que es bueno para los sentidos (31). Lo placentero se busca por agradable, mientras que lo bueno se busca por sí mismo, y nos brinda un placer superior a cualquier otro.

El bien como objeto de la amistad es el Sumo Bien, pero no en tanto que es absoluto, sino en tanto que es bueno para nosotros: "Cada uno, al parecer, ama lo que es bueno para él, y como absolutamente hablando el bien es amable, para cada cual será amable lo que para cada cual sea un bien" (32). Se busca el Sumo Bien porque es bueno para nosotros, del mismo modo que se busca el mal por lo bueno que nos va a dar en ese

mento, por extraño que parezca. El hombre no busca el bien por sí mismo, por eso a veces se deja llevar por el bien aparente.

La apreciación del bien como objeto de amor es completamente subjetiva. No se busca, insistimos, por ser bueno en sí mismo, sino por ser bueno para nosotros. Todo es amado como un bien aparente, incluso lo que es verdaderamente bueno. Por ello es necesario formar nuestro intelecto: será capaz de juzgar, de elegir adecuadamente lo que conviene a nuestra naturaleza, evitando el seguir sólo bienes aparentes que en nada nos perfeccionan (33).

A las cosas no podemos amarlas por ellas mismas, pues no nos pueden corresponder. Lo mismo ocurre con los animales; la respuesta que dan al buen trato no es consciente, sino instintiva. Amamos a las bestias por sernos útiles, o porque nos dan placer. No les amamos por ellas mismas, sino por propio interés. Si no se cuida un objeto o a una bestia, puede dejar de ser útil. Por eso se procura su bien (34).

Al hacer el bien al amigo lo hacemos como a nosotros mismos, sin ningún interés, sin sacar ningún provecho. La benevolencia lleva a hacer el bien a aquéllos que lo necesitan, incluso a los desconocidos. Por sí sola no es amistad, pero es origen y consecuencia de la misma si da lugar a la reciprocidad

(35). De esto se sigue que la benevolencia no exige correspondencia, pero la amistad sí, porque el afecto necesita afecto a cambio (36).

Cuando se busca la amistad del otro, la benevolencia debe ser oculta, de manera que el otro no se sienta obligado a corresponder al gesto, sino que lo haga espontáneamente. Las personas que se caen bien sin conocerse mucho deben tratarse, para que la simpatía inicial se transforme en un afecto más profundo (37).

La amistad, que en el capítulo 5 del libro II de la "Ética Nicomaquea" es definida como una pasión, adquiere un carácter distinto cuando es guiada por el bien y por la virtud. De una mera afección, la virtud puede conseguir un afecto dirigido por la razón, convirtiendo una pasión en un buen hábito.

4. Las tres especies de amistad.

"Tres formas, pues, hay de amistad, iguales en número a los objetos amables, puesto que sobre la base de cada uno de éstos puede haber mutua y reconocida afección, y los que se aman recíprocamente se desean mutuamente los bienes que corresponden al fundamento de su amistad" (38). Así como hay tres modos en los que se manifiesta el bien como objeto de amor, hay tres tipos de amistad, correspondientes a los tres tipos de

bien (39).

Las personas que se aman por placer no son amigos de o tro por él mismo, sino por el deleite que de él puedan sacar . La amistad por utilidad o por interés es imperfecta, lo mismo que la amistad por placer, ya que no hay que olvidar que en es tos dos tipos el otro no importa tanto como el provecho que de él se pueda conseguir (40).

De las tres, la amistad por utilidad es la más frágil de todas. Dura lo que dura el provecho que del otro se consi - gue. Tratar con el otro no es más que un medio para conseguir el objeto de nuestro interés. Los ancianos hacen uso de ella al ofrecer beneficios económicos a cambio de atención y cuida - dos. Los jóvenes la utilizan para conseguir cosas que por c - llos mismos no pueden lograr. Los hombres maduros hacen uso de este tipo de amistad para pedir un favor o realizar un negocio (41).

La amistad por interés no requiere de un conocimiento profundo del otro, y a veces ni siquiera de afecto. De este ti po son las relaciones que se sostienen, por ejemplo, para obte ner la ayuda del más inteligente de la clase en período de exá menes, o con los compañeros de viaje, en los hoteles, o con los extraños de quienes deseamos sacar algo.

La amistad basada en el placer es la más común entre los jóvenes (42). En ellos existe un apasionamiento difícil de controlar, producto de los cambios que están sufriendo. Buscan no a personas que les ayuden a ser mejores, sino a otros que, como ellos, han descubierto el encanto de las pasiones y deseen compartirlas. Es cuando surgen las pandillas, que juntos hacen deporte, se emborrachan, hablan de sexualidad y de intereses comunes, etc.. Sin embargo, las pasiones pierden su encanto rápidamente, y los jóvenes cambian de amigos con la misma rapidez con la que cambian de aficiones. Los jóvenes que aparentemente no tienen ningún atractivo físico o moral difícilmente tienen amigos. Parecen no tener ninguna pasión que compartir o, de tenerla, no gustan de darla a conocer, por lo que se quedan solos.

Los jóvenes que se dejan llevar por la pasión y por el placer se enamoran muy fácilmente, y se desenamorán con la misma facilidad. Se dejan llevar por los "flirteos", sin tomar en cuenta el interior de la persona. Importa que la joven o el muchacho sean atractivos físicamente, sin importar lo que piensen o lo que sientan. Cuando llegan a conocer a su pareja y se dan cuenta de que lo único que los une a ellos es lo corpóreo, porque interiormente no tienen nada en común, se desilusionan, lo dejan por otro, volviendo a cometer el mismo error.

No está de más decir que estos errores sirven para aprender a elegir a la persona más adecuada con la que compartiremos, en su momento, todo nuestro ser, amándolo por él mismo, por algo más digno que lo puramente físico.

Las amistades por placer son más duraderas que la amistad por interés, pues el placer es menos efímero que el provecho que se pueda sacar del otro. Cuando el objeto del placer cambia, sin embargo, la amistad se abandona por completo; siguiendo a Aristóteles, puede decirse que: "Hasta cuando lo que atrae el amor es una persona por lo que atesora en sí, como por ejemplo, la belleza, la cual hace más duradero el afecto, hacía falta para asegurarlo que el corazón no fuese, como lo es, un terreno movedizo en el que las huellas y trazos de las impresiones se suceden borrándose unas a otras, al no apoyarse más que en el atractivo de los sentidos" (43).

A la larga, los amigos por placer se convierten en verdaderos amigos, si los intereses comunes permanecen mucho tiempo, permitiendo el mutuo conocimiento, el enraizamiento del afecto en cosas más profundas. Cuando deja de importar la satisfacción personal y se busca la satisfacción del otro, se inicia el camino hacia la verdadera amistad.

La amistad por excelencia es la amistad por virtud, la

amistad de los hombres buenos, de los hombres maduros: "...éstos se desean igualmente el bien por ellos mismos, y son buenos en sí mismos. Los que desean el bien a sus amigos por su propio respecto, son los amigos por excelencia. Por ser ellos mismos quienes conservan esta disposición, y no por accidente, la amistad de estos hombres permanece mientras ellos son buenos; ahora bien, la virtud es algo estable. Cada uno de ellos, además, es bueno en absoluto, y con respecto al amigo, porque los buenos son buenos en absoluto y provechosos los unos a los otros. Y asimismo son agradables, porque los buenos son agradables tanto absolutamente, como en sus relaciones mutuas. A cada hombre, en efecto, le son causa de placer las acciones que le son familiares y sus semejantes; ahora bien, las acciones de los buenos son las mismas o semejantes" (44).

La amistad por virtud puede darse a cualquier edad, porque la madurez no se alcanza con los años, sino con la virtud. No importa ya el provecho que se pueda sacar del otro, o el placer que consigamos. Importa el otro en cuanto otro. Se puede decir que la amistad por virtud nace de un corazón en el que "...a pesar de sus debilidades, tiende hacia la virtud; por eso se siente un celo ardiente y entusiasta por el verdadero bien del amigo" (45).

Es el tipo de amistad más constante. Está fundamentada

en la virtud, hábito que ha costado tiempo y esfuerzo adquirir . La amistad por virtud contiene las características de las otras dos, pero orientadas por el hábito en cuanto a circunstancias y tiempo (46). No se persigue el provecho, pero se da como consecuencia; se consigue placer en la amistad por virtud , aunque no sea lo que se busca.

En la amistad por virtud se da todo aquello que requiere los amigos: reciprocidad, desinterés, benevolencia, placer y provecho; es tan duradera y perenne como el hábito en el que está fundada (47).

"Tales amistades son, por supuesto, raras, porque tales hombres son pocos. Hace falta, además, tiempo y trato, pues según el proverbio, no pueden conocerse mutuamente los hombres antes de haber consumido juntamente la sal, ni recibirse o darse por amigos antes de que cada uno se haya mostrado al otro agradable y se haya ganado su confianza" (48).

Los verdaderos amigos se hacen con el tiempo. Se da primero el deseo de amistad, del que hablaremos más adelante , que es producto de la benevolencia. Es además necesario que las personas se conozcan tal como son. Este proceso de conocimiento será siempre relativo. Se descubren características en común con el amigo, fortaleciéndose el afecto, pero siempre que-

da mucho que ignoramos del otro. A pesar de ello, la naturaleza del amor es más excelsa que la del conocimiento.

Requerimos del intelecto para conocer lo que queremos, aunque sea de un modo superficial. Pero aunque no agotamos la esencia del objeto en un solo acto de conocimiento, surge con ese solo acto el amor. De la misma manera se da la amistad. Si no nos conocemos a profundidad a nosotros mismos, ¿Cómo podremos esperar conocer bien a nuestro amigo? Ni siquiera tenemos derecho a saberlo todo, porque el otro tiene derecho a la intimidad consigo mismo, como lo tenemos nosotros.

Las virtudes brillan siempre de un modo peculiar y notorio en aquél que las posee; por ello es que conocemos las cualidades de nuestro amigo. Vemos las virtudes en sus acciones; pero no conocemos sus defectos, que se ocultan en el resplandor virtuoso. Llegamos a vislumbrarlos con el tiempo, sin llegar a conocerlos del todo, y la verdad es que no nos importa. No amamos la parte oculta de nuestro amigo porque no la conocemos. El conocimiento aporta a la voluntad las pruebas suicientes para que el ser sea digno de amor. Pero, según comentadores, la voluntad penetra hasta lo más profundo en el complejo de la persona amada, sin importar cuánto se le conozca (49). Conforme vamos sabiendo más del otro, lo vamos queriendo más; por ello necesitamos del tiempo.

"En cuanto a los que rápidamente entran en relaciones de amistad, quieren seguramente ser amigos, pero no lo son aún a menos que ambos sean dignos de amor y que lo sepan" (50). El trato constante nos permite conocer un poco del otro, y constituye la base para que se transforme en verdadera amistad. A propósito de esto, el amor tiene una especie de "conocimiento intuitivo"; lo son patentes las personas que pueden llegar a ser sus amigos. Siendo benevolente, el hombre se acerca a los demás, detecta en ellos sus dones, evidentes en una mirada limpia, en un semblante alegre, en una frente enérgica (51).

Una vez que se ha encontrado el posible amigo, hay que esperar, dejar que pase el tiempo, compenetrarse con él y saber lo que se tiene de común con el otro, para solidificar las bases del afecto y transformar la camaradería en una verdadera amistad. Si no se da tiempo al tiempo, según comentadores, la semilla de la amistad que ha germinado termina por fallecer (52). No hay que acelerar las cosas. Hay que respetar el silencio y la intimidad del otro. Hay que tratar muy sutilmente de conocer y de darse a conocer con la misma sutileza, para que el otro decida libremente si quiere ser nuestro amigo. Los amigos verdaderos se logran cimentando las bases del afecto en la virtud, en los intereses comunes y, en la medida de lo posible, en el mutuo conocimiento.

5. Comparación de las tres especies de amistad.

La amistad por interés, y la amistad por placer, tienen algunas características en común con la amistad por virtud y por ello es necesario profundizar en el estudio de las tres.

La amistad por virtud surge a raíz de algo igual o equivalente entre los dos amigos; por la misma razón surgen la amistad por placer y la amistad por interés. Se diferencian de aquélla, sin embargo, en la duración: la amistad basada en la utilidad se acaba cuando se consigue el provecho y la amistad por placer finaliza cuando alguno de los dos amigos deja de ser agradable.

Es lo que ocurre en los grupos de amigos en la adolescencia, y en los primeros noviazgos. Un muchacho puede sentirse atraído por una joven que es bella, y ella le corresponderá por la misma razón, o tal vez porque se siente sola, o porque desea sentirse protegida y mimada. La relación terminará cuando se aburra de la joven, o cuando aquélla no necesite más de los cuidados del joven (53). Este tipo de relaciones por placer pueden, sin embargo, llegar a transformarse en algo más profundo si uno al otro comienzan a conocerse, surgiendo entonces el amor de pareja.

La amistad, cabe decir, es también más durable cuando

está fundamentada en un vicio, que según Santo Tomás de Aquino, por su carácter es difícil de desvanecer (54), aunque el orgullo que siente dentro de sí un vicioso, le lleva a la larga a separarse de los demás, porque se harta de ellos y del vicio que los unía.

Los que no retribuyen al placer o al provecho que se les otorga, reducen aun más la duración de la amistad, pues al no haber semejanza ni equidad terminan por destruir el afecto. Si no se recibe nada a cambio de lo que se da, la amistad no tiene razón de ser.

Los hombres buenos tienen amistad virtuosa sólo con hombres buenos, aunque con los viciosos pueden tener amistad por interés o por placer, ya que los viciosos no pueden ser buenos ni verdaderos amigos. Se desagradan a ellos mismos, y los otros les son igualmente desagradables. No pueden apreciar al otro en cuanto otro porque no son capaces de apreciarse ni a ellos mismos. Se llevan con los demás en cuanto pueden sacar ventaja de ellos; igualmente, el hombre virtuoso establece relación con el vicioso nada más en caso necesario, como en una transacción comercial (55).

La amistad del hombre bueno es la única que puede enfrentar la calumnia, ya que no puede darse crédito fácilmente a lo que se diga de malo de alguien a quien conocemos como a

nosotros mismos. Se confía plenamente en el amigo y no se preguntan oídos a las maledicencias, ni se espera que el otro nos vaya a defraudar (56). Se es fiel al amigo, y se tiene fe en él; no se teme una decepción porque, según opinión del comentador, se está seguro de que no la habrá (57).

Cada día se descubre algo nuevo en el otro; se llegan a conocer incluso los vicios, pero esto no termina con la amistad. Al contrario, nos sentiremos entonces con el deber de ayudarlo a luchar contra sus vicios, le querremos más al verlo luchar. Los amigos por interés o por placer, nos dice el Aquinate, se alejan cuando uno descubre en el otro algo contrario a su amistad (58). Prestan oídos a la calumnia, descubriendo en el otro vicios que, aunque no existen, servirán para que uno se aleje del otro, para evitar descubrir que el rostro del amigo es tal y como lo describen, resultando entonces un ser desagradable o inútil. En este tipo de relaciones no hay confianza ni fidelidad; son terreno fértil para que la cizaña crezca con entera libertad.

Llamar amigos a los que se relacionan con nosotros en miras al provecho o al placer es algo inadecuado, pero es una costumbre generalizada y, por lo visto, viene desde el siglo V a. C. (59), por lo que nosotros también los llamaremos así.

Los amigos por virtud son amigos por ellos mismos; las amistades por placer o por interés son accidentales; nos llevamos con el otro por el provecho que podemos sacar de él. Tal es el interés que el otro tiene también al llevarse con nosotros, por lo que se da una relación de igualdad o equidad; y es la igualdad lo que da la semejanza a este tipo de relación con la verdadera amistad.

6. La amistad según el hábito y el acto .

"Así como en las virtudes unos se llaman buenos por el hábito y otros por el acto, así también en la amistad. Unos gozan de la convivencia recíproca y se proporcionan mutuamente bienes, al paso que otros, dormidos o separados por la distancia, no ejercitan la amistad, aunque estén dispuestos a obrar amigablemente. La distancia local no destruye absolutamente la amistad, sino su acto. Mas cuando la ausencia llega a ser prolongada, parece poner en olvido la amistad, por lo cual se ha dicho: 'muchas amistades desató la falta de coloquio'" (60).

La virtud existe de dos maneras: como hábito, después de una frecuente repetición de actos buenos respecto de una misma facultad. Se queda en nosotros como algo ya aprendido. Es difícil perderla. Permanece en estado latente aunque no realicemos actos de acuerdo a ella; y como acto, al poner en práctica el hábito, perfeccionándolo aun más con lo que realizamos .

Así también existe la amistad. Está como hábito cuando nos encontramos separados del amigo, o cuando estamos dormidos. No por estar a su lado dejamos de quererle. Hemos convivido tanto con él, que su afecto se nos ha vuelto una costumbre. Se da como acto cuando convivimos, cuando disfrutamos de su compañía, cuando le hacemos bien, cuando perfeccionamos con actos virtuosos nuestro afecto.

La amistad verdadera y profunda resiste la distancia y no termina con el hábito virtuoso, sólo con la posibilidad de ponerlo en acto. A propósito de esto: "No cabe duda que la ausencia es la prueba más dura para la amistad; pero también la piedra de toque de su solidez. La fragilidad que caracteriza todo lo humano nos llena de melancolía cuando poseemos la breve presencia del amigo. ¡Cuán breve y cuán desusada parece! Mientras poseemos su presencia, cada instante contiene la angustia del espectro de la separación. Menos mal que a pesar de que llegue ese momento, si la amistad es fuerte y sólida, no perecerá. Se alimenta de recuerdos y de la espera de volverse a ver, no cesando de evocar el ensueño de una presencia que no concederá ninguna intermitencia y no terminará nunca" (61).

La unión de los amigos no es sólo física; principalmente es unión de almas. Las almas no necesitan de la constante presencia para encontrarse. Con la relación epistolar puede

sustituírse la convivencia directa. En cada carta imprimen su espíritu, e imaginan estar charlando con el amigo; conocen perfectamente el sentido que el otro da a cada una de sus palabras. No necesitan ver al amigo para comprender lo que quiere decir. La unión amistosa se realiza sobre todo con el pensamiento. Estamos unidos al amigo, según el comentador, por lo que ha dejado en nosotros, por su recuerdo, por el conocimiento progresivo que vamos logrando de él, primero con la convivencia, y ahora mediante las cartas (62).

El hábito puede perderse si no se pone en acto. La ausencia prolongada puede terminar con una amistad si ésta no es muy profunda. El amigo empieza a cambiar, a convertirse en alguien distinto al que conocimos, aunque en esencia siga siendo el mismo. Si no estamos dispuestos a tolerar ese cambio, a ser testigos, aunque sea de modo indirecto, de ese cambio, por medio de nuestras cartas, la amistad terminará al dejar el otro de ser el amigo con el que teníamos tanto en común.

No debemos abusar de la paciencia de nuestros amigos. Un buen amigo nos aceptará tal y como somos, con nuestras virtudes y defectos, pero hemos de luchar contra estos últimos para fortalecer los lazos de afecto. Un anciano con demasiadas manías, una persona melancólica o depresiva, un tipo de mal genio, han de luchar por cambiar sus actitudes, por tratar de

ser agradables, por fortalecer sus virtudes. De otro modo no habrá quien los soporte; la convivencia con ellos será imposible, y nunca tendrán amigos (63). Los hombres tienden naturalmente a lo que les da placer; si una persona no nos es agradable, terminaremos por alejarnos de ella.

Existen personas que nos son agradables aunque no tengamos un trato frecuente con ellas. Aunque les hagamos bien, no podemos decir que estas personas sean nuestros amigos, porque no hay convivencia ni mutuo conocimiento (64). Una persona que nos caiga bien, completa Santo Tomás, pero que no tenga nada en común con nosotros, lo más seguro es que no podrá ser nuestro amigo (65).

Los hombres virtuosos son los que buscan el Verdadero y Sumo Bien en la imagen del bien propio. La amistad por virtud es igual. Si el otro es virtuoso nos acerca al Sumo Bien, y por acercarnos al Sumo Bien es bueno para nosotros (66).

Es natural que la amistad nos lleve a una gran emoción ya que tiene su origen en una pasión. Pero al fundamentarse en una virtud, la amistad misma se convierte en un buen hábito: "La afección, por su parte, seméjase a una emoción; la amistad a un hábito. La afección puede tener también por objeto cosas inanimadas; pero la reciprocidad afectiva implica elección, y

y la elección procede de un hábito. Cuando los hombres desean bien a las personas que quieren por consideración a éstas, no es esto por emoción, sino por hábito. Por lo demás, queriendo a un amigo, se convierte en un bien para aquél de quien es amigo. Cada uno, por ende, ama lo que es un bien para él, y devuelve otro tanto deseando el bien al otro y dándole contento, porque de la amistad se dice ser igualdad, y ambas cosas se encuentran señaladamente en la amistad de los buenos" (67).

El afecto lleva consigo pasión; la amistad lleva hábito. El afecto no se reduce a la amistad, pues se puede encontrar sin ella; por eso somos benevolentes, y por eso podemos sentir que queremos a los animales y a las cosas. La amistad, en cambio, es algo más profundo. El afecto que surge de la amistad, dice Tomás de Aquino, no es sólo pasión; es producto de la elección deliberada que hacemos de corresponder a la benevolencia y cariño del otro (68).

La amistad dignificada por la virtud nos mueve a desear el bien del otro no por uno mismo, sino por el amigo, lo que redundará en el bien propio. Ser buenos con un amigo nos lleva a realizar actos virtuosos, lo que, según el Aquinate, nos perfecciona como amigos, pero también como personas (69).

7. La amistad sólo se da entre dos personas.

Los ancianos, los melancólicos, los iracundos, los viciosos, se llevan con los demás sólo para buscar la satisfacción de sus necesidades. No tienen amigos, y los demás se acercan a ellos sólo por benevolencia (70). Los benevolentes son hombres buenos, hombres de los que vale la pena conseguir su amistad. Es difícil encontrar hombres virtuosos, o que por lo menos luchen por ser virtuosos, aunque de hecho existen. Por eso Aristóteles considera que este tipo de amistad es más bien raro, aunque no imposible de encontrar.

"No es posible ser amigo de muchos según la amistad perfecta, como tampoco amar a muchos a la vez. La amistad tiene cierta apariencia de exceso, y los sentimientos excesivos no se enderezan sino a una sola persona. No es fácil que muchos agraden vivamente a la vez al mismo individuo, y tampoco lo es quizá que existan muchos hombres de bien. Es preciso, además, haber cobrado experiencia mutua y alcanzado familiaridad, lo cual es sobradamente placer, pues las gentes de esta especie no son muchas, y poco tiempo piden estos servicios..." (71).

No se tienen muchos amigos por virtud no sólo porque no existan muchos hombres de bien; la amistad virtuosa, por sus características, se manifiesta de distintas maneras, según el objeto del amor: Dios, los padres, los hermanos, los parien

tes, los amigos... El verdadero amor no se da más que entre dos personas. Los amigos por virtud se agradan mucho, y no es fácil que este agrado se dé en la misma magnitud con dos personas a la vez. Por ello es que a pesar de tener algunos amigos, hay uno que es el mejor de todos.

Al verdadero amigo se le acepta tal y como es, con sus virtudes y defectos, porque nos importan más las primeras que los segundos. Nadie es capaz de sobrellevar ni de ayudar a luchar contra los defectos de todo el mundo, más que a unos cuantos, y a uno más que al resto. Sólo es amigo por virtud aquél que estamos dispuestos a aceptar tal y como es, pues nos es agradable en su conjunto. Esto explica, según el comentador, "el ardor que se pone en defender al amigo, en protegerle, en impedir con relación a él, cualquier acto de hostilidad" (72).

Si tuviéramos muchos amigos por virtud, no podríamos conocerlos a todos íntimamente, no podríamos identificarnos con ellos ni ayudarles adecuadamente. Por eso es que los amigos se dan en pares. Puedo tener varios amigos por virtud, pero seré amigo de cada uno de ellos en particular, y no de todos en conjunto.

Por placer o por interés, sin embargo, podemos tener muchísimos amigos. No necesitamos convivir demasiado con ellos

ni los conocemos a fondo, porque tampoco nos interesa que ellos lo hagan. Como el hombre resulta útil o agradable en muchos aspectos, las amistades por interés o por placer surgen por variadas razones, tan variadas como los matices de la personalidad del ser humano.

Los amigos por placer son mejores amigos que los que buscan al otro por interés, además de que su afecto es más constante. Hay más afecto en la medida en que el agrado entre ambas partes sea equitativo, y los intereses comunes durables. Los jóvenes, por ejemplo, se llevan mejor entre ellos si tienen intereses comunes, y se divierten todos por igual. La amistad por placer presenta además rasgos de generosidad, pues se está dispuesto a compartir, aunque sea solamente para gozar más del afecto. Por ello es que se parece más a la amistad virtuosa que la amistad por interés: "Amar a un amigo es desearle el bien, darle la felicidad, tomar sus intereses como propios, serle útil y ayudarle, evitarle contrariedades y sufrimientos y prodigarse en todas formas para lograr su dicha" (73).

Los amigos virtuosos nos dan toda la felicidad que podemos alcanzar en esta tierra; quien tiene un solo amigo verdadero puede prescindir de todos sus amigos por interés o por placer, o contar solamente con los que sean necesarios para cubrir ciertas necesidades de tipo material, o meramente afectivas, se

gun afirma Aristóteles (74).

Las personas que disfrutan del poder se rodean siempre de personas inferiores a ellos, en especial en lo que se refiere a la virtud. No es fácil que la utilidad o el agrado se den juntas en una persona, a menos que ésta sea un hombre de bien. Pero si el gobernante no es un hombre que se preocupe por alcanzar la virtud, no va a rodearse de hombres virtuosos, porque le superarían en dignidad. Si el hombre poderoso es un hombre de bien, se buscará ayudantes virtuosos, para tener con ellos un trato de igualdad y reciprocidad, del mismo modo que un gobernante que no es virtuoso se rodeará sólo de personas que le sean útiles o le causen placer, para estar por encima de ellos, según Santo Tomás, aunque sea en dignidad material (75).

Un hombre que se da a los placeres no resulta un consejero adecuado; un hombre que resulta provechoso para algunos aspectos no lo es para todos; pero un hombre virtuoso, resulta buen consejero, agradable y provechoso (76). Si el gobernante es virtuoso, se dará con el otro una relación de igualdad; pero si no lo es, o tiene una dignidad espiritual menor a la de su amigo, establecerá con aquél una relación de proporción, es decir, a cambio de la virtud entregada, el gobernante corresponderá con aquéllo que esté a su alcance, pero sobre to -

do, con lucha constante por estar a la altura de su amigo, comenta Santo Tomás a Aristóteles (77).

8. La amistad con los superiores:

La amistad se refleja en la sociedad de distintas maneras, según la persona con la que nos relacionamos: los padres, los hermanos, los hijos, los parientes, los extraños, los conocidos, los mayores, los menores, los gobernantes, etc.

"Estas amistades, sin embargo, difieren también entre sí, porque no es la misma la de los padres con los hijos y la de los gobernados con el gobernante, ni tampoco es la misma la del padre con el hijo que la del hijo con el padre, ni la del marido con la mujer que la de la mujer con el marido. A cada una de estas personas corresponde una excelencia y función diferentes, así como diferentes son también los motivos por los que se aman, por lo cual serán igualmente diferentes las afectaciones y las amistades. Cada parte, por ende, no obtiene lo mismo de la otra ni debe procurarlo; pero cuando los hijos tributan a los padres lo que deben a quienes les han engendrado, y los padres a los hijos lo que se debe a la prole, la amistad entre estas personas será durable y excelente. En todas las amistades que lo son por superioridad, debe haber una afectividad proporcional, es decir, que el mejor de los dos, o el más útil, debe ser más amado que amar, y así en cada uno de los o-

tros casos, porque cuando la afección es proporcionada al mérito de cada parte, se establece entonces de algun modo la igualdad, que con razón se estima ser propio de la amistad" (78).

Podemos tener amistad con personas que de un modo u otro son superiores a nosotros, aunque todas estén fundadas en algo común: el placer, el interés, pero sobre todo la virtud. Es necesario que en cualquier amigo exista una virtud habitual, algo de placentero, o que nos sea útil de algun modo para que se dé lo que es propio de cada tipo de amistad (79).

Eso algo común es la igualdad o proporción, importante también para la justicia, aunque de modo distinto. En ella la igualdad es proporcionada al mérito antes que a las personas; en la amistad, en cambio, es más importante la persona que su mérito, aunque, de hecho, para el amigo la persona y el mérito son lo mismo. De no ser así no podríamos ser amigos de los viciosos ni de Dios, pues la falta de méritos en los primeros les harían indignos a nuestros ojos, y los poquísimos méritos que podemos tener serían nada junto a la gloria divina, por lo que resultaría absurdo pensar siquiera en acercarnos a El (80). La igualdad es necesaria para que se dé la amistad y, en caso de no haberla, es indispensable por lo menos la proporción. En la amistad la igualdad se da en la persona misma, que por ser tal tiene un valor y una dignidad inconmensurables, y

que aumenta segun ésta se preocupa por alcanzar la virtud o no.

Con los que son inferiores al hombre virtuoso se dará amistad si el inferior da en la medida de sus posibilidades lo más que puede, correspondiendo al bien recibido. Los poderosos son amigos del que los supera en virtud tratando con su poder de retribuir lo que el otro le da en virtud, además claro, de luchar por ser un hombre de bien. Los sabios son amigos de los incultos si reciben proporcionadamente lo mismo que ellos dan. Dios ve en el hombre su afán por alcanzar la virtud, y toma es to como algo proporcional a su Amor infinito; la lucha diaria por obedecer y amar al Señor, a cambio de todo lo que El nos da, es una proporción que puede dar lugar a la amistad.

La amistad que se ve envuelta en una prueba puede, a pesar de todo, salir adelante. El buen amigo es paciente, espera rá hasta que el otro vuelva a ser el mismo, o hasta que la difícil situación por la que se atraviesa desaparezca. Pero exis te para Aristóteles un momento en el que el hombre que se precia de ser un buen amigo debe renunciar al afecto del otro, en miras de que aquél alcance su máximo bien; nos referimos al mo mento en el que el amigo alcanza la contemplación divina, logrando la actualización de todas sus potencialidades, la máxima perfección humana, olvidándose por completo de nosotros. Y

con Dios, por más que tratemos nosotros de ser sus amigos, El jamás moverá un dedo para acercarse a nosotros, que somos infinitamente inferiores a El (81). Es obvio que el Estagirita no puede llegar con la sola razón al concepto cristiano de la amistad (82).

La amistad cristiana, no está de más decirlo, supera el punto de vista humano. De acuerdo a lo dicho por Aristóteles, no deseáramos que nuestro amigo fuera más virtuoso o alcanzara una mayor perfección si nosotros, por distintas razones, no lo pudiéramos alcanzar o crecer a su mismo ritmo. Pero se es amigo del otro precisamente para crecer juntos; han de luchar para perfeccionarse como personas mutuamente, de manera que a ambos les sea fácil alcanzar la contemplación divina. Que daríamos a la mitad del total sacrificio que supone la abnegación por el amigo si no le deséramos la dicha de pertenecer a Dios (83).

Cuando el amigo alcanza la contemplación divina, no lo perdemos ni se olvida de nosotros; ganamos un emisario en la otra vida. Muere y se apartará de nuestro lado, pero su alma será exactamente la misma. En ella se conserva y se dignifica su afecto por nosotros; el afecto además, será mayor, porque el otro nos verá a través de Dios, y se percatará de nuestra lucha por ser buenos.

Hemos de guiar al amigo hacia Dios, que es su Máximo Bien. Hemos de ayudarle a ser un hombre de bien, y hemos de luchar por estar siempre a la altura de su virtud. Podemos estar seguros de que el amigo, si se nos adelanta en el camino, será de mucha ayuda junto a Dios, e intercederá por nosotros ante El que, pese a lo que diga Aristóteles, nos ama infinitamente, y nos considera dignos de ello.

9. Amar y ser amado

Las personas ambiciosas utilizan como principal instrumento para conseguir sus fines la adulación; prodigan afecto y simpatía al poderoso con tal de obtener favores y atención. Aprovechan la vanidad del poderoso, que gusta más de ser amado que de amar, de ser respetado y temido que de respetar. El ambicioso se arrastra hasta la humillación para conseguir los favores del poderoso, que por vanidad se transforma en un medio para conseguir influencias y dinero. Su relación es meramente de interés (84).

Algunos vanidosos prefieren relacionarse con hombres sabios, y adularlos para conseguir de ellos reconocimiento ante la sociedad; fortalecen su "ego" a costa de personas que tienen peso en la comunidad.

Los verdaderos amigos no se preocupan por el honor ni

por los favores que el otro les pueda dar. Buscan al otro por él mismo, no necesitan nada más. Este desinterés les otorga , sin buscarlo, todo tipo de honores y riqueza, si el otro tiene posibilidades de otorgarlos, debido a que desca retribuir en algo la amistad del hombre de bien, que se conforma y se da por bien servido con el afecto de su amigo (85).

Nada en el mundo se puede comparar al hecho de contar con un verdadero amigo. La amistad es el más importante y mejor de los bienes que en esta vida podemos alcanzar, es lo que da sentido a la existencia (86).

"Con todo, la amistad consiste, a lo que parece, más bien en amar que en ser amado. Lo prueba el gozo de las madres en el amor que dan. Algunas hay que dan a sus hijos a criar en otra parte, bastándoles saber de ellos para continuar amándolos, sin buscar reciprocidad afectiva (cuando ambas son imposibles), sino que parece serles suficiente, a lo que puede apreciarse, el ver felices a sus hijos, a quienes prosiguen amando aunque éstos, en su ignorancia, nada les tributen de lo que es debido a una madre" (87).

No hay amor en la tierra más grande que el de una madre; cuando la miseria le impide darle lo que merece, es capaz

de separarse de su hijo, de apartarlo de su lado, de entregarlo en algún sitio donde esta segura vivirá mejor que con ella (no nos referimos por supuesto a las madres desalmadas que se deshacen de la criatura para librarse de una carga). Su amor es el colmo del desinterés; se quitan el pan de la boca para darlo a sus hijos; los defienden hasta con su vida. Una madre seguirá amando a su hijo aun cuando éste sea el peor de los hombres. Digno ejemplo es la madre de que alguien que ama de verdad tiene como más importante el amar que el ser amado. Al ser elevada al grado de virtud, la amistad se perfecciona mediante los actos que se realizan en favor del amigo; se perfecciona más amando, que dejándose amar (88).

"Consistiendo, pues, la amistad sobre todo en amar, y siendo objeto de alabanza los que aman a sus amigos, la virtud de los amigos consiste, al parecer, en el amar, de modo que aquéllos en quienes este sentimiento se produce proporcionado al mérito, éstos son amigos duraderos, y su amistad también..." (89). Es propio del verdadero amigo amar, pero es obligación del otro corresponder de la misma manera, para que el afecto sea real (90). Los amigos, mientras más luchen por su mutua dignidad, harán más sólida su relación. El amor suple la desigualdad entre los amigos. La abundancia de afecto suple en el inferior la carencia de dignidad.

La virtud mantiene semejantes a los verdaderos amigos. Jamás harán algo malo, ni obligarán al otro a hacerlo. Los malos en cambio, al tener como fundamento de su relación y fuente de su semejanza al vicio, exigen del otro la maldad para mantener la relación, que durará mientras los malos no lleguen a odiarse (91). Alguno de los malvados termina por despreciar al otro tanto como se desprecia a sí mismo, aunque con el otro se haya unido para destruir, cosa que a veces llegan a conseguir (92).

La relación entre los malvados poco tiene que ver con la amistad; de ningún modo alcanzan una perfección física, y menos una espiritual. La relación basada en el vicio degrada y destruye al hombre que la establece, y termina por convertirle en una bestia; le hace caer en un estado inferior al mismo vicio (93). Debe el hombre evitar relaciones con gente mala, pues aunque no llegue aquélla a provocar su caída en el vicio, puede afectar su buena fama, lo que es peor. No estamos hablando, por supuesto, del miserable que ha caído en el fango, pero que dentro de sí busca la manera de salir de ahí. A ellos es nuestro deber ayudarles, aunque no nuestra obligación. Nos referimos más bien a los que están satisfechos con su maldad porque han roto, según ellos, con represiones, tabúes y principios retrógradas.

Los malos terminan odiándose mutuamente, no sólo por - que no son capaces de amar a nadie. Cortan la relación también porque, a la larga, el mal produce un terrible hastío. Abandonan el vicio que los unía al otro, buscando algo que les satisfaga de nuevo. Una relación fundada en el vicio, aunque sea un hábito, está condenada a morir desde que nace.

Entre los contrarios y entre las personas que tienen opiniones y forma de pensar distintos sólo puede existir amistad por interés (94). Los hombres de este tipo se llevan entre ellos por accidente, buscando sólo el provecho que puedan sacar. sin embargo, cuando un hombre se encuentra con otro que en apariencia es contrario a su forma de pensar, no debe alejarse sin más, ni conformarse con ser para el otro solamente un amigo superficial; hay que indagar primero. A veces nos podemos llevar grandes sorpresas, y descubrir un alma gemela en alguien que parece no tener nada en común con nosotros.

10. La relación entre la justicia y la amistad.

La amistad y la justicia se refieren a lo mismo. Ambas implican comunidad y comunicación entre los hombres (95). La comunidad de bienes es patente entre los familiares, que comparten el hogar y el patrimonio. Mientras menos se comparte menos se trata el hombre con los demás; hay menor amistad, y menor necesidad de impartir justicia (96).

La injusticia es igualmente más o menos grave según la persona a quien se hace. Es más grave un acto de injusticia al padre que a un desconocido; es mejor ayudar a un amigo que a un extraño. La justicia crece a la par que la amistad, porque ambas tienen los mismos sujetos, y tienen igual extensión (97).

Reflejadas en la sociedad existen relaciones basadas en el interés, el placer o la virtud. Una ciudad existe porque los ciudadanos se han unido para buscar el bien común, y es obligación de los legisladores conseguirla (98). Hay necesidades menores en la comunidad, y de ellas surgen pequeñas sociedades con un interés común, como los sindicatos y los clubes (99).

Todas las relaciones, sin embargo, están contenidas en la política de la comunidad en la que se dan, y están basadas en la justicia. La amistad, en tanto se da dentro de una comunidad y en orden a intereses comunes para la sociedad, por lo menos en lo que respecta a intereses y placeres de modo directo, y al bien buscado por la virtud de modo indirecto, está ordenada a la justicia, porque las comunidades son el seno de las amistades, y están englobadas en el Estado, regidor de la justicia (100).

11. Consideraciones generales acerca de las diversas formas de gobierno.

Aristóteles establece algunas consideraciones acerca de los tipos de gobierno, y los relaciona después con la familia. Busca en ello las obligaciones que por justicia deben existir entre los miembros de la familia, y los derechos que cada miembro tiene.

El padre es para el Estagirita semejante a un monarca, porque cuida a sus hijos con un interés y afecto muy semejante al que los monarcas sienten por sus súbditos. La relación puede volverse tiránica, al grado de tratar a los hijos como esclavos (101). Para Aristóteles no es un crimen la esclavitud, ya que para él hay hombres que nacen para ser señores, y otros para ser esclavos (cosa en la que por supuesto no estamos de acuerdo); lo criminal es llegar a ese grado de tiranía con los hijos.

El poder que el padre de familia comparte con su mujer es semejante al régimen aristocrático; ambos rigen en la familia y tienen igual importancia, porque cumplen funciones armónicas, aunque sean distintas. Pero cuando uno de los cónyuges pretende ocuparse de todo en la familia, y usurpar funciones que no le corresponden, ocurre en la familia lo que en un Estado regido por aristócratas, es decir, el régimen se transforma

en una oligarquía. La principal finalidad del matrimonio es la procreación y educación de los hijos, y el crecer y enriquecerse como pareja. Cuando los esposos se olvidan de esto, transforman el hogar en un campo de batalla, en el que marido y mujer se disputan el poder, sin importar nada más (102).

La relación entre los hermanos es una especie de timocracia. Todos se tratan como iguales, respetando siempre la autoridad paterna. La única diferencia que puede haber entre ellos es la originada por la edad. Si es mucha no podrá existir una verdadera camaradería entre ellos; es muy común escuchar a los jóvenes hablar acerca de la imposibilidad de entablar comunicación con sus hermanos mayores. La diferencia de edades complica el régimen timocrático en la familia, sobre todo si los hermanos menores no reconocen el respeto que deben a sus hermanos mayores, y la mayor autoridad de éstos en el hogar; o si los hermanos mayores pretenden abusar de dicha autoridad y explotan y minimizan a los menores. En estos casos es necesario establecer la proporción. los hermanos no se llevarán por la diferencia de edades e intereses, pero podrán establecer una relación de camaradería si cada uno de ellos respeta y reconoce el derecho del otro en la familia (103).

La timocracia puede transformarse en monarquía si el padre fallece. La "corona" pasa entonces a manos de la madre

si los hijos son aún pequeños, o al hijo mayor si está ya en posición de asumirla; en tal caso, comparte la autoridad con su madre, a la manera aristocrática. Si no llegaran a darse ninguna de las dos posibilidades, Aristóteles considera que la familia se aniquilaría, por no tener cabeza. Se volvería una democracia, en la cual todos exigirían la autoridad. Para el Estagirita, el régimen más conveniente en la familia es la monarquía y la aristocracia.

12. La amistad y la justicia en las distintas formas de gobierno y en la familia.

Así como las distintas formas de gobierno tienen un peculiar parecido con la familia, las distintas formas de amistad y de justicia que nacen en el Estado se parecen a las que surgen en la familia.

Los gobernados aman al monarca en tanto éste se preocupa de procurarles los bienes individuales, y de encaminarlos al bien común; del mismo modo, los hijos aman al padre en razón de la sobreabundancia de amor y cuidados que reciben de él (104). Por supuesto que la amistad entre padres e hijos es más digna que la de gobernantes y gobernados, porque tiene un origen más profundo: "El padre es causa de su ser, que se mira como el mayor de los bienes, así como la nutrición y la educación, cosas que, por lo demás, son también atribuidas a los

descendientes de más edad. Por ley de naturaleza tiene el padre señorío sobre sus hijos, los ascendientes sobre los descendientes y el rey sobre sus súbditos" (105).

La equidad entre el padre y el hijo, entre el rey y sus súbditos, no es repartida en razón de igualdad, sino de proporción; cada quien es justo según su dignidad: "...de tal modo que cada cual haga al otro lo que le es digno, porque así también se considera la amistad entre ellos, que uno ama al otro según lo que le es digno " (106). Si se es equitativo según la proporción, se perfecciona el hombre como amigo de su padre, de su hijo, del gobernante, o del gobernado (107).

Así como los esposos se aman más y consiguen la armonía de la familia respetando los derechos y dignidad que cada uno tiene, los aristócratas se llevan mejor entre ellos, rigen más justamente el Estado, si cada uno respeta las funciones del otro: "...algunos están al frente según su virtud y a causa de esto son amados; y como los que están al frente de los demás y, sin embargo, a cada cual se le da lo que le corresponde" (108). En la aristocracia y en el matrimonio, el amor se mantiene si se mantiene la justicia (109).

La amistad entre hermanos, la de los camaradas, la de los amigos, es semejante a la timocracia (110). En ella todos

son igualmente importantes, porque son igualmente dignos: "Por eso lo justo es que gobiernen en parte, de tal manera que uno no tenga todo el poder, y de tal manera que, en el poder, también sean iguales" (111). Entre los hermanos, y en la timocracia, la justicia consiste en reconocer el derecho que el otro tiene, y respetarlo, no entrometiéndose el hombre en asuntos que no le competen. Si cada miembro respeta los deberes y derechos del otro, se dará la igualdad necesaria para la amistad.

La tiranía, degeneración del régimen monárquico, es el sistema político más injusto; no puede haber amistad entre el gobernante y su pueblo. El tirano busca sólo su propio bien, a costa del bien de la comunidad. Se convierte en enemigo del Estado y de la comunidad (112). Los súbditos son instrumentos para su beneficio; cada uno pasa a formar parte de la maquinaria que para el tirano es la comunidad. La ciudad es el cuerpo, y el tirano es el alma del Estado, en el sentido platónico de los términos. El cuerpo se mueve en miras del bien del alma, sin importar él mismo.

Para el tirano los miembros de la comunidad no son ni siquiera esclavos, por lo que no los considera dignos de amistad. El pueblo es un conjunto de objetos útiles para su fin. Y es que, a pesar de que un esclavo es un ser "inferior", puede llegar a ser amigo de su amo, no en tanto amo y esclavo, sino

en tanto que ambos son hombres. El esclavo como tal es útil para su amo y, según Aristóteles, ha nacido para servir (E. N. , I, 5, 15-20). Pero tiene también naturaleza humana, por lo que puede llegar a ser un buen amigo: "Pues puede haber amistad en cualquier hombre hacia otro hombre, en cuanto puede tomar parte en alguna ley y algún acuerdo, es decir, en algún pacto o compromiso" (113). Un tirano, en cambio, siempre verá a los demás como instrumentos indignos de amistad.

El vicio menor de las formas de gobierno, la democracia, es un asunto distinto. Cuando los demócratas se interesan en el bien de la comunidad, en especial por las clases populares, están a su modo buscando el bien común. Al interesarse en el pueblo se hacen agradables a la comunidad; surge entonces la amistad entre gobernantes y gobernados, porque hay equidad y justicia entre ellos y, por ende, amistad.

13. Determinaciones de la amistad en la familia.

La amistad es un tipo de asociación que se da sólo entre dos personas; pero en la familia adquiere características peculiares que son dignas de estudio. A pesar de parecerse a las relaciones políticas, la amistad entre los familiares está fundamentada en algo que ninguna otra relación tiene: el origen común, además de la camaradería y el amor.

La camaradería origina otros tipos de amistad, además

de la existente entre los hermanos: "...las amistades entre conciudadanos, entre miembros de una misma tribu, entre compañeros de viaje, y todas las demás semejantes, participan más que aquéllas del carácter asociativo formal, porque parecen existir como en virtud de un contrato" (114). Los conciudadanos conviven porque así les conviene; los hermanos conviven por necesidad, y eso les hace camaradas.

No hay libre contrato entre los hermanos; los miembros de una familia no se eligen libremente. A veces ni siquiera existe un interés común que les lleve a convivir; entre ellos existe un lazo mucho más profundo, que une más, mucho más que un simple contrato, dice Santo Tomás (115).

La amistad que nace del parentesco depende del amor paterno. Los padres quieren a sus hijos como a una parte de ellos mismos; los hijos aman a sus padres como a la fuente de su ser. Pero los padres aman más a sus hijos que los hijos a sus padres, porque el progenitor está más seguro de su paternidad. Conoce a los vástagos desde que están en el vientre de la madre. Los hijos, cuando adquieren conciencia de ellos mismos y del mundo, retribuyen, aunque en menor grado, el afecto de sus padres (116).

Para los padres cada uno de sus hijos es como otro yo

viviendo separadamente. Desde el punto de vista genético, los hijos llevan en ellos una parte de sus padres. La educación, la experiencia que reciben de sus padres, imprime en ellos un sello especial; el alma recibe la influencia del modo de ver la vida de los padres, aunque los hijos puedan negarse a aceptarla y a seguirla. Un mal hombre odia a sus hijos al ver en ellos una imagen de lo que él mismo es, al igual que un hijo puede odiar a sus padres por hacer de él mismo lo que ellos son.

El amor de los padres aumenta de acuerdo al desarrollo y crecimiento de los hijos, sobre todo si aquéllos se convierten en hombres de bien, siguiendo las enseñanzas que de sus progenitores han recibido. Los hijos aman entonces a sus padres no sólo por recibir de ellos el ser, sino también la educación, los cuidados y todo lo que los ha llevado a ser lo que son; por las mismas razones, insistimos, pueden llegar a odiar los.

Hay que decir que del mismo modo en el que el padre ama más a sus hijos que los hijos a él, la madre ama más a los hijos que el padre. La mujer está completamente segura de que aquél es su hijo, pues lo ha llevado en su vientre. El hijo, a veces llega a amar más a su madre que a su padre; sabe que lo ha soportado en su interior durante nueve meses, que ha sufrido dolores durante su venida al mundo; sabe que no ha protesta

do por cargar con un cuerpo extraño, ni le ha rechazado, sino que le ama desde el primer momento. El agradecimiento del hijo a su madre, llega a eclipsar el afecto por el padre (117).

Los padres, tratan de borrar este eclipse mediante la relación de proximidad que existe entre ellos y los hijos. A fin de cuentas, el padre tiene carácter de generante, produciendo un amor que el generado, es decir, el hijo, asimila al adquirir conciencia, y trata de retribuir en la medida de sus posibilidades. El amor entre padres e hijos está basado en la proporción.

Los hermanos se aman, en primer lugar, por ser hijos de los mismos padres, en segundo, por convivir juntos, y por estar educados bajo los mismos principios(118). La camaradería y la común educación fortalecen los lazos de consanguinidad, e incluso adquieren más importancia; podemos llegar a querer más a los hermanos adoptivos que a los que tienen nuestra sangre.

La diferencia de edades, que impide la verdadera convivencia entre los hermanos, es también la que da origen a los amigos, que pueden llegar a conocer al hijo mejor que su misma familia (119). Los hermanos mayores deben tratar de salvar esta dificultad con el interés por los problemas y modo de ser de los otros. La experiencia que se adquiere al vivir etapas puede ayudar. Sólo así los hermanos menores serán sus amigos.

Los intereses comunes y la poca diferencia de edades son también factor importante para que se establezca la amistad con los parientes; la persona está unida a ellos por lazos de consanguinidad. De no haber convivencia no nacerá la amistad; tal vez, a lo sumo, se dé una relación de interés, o por placer (120). Los parientes lejanos llegan a veces a convertirse en verdaderos amigos, si la convivencia con ellos es mayor que con los parientes directos.

La amistad con los padres es una imagen de la amistad con Dios, porque es una relación con algo bueno y superior, con alguien que ha sido nuestro benefactor, que nos ha dado el ser, el sustento, la educación, la existencia. La amistad con Dios es la más excelsa y, junto a la que se tiene con los padres, son las que dan más alegría y provecho, a pesar de que Dios no haga nada por acercarse a nosotros. Ambas relaciones, además, son superiores a la relación que podamos tener con otras personas (121).

La relación entre un hombre y una mujer está basada, de un modo más profundo que la necesidad de vivir en comunidad, en la naturaleza humana: "La amistad entre el varón y la mujer parece ser por naturaleza, porque el hombre, de su naturaleza es más inclinado a aparearse sexualmente que a agregarse políticamente, por cuanto el hogar es primero y más neces-

rio que la comunidad, y la reproducción es un caracter más común del reino animal. Empero en los otros vivientes la asociación llega hasta aquí, al paso que los hombres no sólo viven en común para tener hijos, sino para las demás necesidades de la vida. Así luego se dividen los trabajos, y unos son del varón y otros de la mujer; subviéñense ambos mutuamente, poniendo sus cosas propias en común. Por estas razones, tanto la utilidad como el placer se encuentran a lo que puede verse, en esta amistad. Y aún podrá estar fundada en la virtud si los cónyuges son justos, porque cada sexo tiene su virtud peculiar, y de este contraste reciben ambos placer. Vínculo entre ellos, además, son los hijos (por lo cual más propiamente se divorcian los matrimonios sin hijos), porque los hijos son un bien común a ambos, y lo que es común mantiene unidas a las partes" (123).

La unión del varón y la mujer se plenifica, comentan a propósito, cuando se unen para tener hijos (123). Los hijos unen a la pareja aún más que su amor. Es fácil que un matrimonio sin hijos, que además está unido por un amor frágil, basado tal vez en el provecho o en el mutuo placer, terminen por separarse; y es que los hijos, se dice, son un bien común a ambos (124). Si no se da el principal fin del matrimonio éste puede acabar. Con mayor razón si voluntariamente los cónyuges se niegan a tener hijos; los matrimonios que son estériles por naturaleza buscan la manera de fortalecer su amor. Los matrimonios que se niegan a procrear caen a la larga en el hastío.

La familia se transforma, de un medio para satisfacer las necesidades de procreación, en una institución política y en el fundamento de la sociedad. Una vez que se han satisfecho las necesidades primarias, marido y mujer, en su mutuo amor, tratan de conducirse al Ultimo Fin, y de dirigir a sus hijos al mismo. Necesitan entonces indirectamente del Estado, que facilitándoles el camino al bien común de la comunidad, les facilita también el acceso al Sumo Bien.

El amor entre los esposos satisface una necesidad natural. Trae como consecuencia el provecho y el placer; pero además está basado en la virtud de los cónyuges. La relación entre marido y mujer se mueve dentro de una órbita en la que pueden convivir el erotismo con la fidelidad, la justicia con la benevolencia. La sexualidad está debidamente encauzada en el matrimonio. Es labor de los esposos decidir con respecto a la frecuencia e intensidad de sus relaciones sin perder de vista los fines de su unión. El mutuo conocimiento y ayuda, comentan, llevan a la pareja a profundizar en la unión amistosa más sublime de esta vida, que es el amor (125).

El amor conyugal requiere de la monogamia y la perpetuidad. por ello se distingue de la amistad, que no tiene reglas ni restricciones, a no ser las impuestas por la virtud misma. Un matrimonio, desde el punto de vista cristiano, ha si

do instituido como indisoluble por el Señor. Una amistad, a pesar de ser profunda, puede llegar a desaparecer si no se le cuida. Pero amor y amistad requieren de la convivencia, del interés común, de la generosidad, del mutuo conocimiento, de la benevolencia. Cada cónyuge ha de reconocer y de respetar la importancia y dignidad del otro en el hogar, así como lo hace un amigo en la relación que lleve con él, para que haya justicia. Un amigo que no es equitativo, no es un buen amigo; un esposo que no reconoce los derechos del otro no es un buen esposo (126).

14. Las quejas y reproches en los distintos grados de amistad.

En cada uno de los tipos de amistad que existen, establecemos relaciones de igualdad, de inferioridad o de superioridad. Si se da una amistad entre iguales, la correspondencia es equitativamente igual; en los demás casos, la equitatividad es proporcional. Cada uno dará lo más que pueda dar, de acuerdo a sus posibilidades, correspondiendo a lo que se recibe. Si no se recibe ni en igualdad ni en proporción surgen las quejas y los reproches (127).

En la amistad por virtud no son comunes las quejas, aun que puede ser reprendido cuando hace falta, por medio de la llamada "corrección fraterna". Si un buen amigo busca por todos los medios el bien del otro, advertirá si la persona está

obrando equivocadamente, y le reprenderá. El otro debe escuchar el regaño, seguro de que lo está recibiendo por su propio bien. La corrección amistosa es una necesidad y un deber. Juega en la relación un papel útil al que no se puede renunciar por sentimentalismo. Las buenas amistades humanas, y la amistad con Dios, comentan, tienen algo de cruento cuando toca reprender y buscar que cambie el amigo una actitud que no fortalece su virtud ni le hace bien. Hemos de aceptarla y obedecerla aunque nos duela hacerlo (128).

Las desavenencias son poco frecuentes en la amistad por placer. Si se han reunido para divertirse, no van a amargarse el rato discutiendo con el amigo; si esto llega a ocurrir, los amigos se separan; ya no se proporcionan el mutuo placer que dio origen a la relación. La corrección amistosa no existe en la amistad por placer. A ninguno de los dos le importa lo que el otro haga, con tal que su presencia siga siendo agradable (129).

La amistad por interés trae consigo quejas y reproches con mucha frecuencia: "Como los amigos se frecuentan en razón del mutuo interés, reclama siempre cada uno lo mejor de la transacción, y se imaginan obtener menos de lo que se debe. Y así, se quejan por no obtener todo lo que deben y creen merecer, mientras los bienhechores no pueden satisfacer a todas

las demandas de los agraciados" (130).

La amistad por interés surge cuando una persona necesita de la otra. Si el provecho que se consigue es inferior al que se esperaba, de inmediato surge la reclamación. Imaginemos el caso del joven que busca la amistad de un compañero para salir bien en un examen. Si por causa de éste reprueba, lo más seguro es que le reclamará, por no recibir lo que esperaba a cambio de su generosa amistad. No ha recibido el beneficio, y esto origina el reproche.

Hay dos tipos de equidad y, por ende, dos tipos de justicia: la natural y la escrita (131). La justicia escrita es la propiamente legal. La amistad por interés exige la justicia de dos maneras: según la naturaleza, como el joven de nuestro ejemplo, en la que se hace algo bueno en espera de un beneficio. La utilidad o provecho legal, por otro lado, está de acuerdo a las leyes del Estado, o a un contrato establecido por las dos partes. La justicia legal es de compromiso, basada en la utilidad formal, en la que el provecho económico se recibe de inmediato, tras aportar cada parte lo que le corresponde; y a plazos, donde se da algo durante cierto tiempo, y la utilidad se recibe al término del período.

La amistad por utilidad según el aspecto formal es una

relación en la cual se da un bien aparentando desinterés, pero en verdad buscando un provecho específico del otro, proporcionado a lo que se otorgó. Si no se consigue es cuando surge la querrela (132).

Para evitar estos reproches, el que recibe el beneficio del otro debe retribuir de acuerdo a como se espera que lo haga; el bien que recibió, después de todo, no le ha sido otorgado por un amigo virtuoso, que lo hubiera entregado desinteresadamente. La respuesta que se exige es semejante a la de un contrato, aunque lo que se ha dado y lo que se espera recibir nada tenga que ver con lo legal. Por eso, antes de recibir un beneficio, se debe de estar seguro de poder retribuir adecuadamente, así el otro no se llevará una desagradable sorpresa, como le ocurre al joven de nuestro ejemplo (133).

El amigo por interés mide el valor del bien según él mismo; sólo así puede saber si lo que recibe es proporcionado a lo que da. Lo valioso verdaderamente es la compensación, la respuesta del que recibe el beneficio. El amigo por virtud, en cambio, mide el valor del bien realizado según la perfección que se logra en el otro. No importa si se es retribuido. Lo esencial de la virtud y del carácter moral está en la intención (134).

15. Las desavenencias con los superiores.

Con las personas que tienen un rango superior al del amigo pueden surgir desavenencias cuando se olvida que la amistad está basada en la proporción, y no en la igualdad, por lo que la relación se malinterpreta y se transforma en una amistad por interés (135).

La amistad con los superiores se conserva si cada uno, de acuerdo a sus posibilidades, beneficia al otro en aspectos distintos a los que él es beneficiado: "Uno y otro, al parecer están en lo justo en sus pretensiones. A cada uno debe tocarle una parte mayor del comercio amistoso, sólo que no de la misma cosa, sino que al superior más honor y al necesitado más provecho, porque el honor es el galardón de la virtud y la beneficencia, y el provecho el auxilio de la necesidad " (136).

El superior debe estar consciente de que el otro le está dando lo más que puede dar, y debe corresponder de igual manera. Va contra su dignidad que su correspondencia sea menor a su propia capacidad; como buen amigo debe dar todo lo que pueda, porque el otro, dentro de lo que cabe, está dando todo lo que puede. El superior no debe quedarse quieto, recibéndolo todo sin corresponder de acuerdo a su rango, se comenta (137).

En la ciudad ocurre lo mismo. No se da honor ni se tie

ne respeto a un gobernante que se "duerma en sus laureles", y se olvide del pueblo. Se da amor y respeto al gobernante que se entrega a la comunidad, al que es bueno y honesto. A cada gobernante se le da según lo que merece, para que haya proporción entre él y su pueblo. Si merece honor, se le da honor; si merece riquezas, se le dan riquezas. Todo esto, claro, a cambio de un gobierno digno (138).

La base de la amistad con los superiores está en la proporción, en que cada uno retribuya al otro de acuerdo a sus pocas o muchas posibilidades. De este modo, la amistad no se vuelve utilitaria, y se abona el terreno para que nazca un afecto verdadero.

Un hijo no puede renegar de su padre, si ha recibido lo adecuado, porque siempre estará en deuda con sus padres, sobre todo si lo único que ha recibido es atención y cariño; el padre, en cambio, sí puede repudiar a su hijo, si aquél es un malvado o un vicioso (139).

A esto último debemos decir que es necesario que los padres fomenten el cariño y la amistad de sus hijos para evitar que se alejen cuando sean mayores. Muchos progenitores se sienten decepcionados cuando los jóvenes que vieron nacer y durante mucho tiempo alimentaron y educaron, les desobedecen y

se alejan de ellos. Consideran que de nada han valido sus desvelos y su amor. Sin embargo, el cariño no sólo surge por la consanguinidad.

Hay que encontrar el motivo en el pasado; tal vez los padres no cultivaron en sus hijos el amor mediante la atención y la amistad, por lo que es completamente normal que los hijos se aparten y les desprecien por no encontrar otro lazo que los una a ellos que no sea el sanguíneo. Dice el comentador que si un hijo sólo recibe bienes materiales y ninguna muestra de amor, seguramente se alejará de sus padres (140).

Si los padres no han sido amigos de sus hijos no pueden pedir que aquéllos les correspondan. Un mal hijo podría merecer el repudio de sus padres si está pagando mal una vida entera de afecto y cuidados. En caso contrario, los padres deben sentirse fracasados como tales.

Hay que ser amigo de los hijos, sobre todo en la difícil etapa de la adolescencia. El joven debe sentirse apoyado y querido por sus padres para alcanzar la perfecta madurez y no caer en los errores típicos de la pubertad, que son cometidos si el hijo no encuentra afecto en la casa, y lo busca en otra parte, entregándose a excesos y malas compañías.

Los hijos de padres ejemplares, en cambio, se convierten en hombres de provecho, y en personas virtuosas. Voluntariamente corresponden, en la medida de sus posibilidades, a lo que han recibido de sus padres, sobre todo cuando aquéllos llegan a viejos. Son un consuelo y un apoyo, socorriéndolos en sus necesidades, y cuidándolos con la misma dedicación con la que los padres lo hicieron durante la infancia, cultivando en sus hijos la amistad y el agradecimiento.

Capítulo IV

El libro IX de la "Ética Nicomaquea"

1. Cómo conservar la amistad con los desiguales.

Las amistades entre inferiores y superiores se conservan gracias a la proporción. El inferior debe dar al superior todo lo que sus capacidades le permitan, de acuerdo al mejor aspecto de su ser. El superior retribuye dando más, pues su dignidad le permite dar más. Así como un zapatero recibe una remuneración de acuerdo a lo que da, es decir, si da de acuerdo a sus posibilidades o no.

La falta de proporción provoca las desavenencias sobre todo si están basadas en el interés o en el placer. En estos casos puede darse que ninguno de los dos reúna las condiciones que la otra parte esperaba. Sobreviene entonces la ruptura, pues de este tipo de amistades existen sólo en razón de las cualidades que entre ambos concurren, y que al no ser la virtud no son durables (1).

La proporción se alcanza sólo si el afecto es verdadero, y si lo que se recibe es adecuado a lo que se ha otorgado. La proporción se manifiesta además interiormente; podemos querer un poco, un mucho o muchísimo. Un mismo afecto, en su curso y a través de su duración, experimenta cambios que se pueden comprobar por los actos que se realizan, basados en la profundidad del afecto que en nosotros sentimos, comentan (2).

La amistad entre desiguales termina cuando acaba el placer o el interés. No ocurre así en la amistad por virtud, en la que un amigo busca al otro no por el placer o la utilidad que se obtengan, sino por el otro en cuanto otro, dicen, parafraseando a Aristóteles (3).

Pueden darse sin embargo amistades entre los desiguales basadas en la retribución, siempre y cuando este detalle se deje bien claro para evitar posteriores reclamaciones, posteriores desilusiones. Este tipo de amistades terminan si los amigos obtienen otra cosa distinta de la que esperaban, porque esto es casi lo mismo que no obtener nada (4).

Y es que, aunque de principio a ambas partes corresponde estipular la retribución que uno recibirá a cambio de los favores otorgados, algunos se conforman con lo que el otro considera que valen sus servicios, nos dice Tomás de Aquino (5). Tal es la posición de los que realizan un trabajo no sólo por la paga, sino por el bien que harán, recibiendo de buena gana lo que el otro considera conveniente pagar.

En las amistades por utilidad hay quienes reciben un adelanto por sus servicios y no los realizan; merecen ser castigados al no cumplir con un compromiso, con un contrato. Hay otros, en cambio, que prestan el servicio por adelantado, sin

esperar a la retribución. Estos hombres pueden llegar a ser buenos amigos, porque prestan el servicio en bien del otro, sin anhelar demasiado una compensación por ello. Es parecido a lo que ocurre en la relación maestro y alumno; el servicio del primero es invaluable y desinteresado (por muy bien que paguen en la escuela, sólo una persona con vocación es capaz de soportar una parvada de estudiantes semisalvajes); el alumno, por su parte, debe retribuir proporcionadamente (estudiando lo que debe o, por lo menos, pagando sus colegiaturas a tiempo), tratando de compensar en algo el beneficio recibido (6).

Cuando se trata de una relación establecida mediante el contrato, según el cual se presta un servicio a cambio de una determinada paga, la cosa es distinta. Debe estipularse previamente una retribución entre ambas partes, digna del servicio que se va a prestar. Sólo así habrá equidad; de un modo semejante, al amigo por interés o por placer ha de retribuírsele por su servicio de un modo justo, ya que se ha establecido un contrato entre ambas partes, no formalizado, pero igualmente válido.

Los compromisos orales son tan legales, que en algunos casos puede castigarse su incumplimiento. El conflicto, sin embargo, no tiene que ver con la justicia, sino con la amistad y la confianza. Y es que el precio puesto a un servicio es subje

122).

tivo. El que lo presta puede sobreestimarle tanto como el que lo recibe subestimarle. Por ello se requiere de un mutuo acuerdo con respecto a la retribución (7). El bien debe apreciarse de acuerdo a como se hacía antes de recibirlo, para que nuestra decepción o nuestro exagerado gusto no influyan en la apreciación de dicho bien.

2. Límites y deberes con los amigos

Hay dificultades que surgen por la variedad de personas y de niveles en los que podemos establecer una relación de amistad. Para evitarlas, hemos de especificar cuáles son las propiedades de la amistad, a fin de resolver los problemas según corresponda (8).

Hay que retribuir primero al bienhechor que al amigo. Uno hace el favor en espera de una paga; el otro lo hace desinteresadamente. El hombre, nos dice el Aquinate, está obligado moralmente a retribuir los beneficios como está obligado a pagar los préstamos (9). Y hay que pagar al benefactor según con venga a sus intereses (10).

Es más común, debido a que son más las relaciones por interés que las amistosas, devolver con equidad al que nos ha prestado un servicio, a que nos demos a los demás sin esperar nada (11). Sin embargo, cuando el beneficiado recibe un bien por él mismo, y no por otra cosa, el que da el bien no espera

nada (12).

La retribución basada sólo en el bien del otro, el que se da por bien pagado beneficiando al otro sin recibir nada a cambio, tales son actitudes propias del hombre virtuoso. No es para compensación al realizar un servicio, por lo que hace el bien incluso al hombre malo.

El hombre vicioso, en cambio, cuando llega a prestar un servicio, cosa por demás rara, siempre lo hace con el fin de ganar algo con él, de sacar algún provecho. Y nunca estará satisfecho con lo que reciba. El virtuoso es un hombre noble, que pagará lo que el malo le pida, sin importar el costo. Lo hará sin esperar nada a cambio, según Tomás de Aquino, lo que privará de rabia al hombre vicioso (13).

El qué el hombre virtuoso sea noble, sin embargo, no quiere decir que sea tonto. Si el malo llegara a abusar, como frecuentemente ocurre, se negará a continuar haciendo el bien por alguien que no lo aprecia. Y puede caer en el terreno de la pasión, obstinándose en no hacer el bien tanto como el malo se obstinará en querer recibirlo. Pero mientras el hombre bueno puede llegar a dominarse, el vicioso, en cambio, continuará en su obstinación, hasta que, encaprichado, oíe al virtuoso por no atender a sus deseos.

A cada amigo hay que darle según lo que le conviene y según lo que le corresponde (14). A cada miembro de nuestro círculo: padres, amigos, parientes, hermanos, Dios, se le dará según lo que le corresponde.

A Dios rendimos honor, pues, según nuestra creencia, El nos ha dado origen, El es la razón y Fin de nuestra existencia pues, dice el comentador: "Con Dios amigo se pasan buenos y malos ratos, gozos y tormentos, pero sin pérdida de la serena alegría. Con El dialogamos, y el conversar se llama oración. Le arrancamos bienes con nuestras súplicas y El nos arranca lágrimas. A El nos quejamos, y tales protestas son oración. Le damos alegrías, y El nos colma de consuelos" (15).

Nuestra pareja es como otro yo. Somos con ella uno mismo. Compartimos alegrías, tristezas, todo lo que somos; nos entregamos a ella en cuerpo y alma. El amor de pareja es el grado más excelso de amistad que se puede alcanzar en esta vida.

A los padres debemos la vida y lo que somos. Se entregan por completo a nosotros para darnos el ser, para darnos educación, atención y cuidados. A ambos les debemos amor y respeto.

Los ancianos merecen de nosotros un trato especial. De

bemos atenderles y cuidarles para recibir de ellos el capital de experiencia que la vida les ha dejado (16). Hemos de reinvindicarles en una sociedad en la que se les trata como a minusválidos.

A los hermanos y camaradas debemos tratarlos con equidad. Son nuestros iguales, y como iguales debemos tratarlos, para recibir de ellos lo mismo.

A los parientes se les tratará de acuerdo a la cercanía que con nosotros tengan. A los vecinos y ciudadanos se les trata con justicia y equidad. No olvidemos que es más importante tratar bien a un paisano que a un forastero (17).

A los amigos, en fin, se les trata como si fuéramos nosotros mismos; son como una prolongación de nuestra persona. Compartimos con ellos la vida, vida a la que ellos mismos dan sentido.

3. El rompimiento de la amistad

La amistad por interés o por placer se desvanece si entre los amigos desaparece el provecho o el mutuo agrado. Pero es un acto deshonesto engañar al otro y fingir que se es amigo desinteresadamente, cuando en realidad se busca sacar algo de dicha relación, que nada tiene que ver con el afecto (18).

Si uno mismo es el que se engaña, sintiéndose querido por él mismo por más que el otro se empeña en demostrar que só lo busca un provecho o un placer, la culpa es de aquél que desea seguir en el error. Pero si el engaño nace en el alma del otro, que finge desinterés y generosidad para buscar alguna ventaja del afecto, la supuesta amistad está condenada a morir pues una cosa es fingir con respecto a algo sin valor espiritual, pero es algo perverso, dice el de Aquino, fingirse virtuoso para sacar algun provecho (19).

Terrible decepción se lleva aquél que se hace amigo de un hipócrita y descubre el engaño después. El hombre virtuoso ama lo bueno; una vez que el falso amigo se quita la máscara, el afecto desaparece por mucho que se haya querido al otro. Una falsa amistad no proporciona ningun bien; ser amigo de un malvado termina por hundir a la persona o por afectarle en su buena fama (20).

Si la persona se aleja del hipócrita no lo hace con la intención de castigar al otro, pues esto es indigno de él. Un hombre de bien debe perdonar al que le daña. Por el recuerdo del afecto que por el otro sentía, debe perdonarlo, y se trata de conservar la imagen que de él se tenía antes del desengaño (21).

Un hombre de bien reconoce en el otro la oportunidad de cambiar. Si así es, se le ayudará a luchar por alcanzar la virtud. Pero no es reprochable el hecho de que el hombre virtuoso se aleje del malvado. Seguir a su lado implica el riesgo de hundirse con él, o de acarrear su mala fama.

La amistad termina también cuando dos amigos iguales en virtud se convierten en desiguales, es decir, cuando uno se hace más digno que el otro, porque a éste último ya no le interesa ser un hombre de bien, o porque considera que ha llegado al límite de su perfectibilidad, y a uno le queda mucho por alcanzar. En este último caso, la amistad se vuelve una relación sustentada por la proporción.

Cuando uno de los amigos deja de luchar, y se conforma con lo que ha alcanzado, es difícil que la relación perdure. Uno no espera del otro más de lo que éste quiere dar, porque sabe que está dentro de sus posibilidades el superarse. La amistad implica crecimiento; si uno de los dos deja de cumplir por negligencia este requisito, la relación se aniquila (22).

Algo semejante es lo que ocurre con las personas que se conocen desde niños; después de convivir juntos, surge la amistad. Sin embargo, al separarse y crecer, puede ocurrir que mientras uno madura y se convierte en un hombre de bien, el o-

128).
tro siga siendo un infantil. Dejan de tener intereses comunes, por lo que su relación no puede continuar. Al desaparecer la unión de almas no tiene caso seguir conviviendo. Es mejor separarse definitivamente del que tiempo atrás fue un buen amigo, para evitar, según Santo Tomás, que nos arrastre en su inmadurez (23).

La separación, empero, no implica que el hombre virtuoso olvide a su amigo. Es mucho lo que han vivido juntos; de modo indirecto, tal vez con el recuerdo de su afecto, el otro ha colaborado en el crecimiento de su persona. La virtud exige benevolencia y gratitud. El hombre de bien ayudará al que fue su amigo si éste lo necesita, y siempre dejará en su corazón la oportunidad para que la amistad renazca si el otro se decide a cambiar, y a reemprender la lucha por madurar y ser virtuoso.

4. El hombre de bien y el hombre malvado

"Las prendas de amistad que damos a nuestros prójimos, así como los caracteres definitorios de las especies de amistad, parecen ser trasladados de los sentimientos que tenemos con respecto de nosotros mismos" (24). Se comenta que antes que el desinterés en el afecto a los demás hay que conocernos y amarnos a nosotros mismos (25).

De acuerdo con la amistad y con lo que se hace por el otro, existen tres actos fundamentales en ella: la voluntaria donación de beneficios, la benevolencia, y la concordia.

La generosidad se da cuando hacemos por el amigo lo mismo que haríamos por nosotros mismos. Queremos al otro como a nosotros mismos, y le hacemos el bien con la misma frecuencia y constancia que a nosotros lo hacemos; siguiendo a Aristóteles, se puede decir que se está dispuesto a sufrir por el otro las pruebas y sacrificios que se padecerían por el propio interés (26).

Hacer el bien al otro como a uno mismo ayuda al hombre a hacerlo libremente. Se comenta que generosidad y libertad indispensables son en la amistad (27). Los amigos, dicen, se buscan sin compromiso, se aman sin que a ello les obligue la coacción, perseveran en el afecto con libérrima voluntad (28).

Procurar el bien al amigo da como consecuencia los actos benevolentes. Por la benevolencia se desea que el amigo exista, tal y como la madre desea la existencia del hijo. Los amigos, como las madres, están dispuestos a dar la vida por otro. Si la presencia de uno llega a ser pernicioso para el otro aunque no sea ésa la intención, se opta por alejarse; todo con tal de que el amigo sea feliz.

La concordia se alcanza mediante la compañía externa, la elección y las pasiones. Un verdadero amigo busca la frecuente convivencia con el otro, se goza con ella, además de e-

legirla libremente. Para aprender a convivir con el otro, sin embargo, hay que saber convivir con uno mismo, y el hombre de bien sabe hacerlo, porque se quiere a sí mismo.

El hombre virtuoso: "Vive de acuerdo consigo mismo, y en cada parte de su alma tiene los mismos apetitos, y quiere para sí mismo el bien y lo que parece serlo, y lo pone por obra, como quiera que lo propio del bueno es afanarse en hacer el bien. Y lo hace sin luda por su propio interés, pero por el interés de la parte intelectual, que constituye, al parecer, lo que es cada hombre. Quiere vivir y conservarse él mismo, y especialmente el principio en el cual piensa, porque para el hombre virtuoso es un bien el existir. Y cada uno desea de tal suerte el bien para sí mismo que nadie, si hubiera de mudarse en otro, elegiría tener todos los bienes posibles (porque Dios sí posee con toda actualidad todos los bienes), sino que lo desea a condición de seguir siendo lo que es, sea lo que fuere; ahora bien, el ser de cada hombre parece ser el pensamiento, o sobre todo el pensamiento. El hombre de que hablamos, además, quiere pasar la vida consigo, y lo hace con placer, porque le son deliciosos los recuerdos de sus actos pasados, y buenas las esperanzas de los futuros, y por tanto agradables. Su mente, además, abunda en objetos de contemplación. Consigo mismo más que con otro cualquiera, comparte goces y dolores, porque en todas ocasiones es lo mismo lo que le ocasiona dolor y lo

que le procura placer, y no una cosa en un tiempo y otra en otro; y, en suma, esta hombre nada tiene de qué arrepentirse.." (29).

El hombre virtuoso aprende a darse a sí mismo bienes y a ser benévolo consigo mismo. Disfruta de su soledad, no vacía y egoísta, sino profunda, de encuentro consigo mismo. Se acepta tal y como es. Quiere para sí mismo el Sum. Bien y los bienes temporales que a aquél están ordenados. Obedece a su intelecto y se perfecciona constantemente buscando lo que le es más propio. Quiere a la vida, la disfruta en plenitud. Como es lo espiritual lo que le permite gozar lo que le es más propio, se ocupa del saber intelectual fervientemente, y busca sin cesar llegar a Dios.

El hombre de bien es amigo de los demás porque es amigo de sí mismo. El amigo es como otro yo, por lo que le hace el bien como si lo hiciera para sí mismo. Parece tener razón Jean Paul Sartre al hablar de las relaciones humanas como un reconocimiento del propio yo en el yo del otro, reconocimiento que va dando lugar a un mejor conocimiento de nosotros mismos, a la construcción de la propia esencia, de una forma de ser propia (30).

Pero la identificación del propio yo no fundamenta una

relación de confrontación o de lucha, sino una relación de amistad. El amigo se interesa verdaderamente en el otro, le ayuda a sobrellevar sus desgracias, comentan, comparte las alegrías como si fueran propias (31). La amistad surge, curiosamente, del reconocimiento del propio yo en la otra persona (32).

El hombre virtuoso se conoce a fondo y se quiere profundamente. Este amor a sí mismo es lo que le permite amar a los demás. El hombre malvado se desprecia, y por eso no quiere a nadie: "Una parte, a causa de su maldad, sufre al verse privada de ciertas cosas mientras la otra se regocija, y así, tirando la una para aquí, la otra para allá, es como si le hicieran pedazos, y como no es posible sentir a la vez dolor y placer, en poco tiempo se contrista la que recibió placer y quiere que aquéllo no le hubiese sido agradable, pues los malvados están gravados de remordimientos. De esta suerte, es patente que el hombre malo no puede estar dispuesto amistosamente ni siquiera consigo mismo, por no tener en sí nada agradable..." (33).

Los malos odian su propia existencia. Su presencia les es a ellos mismos nefasta y desagradable. No pueden amar a los demás porque no se aman ni a ellos mismos. Viven en constante lucha con ellos mismos. Los instintos les piden que busquen lo más bajo de la naturaleza humana, mientras que la

conciencia les está siempre advirtiéndole de la inconveniencia de sus actos. No soportan los remordimientos que les llevan a odiarse aún más por su bajeza como personas.

Hay personas peores que los malvados. Unos son los que han caído en la bestialidad, y otros los que caen en la tibieza. Los tibios no actúan ni bien ni mal. Viven mediocrementemente, dejando que la pereza les domine. La amistad con los tibios es tan nefasta, o peor aún que la relación con un malvado, porque a fin de cuentas con el vicioso sabe la persona a lo que se atiene, pero el tibio simplemente vegeta, no permite actuar bien, ni lleva a actuar mal.

A algunos malvados les resulta tan insoportable la vida que prefieren suicidarse a seguir escuchando los constantes reproches de su conciencia. No desean arrepentirse y luchar por ser hombres de bien. Otros prefieren ocultar su maldad fingiendo ser virtuosos, de manera que los demás no puedan reprocharles nada, pero terminan por descubrirse y por quedarse más solos y amargados que antes. La soledad le lleva a odiarse por seguir en el vicio, y a odiar a los demás por abandonarle. El hombre de bien debe evitar el trato profundo con los malvados, porque pueden arrastrarle hacia el vicio, o ver afectada su buena fama, aunque, según comentan, si el vicioso es un amigo, puede tratar de ayudarlo, perfeccionándose aún más (34).

5. La Benevolencia

La benevolencia es sólo una parte de la amistad; es una de las condiciones que posibilita el surgimiento de la relación. Se da entre personas que se acaban de conocer, o entre aquellas que, a pesar de la mutua simpatía, no tienen una verdadera amistad: "...ni siquiera es la benevolencia una afección, porque no implica intensidad ni deseo, cosas ambas concomitantes a una afección. A más de esto, la afección implica intimidad, mientras que la benevolencia puede surgir súbitamente..." (35).

Los actos benevolentes anónimos son los propios de la caridad o la filantropía, según las cuales no existe afección de ningún tipo. En cambio, entre los amigos la benevolencia es clara y abierta. El amigo no toma a mal ni se ofende con los actos benevolentes que el otro tiene con él, porque sabe que nacen del afecto.

La benevolencia es principio de amistad. Es un movimiento libre hacia otro que nos simpatiza. La simpatía produce la inclinación de la voluntad hacia una persona que se acaba de conocer, o hacia otro que se conoce desde hace tiempo y que de pronto nos cae bien.

La benevolencia, con el trato, el conocimiento y la

convivencia, puede llevarnos a encontrar un verdadero amigo , dice el comentador (36), sobre todo si la benevolencia es habitual (37).

La amistad que nace de la benevolencia no estará basada en el interés o en el placer, porque tiene como característica fundamental el desinterés. El que tiene buena voluntad con el otro no la tiene con miras a otro fin que no sea el bien del amigo. La amistad añade algo más profundo, algo virtuoso, a la simple benevolencia; puede llegar a la plena identificación de almas (38).

Cuando un hombre perdura en la benevolencia y se acostumbra a hacer el bien al otro, siembra en los corazones de ambos la semilla del afecto. Su voluntad se inclina al otro, pone los medios para acercarse a él, y con la correspondencia a aquéllo se transforma de simpatía en amistad (39).

6. La Concordia.

La concordia no es solamente unanimidad de opiniones , misma que conseguimos incluso con aquéllos que no son amigos nuestros. La concordia unifica criterios acerca de las cosas que van en provecho de ambas partes; se manifiesta plenamente en las relaciones con los demás miembros de una comunidad: "En una ciudad hay concordia cuando los ciudadanos tienen la misma

opinión sobre sus intereses y toman las mismas decisiones y ejecutan lo que han aprobado en común. Es, pues, sobre las cosas que han de hacerse sobre lo que los hombres concuerdan..." (40).

Estar de acuerdo en aspectos como la ciencia, por ejemplo, no es concordia. Lo que la distingue de la unanimidad de opiniones es la elección; por la elección es que a veces no hay acuerdo. En las ciudades, la concordia se manifiesta cuando la mayoría de los habitantes votan a favor de un gobernante o una ley. El acuerdo es elegido libremente, y queda por encima de los intereses individuales. Lo que importa es el bien común, por lo que incluso aquéllos que no han votado a favor terminan por someterse a lo que la mayoría eligió.

La concordia es posible sólo entre los hombres de bien pues ellos son congruentes con sus elecciones y con los demás. No cambian constantemente de opinión, y cuando lo hacen, es porque han meditado su posición, y se dan cuenta de que la nueva decisión les acerca más al bien que la anterior (41). Los malvados son incapaces de lograr la concordia; no son capaces ni de ponerse de acuerdo con ellos mismos. Los verdaderos amigos, en cambio, en lo que se refiere al bien, consiguen llegar a un acuerdo muy semejante al que se da entre los ciudadanos, respecto del bien común.

7. El bien que se hace al otro.

Parece que los benefactores aman más a los que benefician que éstos a los primeros (42). Es comprensible; la relación entre benefactor y beneficiado es semejante a la que existe entre los prestamistas y sus deudores. Los prestamistas protegen a los que les deben con la esperanza de que algún día lleguen a saldar su deuda. Los deudores, en cambio, desearían que los acreedores no existieran, de ese modo no tendrían que pagarles.

Los bienhechores cuidan a sus beneficiados, aunque de hecho no esperan nada a cambio de lo que dan. Los beneficiados por su parte, aunque de principio no tengan intención de pagar el favor recibido, pueden llegar a estimar a su bienhechor, y retribuirle voluntariamente. Sin embargo, en la mayoría de los casos hacen lo imposible por no verlos, con tal de no devolverles el favor. Para evitar que el otro se sienta comprometido, el benefactor acostumbra hacer el bien de un modo secreto, sobre todo si no existen lazos afectivos. De esta manera, además, se evita que el beneficiado se vicia, acostumbrándose a recibir beneficios sin hacer nada por ganarlos (43).

El benefactor, a diferencia del prestamista, está inclinado al otro no por lo que le debe, sino por el otro en cuanto otro. Lo único que llega a esperar de él es amistad (44).

Un benefactor ama al otro de un modo semejante a como el artista ama su obra. Al realizar una obra de arte, el artista realiza una acción libre y creadora; se perfecciona al actuar, y perfecciona al objeto al que le imprime una forma bella, dejando en la misma una parte de su alma. El benefactor ama al otro por el acto bueno que lo perfecciona a él por realizarlo, y al otro por recibirlo, dice Tomás de Aquino (45). Como el acto de creación artística, un acto de bondad deja en el otro un reflejo del alma del benefactor, que con mayor claridad lo ve como otro yo, aumentando el afecto.

El bien del benefactor está en realizar el bien al otro. Los actos de bondad son virtuosos y producen placer; recibir un beneficio es una situación pasiva. El beneficiado es perfeccionado de un modo útil, no virtuoso. El recuerdo de las cosas útiles no es tan placentero como el de las virtuosas, porque, entre otras razones, lo útil es placentero (46). El benefactor espera siempre dar más de sí; el beneficiado depende del deseo del benefactor para recibir el bien. La diferencia entre bienhechor y beneficiado, es la misma que hay entre potencia activa y potencia pasiva; el benefactor tiene la potencia activa de hacer el beneficio, el beneficiado tiene la potencia pasiva de recibirlo.

Amar es una potencia activa, una capacidad a desarro -

llar; ser amado es una potencia pasiva, una capacidad para recibir algo. El acto es superior a la potencia, lo activo a lo pasivo; el benefactor es superior al beneficiado. Realizar actos implica un esfuerzo; recibirlos no. El benefactor ama al otro porque le permite realizar actos buenos, y realizar un esfuerzo al otorgarlos, lo que redundará en su propia perfección. En este sentido la madre ama a sus hijos: "...porque el nacimiento de sus hijos les cuesta más trabajo (aparte de que saben mejor que los padres que los hijos son suyos)..." (47). El esfuerzo de las madres se ve coronado por un nuevo ser al que dan todo su amor; los benefactores logran su anhelo cuando el otro se perfecciona, cuando agradece el beneficio y cuando, después de algún período de tiempo, y del trato, se convierte en su amigo.

7. El egoísmo y el amor a uno mismo

Es muy común tildar de viciosos a los que se aman demasiado a ellos mismos (48). Los malvados, en efecto, no hacen nada más que lo que a ellos mismos beneficia, sin importarles los demás. El hombre virtuoso, que también se ama a sí mismo, aunque de modo distinto, actúa en razón del bien al que tiende dejando de lado su propio interés. Y si el bien que se busca no es para él, sino para su amigo, con mayor razón se olvida de sí mismo.

El hombre virtuoso se quiere y acepta tal y como es . Se ama a sí mismo porque al luchar por alcanzar la virtud está haciendo lo que es bueno para él. Busca el mejor bien para sí, por lo que está capacitado para hacer lo mismo para con los demás; es con referencia a su individualidad y a su afecto por sí mismo que se puede trascender y dar a los demás su amistad (49).

Siguiendo a Aristóteles, podemos decir que es necesario que el hombre virtuoso se ame a sí mismo antes que a los demás; el amor a uno mismo no es el mayor de los bienes que se pueda alcanzar, pero predispone a la persona hacia su verdadero bien. En su persona descubre el hombre a Dios, en tanto se percata de que tiende a algo trascendente, verdaderamente perfecto, que está muy por encima de lo bueno que hay en su ser. Dice el comentador que, en tanto descubre sus virtudes, a la vez que sus carencias, el hombre que lucha por ser bueno comprende la necesidad que tiene de los demás para llegar a su Último Fin (50).

El amor a uno mismo es distinto del egoísmo: "...llaman egoístas a quienes se adjudican a sí mismos la mayor parte tanto en los bienes económicos como en los honores, y los placeres del cuerpo; y como a todas estas cosas aspira el común de los hombres, afanándose por ellas cual si fueran los bienes

más preciosos, son extremadamente disputadas. Y así, los que buscan poseer estos bienes en demasía, son indulgentes con sus deseos, y en general con sus pasiones y con la parte irracional de su alma" (51).

Los egoístas se aman a sí mismos de un modo desordenado. Buscan para su provecho bienes puramente sensibles, que en exceso les alejan del Sumo Bien. Se rigen por sus pasiones, buscando lo que busca la mayoría de los hombres, que casi siempre resulta ser algo perverso, pues no le importan los medios que se pongan para obtenerlo, comenta el Aquinate (52).

Pero los hombres de bien buscan lo que la razón les ordena, por lo que no puede llamárseles egoístas. Buscan los bienes espirituales, que redundan en su perfección como personas, y a la larga, en el beneficio de los demás, ya que los bienes espirituales exigen que se les comparta. El hombre virtuoso se ama de un modo ordenado. Ama de sí lo que es más digno, lo que le distingue de los demás seres corpóreos. Al someterse a los dictámenes de la inteligencia se perfecciona como persona, como ser humano.

El egoísta degrada su naturaleza al buscar los bienes sensibles y placenteros, al buscar lo que le es útil; el virtuoso se dignifica al buscar el bien absoluto: "...todos aco-

gen y alaban a los que se afanan en grado excepcional por realizar buenas acciones. si todos rivalizaran por lo bello y lo bueno y pusiesen todo su esfuerzo en llevar a cabo las más bellas acciones, habría cuanto es menester para el bien común, y en lo particular cada uno tendría los bienes supremos, puesto que la virtud es el mayor de los bienes" (53).

El hombre de bien que se ama a sí mismo es un hombre coherente; hace lo que piensa que debe hacer. El hombre egoísta, en cambio, sufre constantemente al no haber coherencia entre su pensar y su actuar, viviendo con remordimientos de conciencia (54). El hombre de bien comparte su amor con los demás, junto con todo lo que tiene; el hombre egoísta no comparte lo que tiene, además de que arrebató a los demás lo que no posee, para su propio beneficio. El amor egoísta, dice el comentarista, sale de sí para apoderarse de los bienes ajenos, regresando inmediatamente al interior del hombre, que solo consigo disfruta el botín obtenido (55).

El hombre virtuoso comparte sus bienes, se goza con el otro de los bienes que posee, sin envidias ni recelos, amándose más mientras más comparte. El hombre egoísta no es feliz; además del remordimiento de conciencia por obrar mal, odia a los que tienen más que él.

los hombres de bien son capaces de entregar su vida por su patria, o por un amigo. Es capaz de despreciar los bienes terrenos si con eso ayuda a los demás, llegando incluso al grado de quedarse en la miseria (56). No lo hace con afán de sobresalir; lo hace con desinterés y con plena conciencia. La generosidad del virtuoso produce admiración, mientras que para él su actuar es mejor que cualquier rato agradable, aunque vaya su vida de por medio.

Los que mueren por un amigo, o por la patria, logran con esa sola acción un bien grandísimo. El hombre virtuoso está siempre pendiente del otro, sin exigir compensación. Dice el comentador que el sacrificio es el éxtasis afectivo del abandono de sí en pos de la abnegación desinteresada. Es la mayor prueba de amistad, y la mayor perfección que un hombre puede adquirir aquí en la tierra (57).

El que sea capaz de deshacerse de sus bienes materiales en favor de un amigo en desgracia, lo perfecciona también enormemente (58). Puede llegar a ser tal su generosidad, que si se ve en la ocasión de realizar un acto virtuoso al mismo tiempo que el amigo, y respecto del mismo objeto, se hace a un lado, permitiendo que sea el otro el que se perfeccione al actuar. Este acto es de mayor dignidad, por lo que le hará mejor sin querer. Al ser capaz de dejarse lo que es bueno para él de

manera tan generosa, realiza un acto virtuoso superior a cualquier otro.

El hombre egoísta, en fin, busca bienes útiles o placeres; el hombre virtuoso busca el bien absoluto. El hombre egoísta no comparte nada de lo que posee, y arrebató a los demás lo que tienen si él carece de ello; el hombre de bien, en cambio, se trasciende, comparte su amor y sus bienes con los demás, y es capaz de desprenderse de todo con tal de que su amigo se beneficie.

9. La necesidad de los amigos en la prosperidad.

Hay quienes dicen que los hombres felices no necesitan de sus amigos, porque son autosuficientes, sobre todo si tienen riquezas y virtudes; no les hace falta nada, por lo que no necesitan a nadie (59). Esto, sin embargo, no es verdad.

Pensémoslo desde el punto de vista de la virtud; si un hombre tiene todos los bienes que pueda desear, ¿Cómo no va a tener amigos, que son los mayores bienes externos?: "...y más aún, si es más propio del amigo hacer favores que recibirlos, y si es propio del hombre bueno y de la virtud hacer beneficios, y si más bello es hacer beneficio a los amigos que a los extraños, el hombre virtuoso tendrá necesidad de amigos a quienes hacer el bien" (60).

Los hombres que son virtuosos y además tienen riquezas necesitan de los amigos, ya que las cosas materiales son caducas, y por sí solas no proporcionan más que una felicidad efímera. Sin el afecto, nos dice un gran pensador romano, los bienes que se puedan tener sólo producen hastío (61). No olvidemos que el hombre virtuoso necesita hacer el bien a los demás para perfeccionarse, para ser feliz; por ello es que son indispensables los amigos. Estos, por su parte, cuidarán los bienes como si fueran propios, pues también ellos los disfrutaban. Por otro lado, comentan que el hombre de bien no podrá estar tranquilo si, poseyendo bienes, ve a su amigo padecer necesidades (62).

Es absurdo pensar que el hombre virtuoso sea un solitario: "...nadie escogería poner a solas todos los bienes, puesto que el hombre es un ser político y nacido para convivir. Y, por tanto, aún el hombre feliz vive con otros, dado que posee todos los bienes naturales. Y es claro también que vale más pasar sus días con sus amigos y hombres de bien que con extraños o conocidos de ocasión; así que el hombre feliz tiene necesidad de amigos" (63).

Un hombre que vive solo, no por entregarse a Dios, sino por alejarse de los demás, es anormal. Ser sociable es algo que le viene de naturaleza, y desde su interior se siente lla-

mado a vivir con sus congéneres, comentan (64). Esta necesidad de los demás es la que lleva al hombre virtuoso a compartir sus bienes con los demás. El hombre egoísta es solitario; no se interesa por los otros, y menos le interesa compartir sus bienes con ellos. Se cree autosuficiente, y su soberbia, comentan, le impide hablar con los demás, y actuar en su favor(65).

El hombre dichoso debe alejar de sí a los amigos por placer o por interés, que como buitres se abalanzarán sobre él para ver qué sacan, despilfarrando sus bienes, dejándolo finalmente sin nada (66). Es entonces, nos dicen, cuando los supuestos amigos se alejarán, y aquél comprenderá que más que su afecto, aquellos infelices buscaban su dinero (67).

Cuando tenga amigos, el hombre virtuoso no sólo gozará de bienes materiales; también disfrutará de bienes espirituales. Al compartir su dicha y sus riquezas con los demás, el hombre de bien adquiere una felicidad mayor. Es difícil realizar actos virtuosos si no existen personas a quienes hacer el bien (68).

Nada es más natural para el hombre que ser y vivir. Vivir es algo a lo que no podemos negarnos de un modo correcto. Es algo determinado que abarca a todos los hombres, aunque cada uno responda a ello de un modo distinto. Vivir plenamente

se ha entendido siempre de dos maneras: una ordenada, y otra inadecuada para la naturaleza humana. Para muchos vivir en plenitud significa dar rienda suelta a las pasiones, sin tomar en cuenta la parte más digna del hombre. Para el hombre virtuoso, en cambio, la vida plena se da cuando se somete a los designios de la razón, buscando el Sumo Bien, amándose a sí mismo y a los demás.

El placer del hombre virtuoso es muy superior al de los malos. Abarca todo su ser. Siente que siente, percibe que percibe, piensa que piensa, quiere querer. Es total y absolutamente consciente de sus actos, y es feliz de ser, de existir y de estar vivo. Jamás pensará en suicidarse, pues la vida le da y le promete mucho. Un hombre que se deja llevar por la pasión puede buscar la muerte, porque el placer fastidia y provoca un vacío tan grande que es una carga difícil de soportar (69).

En esa alegría que da el existir radica también la necesidad y el afecto a los amigos: "...si el existir es por sí mismo apetecible para el hombre dichoso (por ser algo de naturaleza bueno y agradable), y si el existir del amigo está poco más o menos en el mismo caso, el amigo será por tanto una de las cosas apetecibles. Ahora bien, lo que es apetecible para el hombre dichoso es preciso que uno lo posea, o de lo contrario será deficiente en ese respecto. El hombre, pues, si ha de

ser feliz, tendrá necesidad de amigos virtuosos" (70). Los amigos comparten con el hombre su alegría de vivir, dando sentido a su existencia, y convirtiéndose a la larga en una verdadera necesidad para seguir viviendo.

10. El número de amigos que debe tenerse

Con respecto a los amigos ha de buscarse un término medio; no hay que tener muchos, pero tampoco hay que carecer de ellos (71).

Los amigos por utilidad deben ser pocos, para el propio bien del que los tiene: "...corresponder con servicios a mucha gente es engorroso y la vida no es suficientemente larga para desempeñar esta tarea. Los amigos, cuando son más numerosos que los que son suficientes en nuestra propia vida, son superfluos, y un obstáculo incluso para vivir bellamente; así que para nada son necesarios. En cuanto a los amigos por placer, bastan algunos, como basta un poco de sazón en la comida" (72).

Tener muchos amigos por interés nos obliga a devolver todos los favores recibidos, lo que se vuelve imposible si son más de los que podemos atender. Se tornan una molestia al distraernos constantemente, pidiéndonos la recompensa que creen merecer a cambio de lo que han hecho por nosotros. Los actos

que realizamos por ellos no nos perfeccionan, porque los hacemos obligatoriamente, de mala manera. Por cuidarnos de retribuir a todos, nos olvidamos de nosotros, de nuestro propio y verdadero bien.

Los amigos por placer ponen la sal a la vida; pero demasiada sal amarga. Por nuestro bien debemos tener pocos amigos de este tipo; terminan por hastiarnos si tenemos demasiados. Hay que procurar tener sólo los amigos suficientes para alograrnos la existencia.

Los amigos por virtud que son tan agradables y provechosos para el hombre, son de los que menos se encuentran, y de los que menos se ha de buscar, por el bien de ellos mismos.

El hombre de bien debe determinar el número de amigos que tendrá, para dar a cada cual lo que le corresponde, de un modo adecuado y justo. El número de amigos está subordinado a la capacidad humana de convivir. No es posible convivir con muchos, porque el hombre termina por agotarse (73).

Si se tuvieran muchos amigos por virtud, el hombre no podría atender a cada uno como se merece, no se le haría el bien a ninguno, o se le haría mediocrementemente, que es tanto como no hacerlo. además, los distintos amigos que posee una persona terminan por conocerse, y llegan a pasar algún tiempo juntos,

debido a la persona que es el objeto de su amistad. Y si se caen mal, el hombre deberá compartir su tiempo con uno y con otros, evitando un nuevo encuentro que pueda llegar a ser molesto, sobre todo si lo único que tienen en común es la amistad con la misma persona. si se tuvieran demasiados amigos no se podría dividir el tiempo entre ellos, y no se le daría a cada uno lo que merece, nos dice el buen Cicerón (74).

Para poder dar en abundancia a cada uno, los amigos deben ser pocos (75). Incluso las personas populares, estimadas por muchos, aquéllas a las que todos recurren cuando quieren un buen consejo o pasar un rato muy agradable. Se cree que estas personas son amigos de todos, pero no es así. Entre los muchos que les buscan, sólo uno o dos son sus verdaderos amigos, que los conocen tal y como son, y que reciben y corresponden desinteresadamente todo lo que se les da.

11. La necesidad de los amigos en la desgracia.

Los amigos, necesarios para compartir con nosotros la dicha de la prosperidad, son indispensables también en la desgracia: "La presencia de los amigos es por sí sola ocasión de contento, lo mismo en la próspera que en la adversa fortuna, porque los corazones gravados de penas se aligeran cuando los amigos comparten sus pesares" (76).

La presencia de los amigos alegra la vida al sentir su corazón cerca. Los amigos conocen lo suficiente al otro como para saber utilizar las palabras adecuadas en el momento oportuno. Aunque la tristeza persiste, dicen, el buen amigo es como una luz en la oscuridad del dolor (77).

Aunque se anhele el consuelo del amigo, el hombre debe pensar, sin embargo, en el otro antes que en sí mismo, y tratará de evitarle el disgusto que puede provocarle su tribulación. Debe mostrar fortaleza, evitando entristecer al amigo con su desgracia (78). La virilidad y la entereza se prueban al luchar con la tribulación sin provocar deliberadamente la intervención de los amigos.

Los hombres de carácter débil se deleitan teniendo a sus amigos preocupados y dolidos por su causa. Les encanta el drama; buscan llamar la atención de los otros con sus penas; buscan atar falsamente a sus amigos, logrando sólo que aquéllos se aburran o se decepcionen, terminando por alejarse.

La presencia de los amigos en la prosperidad hace agradable el paso de los hombres por la vida. Llena de gusto saber que el otro recibe bienes gracias a la propia fortuna; penetra el buen hombre tan a fondo en los problemas del amigo y trata tan afanosamente de resolverlos, que se olvida de los suyos

propios.

Pero el hombre de bien, si está en medio de la tribulación, jamás llamará a sus amigos para que lo acojan ; antes bien los alejará para evitarles disgustos, desaparecerá de su lado para evitarles preocupaciones: "...debemos llamarlos con vacilación, porque de los males hay que comunicar lo menos posible; de donde el proverbio: 'basta con que yo sea desdichado ". En fin, hay que llamarlos sobre todo cuando no han de sufrir sino pocas molestias para hacernos en cambio un gran servicio" (79).

Si vamos a llamar a nuestros amigos cuando tenemos problemas, hemos de ver primero a quién recurriremos. No llamaremos a los que tienen menos bienes o más problemas; sólo les causaríamos disgustos y preocupaciones al no poder ayudarnos como quisieran. No se llamara a nadie a menos que sea absolutamente necesario, y cuando se esté seguro de que no se ocasionan problemas al amigo. Si éste es el caso, lo mejor es callar y desaparecer hasta que pase la tormenta de las penas.

Es deber del buen amigo velar por el bienestar del otro; por ello no es extraño que los amigos acudan a prestar ayuda sin que se les pida, y por más que el hombre atribulado disimule su pena. En tal caso no puede rechazarse la ayuda que el amigo nos está ofreciendo desinteresadamente; hacerlo es

síntoma de soberbia, y es causa de dolor para el amigo, además de que no se le permite ejercer lo benéfico de la amistad, con secuencia del afecto que se tiene (80).

Si es el otro el que está en desgracia, el amigo acudirá presto en su ayuda aunque no sea llamado: "...es por cierto una actitud decorosa acudir sin ser llamado y diligentemente a los que están en desgracia, porque lo propio del amigo es hacer servicios, y especialmente a quienes están en necesidad y no nos lo han pedido, pues de ambas partes es tal conducta noble y agradable" (81).

El hombre de bien busca alejar al amigo de sus problemas para evitarle disgustos, pero un buen amigo acude en ayuda del otro sin que le llamen; al verdadero amigo no le interesa nada más que la felicidad del otro. Estará en todo momento alerta y atento, para buscar serle útil y provechoso al amigo, nos dice el comentador (82).

Al querer evitar molestias al amigo, y al acudir el otro noblemente en auxilio del amigo, se actúa virtuosamente; el que da la ayuda, por su nobleza; el que tiene la pena, por tratar de evitar disgustos al otro, nos dice Santo Tomás (83). Además, el que recibe la ayuda sin haberla pedido se ahorra la

humillación de tener que suplicar por un favor, y el que hace el bien se perfecciona al actuar libremente.

El buen amigo, entonces, brinda su ayuda al otro tanto si está en desgracia como si está en prosperidad; en este último caso hay que hacerlo con tacto, para evitar que el otro piense que le estimamos movidos por el interés, o por la compensación que se va a recibir. Al amigo afortunado se le ayudará para que realice actos buenos con los bienes que posee, perfeccionándose como persona.

Si es él mismo el que goza de la fortuna, el hombre de bien favorecerá a sus amigos sin necesidad de que ellos se lo pidan, evitando en lo posible ofenderles o faltarles al respeto. Los verdaderos amigos, a fin de cuentas, no buscan al otro por interés, y estarán a su lado en las buenas y en las malas.

12. La relación entre los amigos.

Así como un hombre y una mujer que se aman se regocijan sólo con ver al otro, los amigos disfrutan de la mutua presencia. En ambos casos se da un encuentro de almas; se descubre en el otro algo común, algo que lo une con él de un modo profundo.

La amistad surge con el tiempo y la convivencia, des-

pués de un acto de benevolencia: "...la amistad es una asociación, y lo que en el hombre es para sí mismo, esto es también para su amigo; ahora bien, en lo que a nosotros concierne, la conciencia de nuestro existir nos es amable, y también, por tanto, la del amigo; y como esta consecuencia se traduce en acto de la vida en común, de aquí que con razón los amigos tiendan a ella" (84).

Un amigo es para el otro una prolongación de su persona; conviven de modos tan diversos como la vida misma: en un café, yendo al cine, de viaje o excursión, escuchando conciertos o visitando museos, practicando algún deporte o yendo a alguna fiesta, visitándose mutuamente, o por medio de cartas ... todas las actividades son elegidas de común acuerdo, y junto al otro se gozan de estar vivos.

Pero esta convivencia siempre respeta los límites de la intimidad del amigo; nadie tiene derecho a forzar al amigo para que se abra plenamente a nosotros. La confianza que nos tengan ha de ser siempre voluntaria, para que pueda haber franqueza. Hemos de respetar su silencio, los momentos que desee estar solo. Y si nos confía algún secreto, lo guardaremos con discreción. Cuando un amigo nos hace una confidencia, dicen siguiendo a Aristóteles, se manifiesta el afán del otro por entregar su alma de incondicionalmente. Hemos de luchar por ser

responsables con el tesoro que se nos entrega (85).

La amistad, por último, es un instrumento de fortaleza y enriquecimiento mutuos; la corrección amistosa es una obligación que surge de este crecimiento. La búsqueda del bien del otro nos lleva a corregirles en caso de que yerran el camino, y el otro debe aceptar nuestro consejo si comprende que sólo buscamos su bien, nos comentan (86).

Hemos de insistir en el consejo aunque el amigo lo ignore; la paciencia nos permitirá ver tarde o temprano los frutos, mediante el cambio y perfeccionamiento de nuestro amigo (87). La corrección amistosa permite la satisfacción de ver cómo nuestro amigo da marcha atrás en su error, y recorre el camino para ser un hombre de bien (88).

Conclusiones

Aristóteles, al estudiar casi todos los aspectos de la realidad, adquirió un conocimiento enciclopédico que le facilitó comprender al hombre, así como las relaciones de éste con el mundo y con los demás. Su análisis, tanto experimental como teórico, de las cosas, sus estudios éticos y antropológicos, le mostraron la necesidad que se tiene de los otros para alcanzar una mayor perfección, para actualizar las potencialidades, para satisfacer las carencias, en fin, para ser felices en esta vida y, al favorecer el aumento de la virtud mediante las buenas acciones que se realizan por ellos, facilitar el acceso a la Felicidad Eterna, la contemplación de Dios, que alcanzamos solos, pero gracias a lo que hacemos por los demás.

La necesidad de los demás se ve colmada cuando el hombre tiene amigos; nadie mejor que un amigo para ayudar, para comprender, para hacernos sentir bien. De esto se percató Aristóteles en carne propia, y sus experiencias le ayudaron a comprobar lo teorizado en su estudio de la amistad, mismo que trataremos de resumir, antes de pasar a dar nuestras propias conclusiones sobre el tema.

Antes hablemos del curioso hecho de que el Estagirita considere al amor como un tipo de amistad, contrariamente a lo que dicen otros pensadores. La razón de esto es pro

bablemente que Aristóteles se percató de que el hombre tiene con Dios una relación más semejante a la amistad que al amor. Y de esto podemos darnos cuenta con más claridad si somos creyentes. Con Dios no existe ningún lazo, a no ser la sola voluntad que tiende a El. La pareja se ama voluntariamente, pero entre ellos existe un vínculo indisoluble, a saber, el matrimonio, que fortalece el acto volitivo. Tal vez no haya sido esto lo que pensó el Filósofo, pero si lo vemos desde este punto de vista, la amistad resulta ser un acto más libre, y puede considerarse como algo más sublime que el amor.

Pero, volviendo al resumen de la doctrina aristotélica de la amistad, vemos que ésta puede ser de tres tipos, de acuerdo al objeto en el que funda el afecto; tenemos la amistad por interés, la amistad por placer, y la amistad por virtud. La amistad por interés está fundada en el provecho que se puede sacar del otro; la amistad por placer está fundamentada en el goce que el otro nos provoca; pero la amistad por virtud está basada en aquéllo que es lo más digno en el hombre. Es la mejor de todas. No se quiere otra cosa que no sea beneficiar al otro desinteresadamente, que crecer juntos en el hábito virtuoso.

La amistad por virtud, a pesar de ser la más excelsa, tiene su origen último en una pasión, es decir, en algo meramente sentimental y frágil, pasión que sienten aquéllos a quie

nes se llama "enamorados del amor". Es pura afección que manifiesta la necesidad de querer y ser querido. Sin embargo, cuando esta necesidad se vuelca en el perfeccionamiento del otro, más que en el hecho de que lo quieran a uno, la generosidad lleva a la larga a la propia perfección, por lo que el sentimentalismo se transforma en verdadera amistad. Además, al llevar al hombre a realizar actos buenos, actos adecuados a la virtud, la amistad se transforma a la larga en un buen hábito, que perfecciona al hombre, y le acerca a su Último fin.

Al ser producto de la repetición de actos benevolentes respecto del otro, y conservarse en estado latente en el hombre, sin que se pierda cuando no lo ejecuta, la amistad tiene carácter de hábito, es decir, es una huella indeleble en el alma de la persona, y no se pierde con facilidad, por lo que le pertenece realmente, aunque no sea inherente a su substancia. La categoría del hábito es algo que es propio de la substancia tener, pero que no influye nada en la estructura de la misma al tenerla, o no tenerla. Un hombre, al realizar actos virtuosos en favor de un amigo, se perfecciona, pero puede perfeccionarse igualmente realizando actos de benevolencia, sin sentir verdadero afecto. La amistad facilita el perfeccionamiento, pero no es requisito indispensable para el mismo.

Además, al inspirarnos a realizar actos buenos, que re

petidos se convierten en hábitos, es decir, se nos vuelve una necesidad realizar actos buenos, la amistad hace menos arduo el camino para alcanzar la virtud, por lo que termina "contagiándose" de esa bondad, y se transforma en una virtud, esto debido también al hecho de que el objeto de la verdadera amistad es el bien del otro, y el bien desinteresado, el bien por sí mismo es el objeto de la virtud.

Para ser verdaderamente amigos se requiere que ambas partes se conozcan, que cada uno sepa el bien que el otro le desea, y que le corresponda del mismo modo. La amistad por interés, y la amistad por placer, son tan efímeras como el objeto que las inspira. En cambio, como la verdadera amistad está basada en la virtud, que por ser habitual es duradera, es la más sólida de las tres. Nace después de algún tiempo, mismo en el que ambas personas se conocen y aprenden a quererse. La reciprocidad es algo indispensable, de lo contrario la amistad no puede existir.

La ausencia del amigo no termina con la relación. Aunque se requiere de la convivencia para que los amigos fortalezcan el lazo, una vez que nace es difícil que desaparezca. Puede enfrentar incluso la prueba de la distancia, saliendo adelante si se suple la convivencia física con las cartas. La necesidad de convivencia surge del afecto, pero no puede forzarse; las personas amargadas se quedan solas porque es imposible con

vivir con ellas, y la falta de convivencia aniquila el afecto.

La verdadera amistad no se extiende más que a una sola persona, pero esto no quiere decir que sólo tengamos un amigo por virtud. Uno puede tener dos o más buenos amigos, pero será amigo de cada uno de ellos por separado, no de todos juntos. También se dan de esta manera los vínculos familiares. El padre ama a su esposa de una manera, y a cada uno de sus hijos de otra; pero estas "redes" de afectos se cohesionan de tal manera que unifican a la familia. Y es que, además de la reciprocidad, hay igualdad en el afecto, o por lo menos proporción, dando cada uno en la medida de las propias posibilidades, para que haya equidad. Es importante tomar en cuenta que la familia está unida por lazos de sangre, que si bien por sí solo no producen el surgimiento de la amistad, si lo favorecen bastante.

La reciprocidad entre los amigos se da cuando el amor está fundamentado en el mérito especial de cada una de las partes; no se espera ni más ni menos de lo que el otro puede dar, y a cada uno se le da lo que merece. Dos personas que son completamente distintas tenderán al justo medio en su afecto para crecer juntos en la virtud.

Los padres aman más a sus hijos que lo que éstos a sus padres. Y es que los progenitores ven en sus hijos una prolon-

gación de su ser. Los hijos aman a sus padres no sólo por la consanguinidad, sino sobre todo por agradecimiento, al percibirse de lo que los padres hacen por ellos. Tratan de corresponder en algo ese afecto. Pero los padres no deben dormirse en sus laureles una vez que tienen un hijo. Un padre que no fomenta en sus hijos el afecto desde que son pequeños, no puede esperar que sus hijos, ya mayores, le quieran como desea.

La amistad entre los hermanos nace más por la convivencia que por la consanguinidad. Es fácil que se rompa el vínculo si la diferencia de edades entre ellos es mucha, y si los padres no fomentan en sus hijos la vida en común, si no les invitan a crecer y a ayudarse mutuamente. La amistad no surge sólo por el hecho de vivir en la misma casa, o por tener los mismos padres.

Las quejas y reproches en la amistad surgen cuando el afecto ya no es recíproco, o cuando uno de los amigos comete un error. Son muy frecuentes en la amistad por interés, si uno de los dos no recibe el provecho que esperaba. Son menos frecuentes en la amistad por placer, pero si surgen, se dan cuando uno de los dos ya no se la pasa bien como antes. En la amistad por virtud casi no se dan. Si surgen es por motivos verdaderamente serios, cuando uno de los dos deja de querer, o si uno de los dos comete un error que pone en peligro su virtud y

afecto. De ocurrir, el amigo que es reprendido ha de tomar en cuenta el consejo; si no lo hace, es porque nunca fue un amigo de verdad.

Ahora bien, la amistad no debe romperse si el amigo, por error, cae en un vicio, menos aún si hay oportunidad de ayudarlo, a menos que seguir con el afecto implique el riesgo de hundirse uno mismo, en cuyo caso lo mejor es alejarse, por mucho que duela. Si el otro llega a superarnos en virtud, tampoco hay que romper el vínculo; antes bien hay que luchar por estar de nuevo a la altura del amigo, que al ver nuestro afán, nos ayudará sin duda alguna.

Un hombre no puede ser amigo de los demás si antes no es amigo de sí mismo; no puede querer a los demás si antes no se quiere a sí mismo. El amor ordenado a uno mismo está basado en la virtud. El hombre de bien se ama porque se conoce a fondo, porque ha explorado en su interior y sabe cuáles son sus virtudes, y cuáles los defectos contra los que debe luchar. Está en paz consigo mismo porque hace el bien sin otro fin que no sea el bien mismo.

El hombre egoísta, en cambio, se quiere a sí mismo de un modo desordenado. No busca el bien objetivo, sino el que sólo es bien para él. Busca que los demás le hagan el bien, pero

jamás corresponderá con algo. Tiene envidia de lo que los demás poseen, y hace lo posible por arrebatárselos. Odia a la vida porque la considera injusta al no darle lo que merece. Se odia a sí mismo al final, cuando se percata de su tremenda soberbia. Termina solo y amargado, y a veces cae en el suicidio, tratando de terminar de una vez por todas con su desagradable persona.

Otras características de la amistad son: la benevolencia, la concordia y la generosidad. La benevolencia es el continuo deseo de hacer bien al otro. Se da entre personas entre las cuales no existe afecto, pero que poseen la que hoy llamamos virtud de la caridad. La benevolencia es, sin embargo, causa de la amistad, si los actos benevolentes se convierten en un hábito respecto de la misma persona, y ésta le corresponde en la medida de sus posibilidades.

La concordia es el mutuo acuerdo acerca del bien. No se refiere a una conformidad de opiniones, sino a un acuerdo respecto a lo que será el objeto al que se tenderá. No se requiere de un consenso. A veces es incluso automático. Está basada en el interés porque el otro se perfeccione. Entre los malos y egoístas no se puede dar la concordia; cada uno busca su bien propio, y jamás se ponen de acuerdo.

El hombre de bien no puede vivir sin amigos; los necesita para ayudarlos y actuar virtuosamente cuando la fortuna le sonríe. goza compartiendo con ellos sus bienes. Su generosidad, además, le hace ser más virtuoso.

En cuanto al número de amigos, recordemos que los amigos por interés deben ser pocos, para bien del que los posee; sólo así puede dar a cada uno lo que le corresponde, a la vez que recibe del otro el provecho esperado. Los amigos por plaza son pocos también por el bien del que los tiene; se les atenderá debidamente, y se les pasarán bien al lado del amigo, a la vez que éste no terminará por hartarse de ellos. Los amigos por virtud son poquísimos, en bien de los amigos mismos; a ellos debemos no sólo provecho y placer, sino también intimidad. No puede el hombre abrir su corazón a todas las personas que conoce. Debe respetar su interior, y respetar el interior del otro, por lo que para dar al amigo todo lo que merece, se requiere que el verdadero afecto se reparta sólo entre unos cuantos.

A los amigos se los necesita también en las tristezas, porque alivian nuestras penas y nos dan consuelos. Pero debe acudir a ellos sólo cuando la tribulación sea en verdad insostenible, y aún así debe pensarse dos veces antes de llamarlos. Hay que tomar en cuenta que el otro sufrirá con la pena del

amigo y, si en verdad se le quiere, hay que evitarle ese dolor . Por otro lado, si el hombre de bien se percata de que el amigo sufre, debe acudir presto en su ayuda aunque el otro no se lo pida, porque nuestro afecto así lo exige. Un verdadero amigo acude en ayuda del otro si se le necesita, y aunque no se lo pidan. Hasta aquí Aristóteles; pasaremos ahora a comunicar nuestras propias reflexiones.

Hablemos primero de lo que el Estagirita nos dice acerca de la amistad con Dios. Podemos imaginar su desesperación , al darse cuenta de que Aquel cuya contemplación nos da la Felicidad Plena no hiciera nada por acercarse a nosotros, o por acercarnos a El. La amistad con Dios es para Aristóteles labor sólo del hombre. No hay reciprocidad. Pero si somos creyentes, sabemos que esto no es verdad. Dios se acerca a nosotros, se hace hombre, muere por salvarnos y acercarnos a El, dando muestras de un amor sin límites. Nos ayuda con la gracia a perfeccionarnos en la virtud, de manera que podamos gozar de El en la otra vida y con ello alcancemos la Felicidad. Dios es el mejor, el más entregado amigo que el hombre pueda tener.

El Filósofo supone que una vez que el amigo fallece se olvida del otro, y se preocupa solamente de la contemplación divina, si su virtud le ha capacitado para ello. Pero si la amistad está basada en la virtud, es un afecto espiritual que

subsiste en el alma después de la muerte. Aunque pueda entristecer el hecho de que con el amigo muere también una parte de nosotros, sirve de consuelo pensar y estar seguros de que gozará de la contemplación divina por haber sido un hombre de bien y verá todo a través de Dios, tal y como El lo ve. Así mirará a su amigo luchando por ser una mejor persona, por lo que le amará más, tal y como le ama Dios. Además, en nombre de ese afecto, intercederá por el otro, y le ayudará con Dios en lo que pueda. Un amigo muerto es un excelente aliado para nuestras causas.

Con respecto a lo que Aristóteles dice sobre la amistad entre el amo y el esclavo, hay que decir que no hay diferencia entre ellos. Todos los hombres gozan de la misma naturaleza en igual grado y magnitud. Su forma substancial les proporciona una esencia que es la misma para todos en riqueza y magnitud. Por eso no se puede decir que un hombre nazca para amo, y otro para esclavo. Todos nacen para ser hombres, para actuar de acuerdo a su naturaleza y buscar su Último Fin, que es uno y el mismo para todos.

La amistad es un afecto peculiar de los seres humanos; por ello es que se puede ser amigo de alguien que es "inferior" económica o socialmente, o de quien es más o menos inteligente que uno, pues aunque la inteligencia es connatural al

hombre, no así las capacidades, que se desarrollan más en unos que en otros, de acuerdo a las propias posibilidades. Lo que en educación, dinero o capacidades pueda diferenciar a los hombres, se suple con la igualdad de naturaleza, y con la proporción que muestra el dar de acuerdo a las propias capacidades.

Por lo demás, no hay mucho qué decir; no cabe duda que es obligación del hombre jerarquizar a sus amigos. A veces nos dejamos llevar por sentimentalismos, pensamos que cualquiera que nos trata bien, o que manifiesta una cierta inclinación o deferencia con nosotros, es un verdadero amigo. Pero antes de entregar nuestro afecto plenamente al otro, hemos de estar seguros de lo que aquél espera de nosotros. No es necesario poner a prueba el afecto. Los amigos por interés o por placer, así como los verdaderos amigos, se delatan fácilmente.

Una vez que se han conocido las intenciones del otro, y, aunque suene frío o duro, le hayamos clasificado dentro del género que le corresponde, estaremos capacitados para darle solamente lo que espera de nosotros, lo que merece según la calidad de su afecto.

No hemos de olvidar que la amistad verdadera adquiere el carácter de virtud. Por ser un afecto, tiene su origen en una pasión, pero no se trata sólo de pasarla bien, de gozar la

compañía del otro. Un verdadero amigo se sacrifica, sufre por el otro, comparte las penas como si fueran suyas, disfruta las alegrías del amigo tanto como si fueran propias; todo esto pugna de lograrlo sólo si lucha por ser un hombre de bien, si se quiere a sí mismo..., en fin, si cultiva la virtud.

El amor a uno mismo no es algo egoísta; nace después del autoconocimiento, después de que el hombre ha asimilado sus cualidades y defectos, sus posibilidades y sus carencias, luchando por alcanzar la perfección.

Una vez que el hombre es capaz de aceptarse a sí mismo tal y como es, es capaz de aceptar igualmente a los demás, de quererles, de ayudarles a cambiar y a crecer como hombres virtuosos.

Un afecto basado en el interés porque el otro mejore como persona llega a impregnarse de la perfección de la virtud y se transforma en un buen hábito; realizar actos inspirados por una verdadera amistad perfecciona el hombre, y le hace tan bueno como el que realiza actos virtuosos.

"Del amor al odio hay sólo un paso", nos dice un conocido refrán, y Aristóteles parece estar de acuerdo al afirmar

que los malvados mantienen una relación semejante a la amistad pues dicha relación está basada en un hábito perdurable, porque un vicio es un hábito, al igual que la virtud. Pero no debemos olvidar que el malvado no se ama a sí mismo, por lo que no es capaz de amar a nadie. A la larga, los hombres viciosos terminan odiándose, y se separan a pesar de que su relación está fundamentada en algo que puede perdurar.

Sólo podemos agregar que un amigo verdadero no es algo que se encuentre todos los días. Quien tenga la dicha de contar con uno debe cuidarlo; quien no tenga ninguno, debe buscar la razón en su interior. Tal vez lo que ocurre es que es un egoísta, y no es capaz de aceptar la necesidad que tiene de los demás. Si es así debe luchar por quererse de un modo ordenado, para poder querer a los demás. Sí, en cambio, es un hombre de bien, no debe desesperarse. El día menos pensado, así como encontrará a la persona con la que compartirá todo su ser y su vida entera, va a encontrar a aquél que se convertirá, a la larga, en el mejor de los amigos.

Cuando esto ocurra, hemos de poner todo lo que esté de nuestra parte por no dejarlo ir; nada hay en este mundo que pueda hacer más feliz a un hombre que el verdadero amor, y uno o unos buenos amigos.

Índice de citas bibliográficas

Citas del capítulo I.

1. Jaeger, W. Aristóteles, pag. 11.
2. Cfr. García Leal, C. Introducción al De Anima de Aristóteles, pp. 7 y 8.
3. Jaeger, W. Op. cit., pag. 19.
4. Cfr. García Leal, C. Op. cit., pag. 8.
5. Cfr. Jaeger, W. Op. cit., pag. 8.
6. Cfr. García Leal, C. Op. cit., pag. 9.
7. Idem.
8. Cfr. Jaeger, W. Op. cit., pp. 133 y 134.
9. García Leal, C. Op. cit., pag. 10.
10. Cfr. García Leal, C. Op. cit., pag. 11.
11. Cfr. Jaeger, W. Op. cit., pp. 143-145.
12. Jaeger, W. Op. cit., pag. 144.
13. Cfr. Jaeger, W. Op. cit., pag. 357.
14. Cfr. Jaeger, W. Op. cit., pp. 362-363.
15. Cfr. Jaeger, W. Op. cit., pp. 366-368.
16. Goya y Muniáin, J. Introducción al Arte Poética de Aristóteles, pag. 2.
17. Cfr. Jaeger, W. Op. cit., pag. 35.
18. Cfr. Jaeger, W. Op. cit., pag. 53.
19. Cfr. García Leal, C. Op. cit., pag. 14.
20. Cfr. García Leal, C. Op. cit., pag. 16.
21. Cfr. Jaeger, W. Op. cit., pp. 69 y 70.

Citas del capítulo II

1. Cfr. Gómez Robledo, A. Introducción a la Ética Nicomaquea de Aristóteles, pag. XIX
2. Cfr. Marías, Julián. Introducción a la Ética Nicomaquea de Aristóteles, pag. XVIII.
3. Cfr. Gómez Robledo, A. Op. cit., pag. XVIII.
4. Marías, Julián. Op. cit., pag. XIX.
5. Cfr. Idem.
6. Cfr. Ross, W.D. Aristóteles, pag. 29.
7. Marías, Julián. Op. cit., pag. XVIII.
8. Cfr. Ross, W.D. Op. cit., pag. 29.
9. Cfr. Ross, W.D. Op. cit., pag. 30.
10. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich., I, 5, 1095b, 15-20.
11. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich., VI, 7, 1141b, 15-20.
12. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich., VI, 7, 1141b, 5-10.
13. Cfr. Ross, W.D. Op. cit., pag. 30.
14. Cfr. Marías, Julián. Op. cit., pag. 20.
15. Ross, W.D. Op. cit., pag. 268.
16. Aristóteles. Eth. Nich., I, 2, 1094b, 7-10.
17. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich., I, 2, 1094b, 10-15.
18. Ross, W.D. Op. cit., pag. 269.
19. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich. II, 7, 1107a, 25-30.
20. Ross, W.D. Op. cit., pag. 269.
21. Gómez Robledo, A. Op. cit., pag. XLIII.
22. Idem. pag. XLVI.
23. Idem. pag. XLIX.

24. Cfr. Reale, G. Aristóteles, pag. 72.
25. Ross, W.D. Op. Cit., pag. 273.
26. Cfr. Gómez robledo, A. Op. Cit., pag. LXVI.
27. Ross, W.D. Op. Cit., pag. 275.
28. Cfr. Idem. pag. 281.
29. Cfr. Reale, G. Op. Cit., pag. 85.
30. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich., VI, 7, 1141b, 15-20
31. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich., II, 9, 1109b, 10-15
32. Cfr. Ross, W.D. Op. Cit., pag. 283.
33. Idem.
34. Idem pag. 285.
35. Idem. pag. 287.
36. Reale, G. Op. cit., pag. 86.
37. Gómez Robledo, A. Op. Cit., pag. LXXIX
38. Idem. pag. LXXIII.
39. Aristóteles. Eth. Nich. V, 1, 1129a, 5-10
40. Cfr. Ross, W.D. Op. Cit., pag. 299.
41. Cfr. Idem. pag. 306.
42. Cfr. Idem. pag. 307.
43. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich., VI, 4, 1140a, 20-25.
44. Ross, W.D. Op. Cit., pag. 310.
45. Cfr. Gómez Robledo, A. Op. Cit., pag. XCIV.
46. Reale, G. Op. Cit., pag. 89.
47. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich., VI, 3, 1139b, 20-35.
48. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich., VI, 7, 1141a, 15-20.
49. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich., VII, 1, 1145a, 20-25.

174).

50. Cfr. Aristóteles.

Eth. Nich.,VII,1,1145a,30-35.

51. Cfr. Aristóteles.

Eth. nich. VII, 2 y 3.

52. Reale, G.

Op. Cit., pag. 90.

53. Cfr. Aristóteles.

Eth. Nich.,VI,12,1144a,1-5.

54. Ross, W.D.

Op. Cit., pag. 335.

55. Cfr. Aristóteles.

Eth. Nich.,X,8.

1. Cfr. Reale, G. Op. cit., pag. 93.
2. Cfr. Gómez Robledo, A. Op. Cit., pag. XCVII.
3. Cfr. Ross, W D. Op. Cit., pag. 328.
4. Cfr. Reale, G. Op. cit., pag. 94.
5. Cfr. Ross, W.D. Op. Cit., pag. 328.
6. Reale, G. Op. cit., pag. 96.
7. Cfr. Gómez Robledo, A. Op. Cit., pag. XCIX.
8. Cfr. Reale, G. Op. cit., pag. 96.
9. Cfr. Idem. Pag. 97.
10. Cfr. Idem. Pag. 98.
11. Cfr. Gómez Robledo, a. Op. Cit., pag. XCIX.
12. Cfr. Ross, W.D. Op. Cit., pag. 330.
13. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich., VIII, 1, 1155a,1-15.
14. Cfr. Aquino, Tomás de. Com. Eth. Nich., VIII, 1, 1538.
15. Cfr. Aquino, Tomás de. Com. Eth. Nich., VIII, 1, 1539.
16. Cfr. Aquino, Tomás de. Com. Eth. Nich., VIII, 1, 1540.
17. Aquino, Tomás de. Com. Eth. Nich., VIII, 1, 1540.
18. Cfr. Aquino, Tomás de. Com. Eth. Nich., VIII, 1, 1541.
19. Cfr. Noble, H.D. La Amistad. pag. 20.
20. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich., VIII, 1, 1155a, 15-20
21. Cfr. Noble, H.D. Op. Cit., pag. 21.
22. Cfr. Aquino, Tomás de. Com. Eth. Nich., VIII, 1, 1542.
23. Cfr. Noble, H.D. Op. Cit., pag. 22.
24. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich., VIII, 1, 1155a, 20-25.
25. Cfr. Aristóteles. Eth. nich., VIII, 1, 1155a, 25-30.

26. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich., VIII, 1155a, 20-35.
27. Cfr. Noble, H.D. Op. Cit., pag. 24.
28. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich., VIII, 1, 1155a, 35.
29. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich., VIII, 2, 1155b, 1-5.
30. Cfr. Aquino, Tomás de. Com. Eth. Nich., VIII, 2, 1552.
31. Cfr. Idem.
32. Aristóteles. Eth. Nich., VIII, 2, 1155b, 15-20.
33. Cfr. Aquino, Tomás de. Com. Eth. Nich., VIII, 2, 1556.
34. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich., VIII, 2, 1155b, 20-25.
35. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich., VIII, 2, 1155b, 25-30.
36. Cfr. noble, H.D. Op. Cit., pag. 35.
37. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich., VIII, 2, 1155b, 30-35.
38. Aristóteles. Eth. Nich., VIII, 3, 1156a, 5-10.
39. Cfr. Aquino, Tomás de. Com. Eth. Nich., VIII, 3, 1564.
40. Cfr. Noble, H.D. Op. Cit., pag. 28.
41. Idem.
42. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich., VIII, 3, 1156a, 25-35.
43. Noble, H.D. Op. Cit., pag. 71.
44. Aristóteles. Eth. Nich., VIII, 3, 1156b, 15-20.
45. Noble, H.D. Op. Cit., pag. 31.
46. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich., VIII, 3, 1156b, 25-30.
47. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich., VIII, 3, 1156b, 30-35.
48. Idem.
49. Cfr. Vázquez de Prada. Estudio sobre la Amistad.
pp. 205 y 206.
50. Aristóteles. Eth. Nich., VIII, 3, 1157a, 1-5.

51. Cfr. Vázquez de Prada. Op. Cit., pag. 208.
52. Cfr. Idem.
53. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich., VIII, 4, 1157a, 5-15.
54. Cfr. Aquino, Tomás de. Com. Eth. Nich., VIII, 1588.
55. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich., VIII, 4, 1157a, 15-20.
56. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich., VIII, 4, 1157a, 20-25.
57. Cfr. Vázquez de Prada. Op. Cit., pag. 208.
58. Cfr. Aquino, Tomás de. Com. Eth. Nich., VIII, 4, 1592.
59. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich., VIII, 4, 1157a, 25-30.
60. Aristóteles. Eth. Nich., VIII, 5, 1157a, 30-35.
61. Noble, H.D. Op. Cit., pag. 39.
62. Cfr. Noble, H.D. Op. Cit., pag. 43.
63. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich., VIII, 5, 1157b, 15-20.
64. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich., VIII, 5, 1157b, 20-25.
65. Cfr. Aquino, Tomás de. Com. Eth. Nich., VIII, 5, 1600.
66. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich., VIII, 5, 1157b, 25-30.
67. Aristóteles. Eth. Nich., VIII, 5, 1157b, 30-35.
68. Cfr. Aquino, Tomás de. Com. Eth. Nich., VIII, 5, 1603.
69. Cfr. Aquino, Tomás de. Com. Eth. Nich., VIII, 5, 1605.
70. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich., VIII, 6, 1158a, 1-10.
71. Aristóteles. Eth. Nich., VIII, 6, 1158a, 10-15.
72. Noble, H.D. Op. Cit., pag. 73.
73. Idem.
74. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich., VIII, 6, 1158a, 15-20.
75. Cfr. Aquino, Tomás de. Com. Eth. Nich., VIII, 6, 1616.
76. Cfr. Aristóteles. Eth. nich., VIII, 6, 1158a, 25-35.

77. Cfr. Aquino, Tomás de Com. Eth. Nich., VIII, 6, 1618
78. Aristóteles Eth. Nich., VIII, 7, 1158b, 15-25
79. Cfr. Aquino, Tomás de Com. Eth. Nich., VIII, 7, 1627
80. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., VIII, 7, 1158b, 25-35
81. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., VIII, 7, 1159a, 1-10
82. Cfr. Vázquez de Prada Op. Cit., pp. 270-284
83. Cfr. Noble, H.D. Op. Cit., pag. 107
84. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., VIII, 8, 1159a, 10-15
85. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., VIII, 8, 1159a, 15-25
86. Cfr. Aquino, Tomás de Com. Eth. Nich., VIII, 8, 1644
87. Aristóteles Eth. Nich., VIII, 8, 1159a, 25-30
88. Cfr. Aquino, Tomás de Com. Eth. Nich., VIII, 8, 1646
89. Aristóteles Eth. Nich., VIII, 8, 1159a, 30-35
90. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., VIII, 8, 1159b, 1-10
91. Cfr. Vázquez de Prada Op. Cit., pag. 211.
92. Cfr. Noble, H.D. Op. Cit., pag. 91
93. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., VIII, 8, 1159b, 10-20
94. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., VIII, 8, 1159b, 20-30
95. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., VIII, 9, 1159b, 30-35
96. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., VIII, 9, 1160a, 1-10
97. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., VIII, 9, 1160a, 10-15
98. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., VIII, 9, 1160a, 15-20
99. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., VIII, 9, 1160a, 20-25
100. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., VIII, 9, 1160a, 25-35
101. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., VIII, 10, 1160b, 30-35

102. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., VIII, 10, 1161a, 1-5
103. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich., VIII, 10, 1161a, 5-10
104. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., VIII, 11, 1161a, 10-20
105. Idem
106. Aquino, Tomás de Com. Eth. Nich., VIII, 11, 1693
107. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., VIII, 11, 1161a, 20-25
108. Aquino, Tomás de Com. Eth. Nich., VIII, 11, 1694
109. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., VIII, 11, 1161a, 25-30
110. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., VIII, 11, 1161a, 30-35
111. Aristóteles Eth. Nich., VIII, 11, 1161b, 1-10
112. Cfr. Aquino, Tomás de Com. Eth. Nich., VIII, 11, 1700
113. Aristóteles Eth. Nich., VIII, 11, 1161b, 15-20
114. Aristóteles Eth. Nich., VIII, 12, 1161b, 20-25
115. Cfr. Aquino, Tomás de Com. Eth. Nich., VIII, 12, 1704
116. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., VIII, 12, 1161b, 25-30
117. Cfr. Vázquez de Prada Op. Cit., pag. 187
118. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., VIII, 12, 1161b, 30-35
119. Cfr. Vázquez de Prada Op. Cit., pag. 185
120. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., VIII, 12, 1162a, 1-5
121. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., VIII, 12, 1162a, 5-10
122. Aristóteles Eth. Nich., VIII, 12, 1162a, 10-15
123. Cfr. Vázquez de Prada Op. Cit., pag. 185
124. Cfr. Aquino, Tomás de Com. Eth. Nich., VIII, 12, 1723
125. Cfr. Vázquez de Prada Op. Cit., pp. 192-193
126. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., VIII, 12, 1162a, 30-35
127. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., VIII, 13, 1162b, 1-10

180).

128. Cfr. Vázquez de Prada Op. Cit., pp. 235-236
129. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., VIII, 13, 1162b, 10-15
130. Aristóteles Eth. Nich., VIII, 13, 1162b, 15-20
131. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., VIII, 13, 1162b, 20-25
132. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., VIII, 13, 1162b, 25-35
133. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., VIII, 13, 1163a, 1-10
134. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., VIII, 13, 1163a, 10-25
135. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., VIII, 13, 1163a, 25-35
136. Aristóteles Eth. Nich., VIII, 14, 1163b, 1-5
137. Cfr. Noble, H.D. Op. Cit., pag. 124
138. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., VIII, 14, 1163b, 5-10
139. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., VIII, 14, 1163b, 20-30
140. Cfr. Vázquez de Prada Op. Cit., pag. 185

Citas del capítulo IV

1. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich., IX, 1, 1164a, 1-15.
2. Cfr. Noble, H.D. Op. Cit., pag. 130.
3. Cfr. Idem. Pp. 129 y 130.
4. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich., IX, 1, 1164a, 15-20.
5. Cfr. Aquino, Tomás de. Com. Eth. nich., IX, 1, 1765.
6. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich., IX, 1, 1164a, 25-35.
7. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich., IX, 1, 1164b, 15-20.
8. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich., IX, 2, 1164b, 20-25.
9. Cfr. Aquino, Tomás de. Com. Eth. Nich., IX, 2, 1775.
10. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich., IX, 2, 1164b, 25-35.
11. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich., IX, 2, 1165a, 1-10.
12. Cfr. Aquino, Tomás de. Com. Eth. Nich., IX, 2, 1777.
13. Cfr. Aquino, Tomás de. Com. Eth. Nich., IX, 2, 1778.
14. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich., IX, 2, 1165a, 10-25.
15. Vázquez de Prada. Op. Cit., pag. 282.
16. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich., IX, 2, 1165a, 25-30.
17. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich., IX, 2, 1165a, 30-35.
18. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich., IX, 3, 1165b, 1-15.
19. Cfr. Aquino, Tomás de. Com. Eth. Nich., IX, 3, 1788.
20. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich., IX, 3, 1165b, 15-25.
21. Cfr. Noble, H.D. Op. Cit., pag. 131.
22. Cfr. Aristóteles. Eth. Nich., IX, 3, 1165b, 25-35.
23. Cfr. Aquino, Tomás de. Com. Eth. Nich., IX, 3, 1794.
24. Aristóteles. Eth. Nich., IX, 4, 1166a, 1-10.
25. Cfr. Aquino, Tomás de. Com. Eth. Nich., IX, 4, 1797.

182).

26. Cfr. Noble, H.D. Op. Cit., pag. 84
27. Cfr. Aquino, Tomás de Com. Eth. Nich., IX, 4, 1798
28. Cfr. Vázquez de Prada Op. Cit., pag. 211
29. Aristóteles Eth. Nich., IX, 4, 1166a, 10-30
30. Cfr. Sartre, Jean Paul Crítica de la Razón Dialéctica.
Pp. 99 y 100
31. Cfr. Noble, H.D. Op. Cit., pag. 35
32. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., IX, 4, 1166a, 30-35
33. Aristóteles Eth. Nich., IX, 4, 1166b, 1-30
34. Cfr. Vázquez de Prada Op. Cit., pag. 212
35. Aristóteles Eth. Nich., IX, 5, 1166b, 30-35
36. Cfr. Noble, H.D. Op. Cit., pag. 61
37. Idem
38. Ibidem
39. Cfr. Aquino, Tomás de Com. Eth. Nich., IX, 5, 1825
40. Aristóteles Eth. Nich., IX, 6, 1167a, 20-35
41. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., IX, 6, 1167b, 1-15
42. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., IX, 7, 1167b, 15-25
43. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., IX, 7, 1167b, 25-30
44. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., IX, 7, 1167b, 30 ; a
1168a, 10
45. Cfr. Aquino, Tomás de Com. Eth. Nich., IX, 7, 1845
46. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., IX, 7, 1168a, 10-15
47. Aristóteles Eth. Nich., IX, 7, a, 15-25
48. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., IX, 8, 1168a, 25-35
49. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., IX, 8, 1168b, 1-10

50. Cfr. Noble, H.D. Op. Cit., pag. 97
51. Aristóteles Eth. Nich., IX, 8, 1168b, 10-15
52. Cfr. Aquino, Tomás de Com. Eth. Nich., IX, 8, 1864
53. Aristóteles Eth. Nich., IX, 8, 1168b, 25; a
1169a, 10
54. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., IX, 8, 1169a, 10-15
55. Cfr. Noble, H.D. Op. Cit., pag. 72
56. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., IX, 8, 1169a, 15-30
57. Cfr. Noble, H.D. Op. Cit., pag. 72
58. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., IX, 8, 1169a, 30-35
59. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., IX, 9, 1169b, 1-10
60. Aristóteles Eth. Nich., IX, 9, 1169b, 10-15
61. Cicerón. De la Amistad, pag. 173
62. Cfr. Noble, H.D. Op. Cit., pag. 86
63. Aristóteles Eth. Nich., IX, 9, 1169b, 15-20
64. Cfr. Vázquez de Prada Op. Cit., pag. 156
65. Cfr. Noble, H.D. Op. Cit., pag. 57
66. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., IX, 9, 1169b, 20-25
67. Cfr. Aquino, Tomás de Com. Eth. Nich., IX, 9, 1893
68. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., IX, 9, 1170a, 5-15
69. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., IX, 9, 1170a, 15; a
1170b, 15
70. Aristóteles Eth. Nich., IX, 10, 1170b, 15-20
71. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., IX, 9, 1170b, 20-25
72. Aristóteles Eth. Nich., IX, 10, 1170b, 25-30
73. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., IX, 10, 1170b, 30-35

74. Cfr. Cicerón Op. Cit., pag. 129
75. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., IX, 10, 1171a, 1-20
76. Aristóteles Eth. Nich., IX, 11, 1171a, 20-35
77. Cfr. Noble, H.D. Op. Cit., pag. 72
78. Cfr. Aristóteles Eth. Nich., IX, 11, 1171b, 1-10
79. Aristóteles Eth. Nich., IX, 11, 1171b, 10-20
80. Cfr. Noble, H.D. Op. Cit., pag. 72
81. Aristóteles Eth. Nich., IX, 11, 1171b, 20-30
82. Cfr. Noble, H.D. Op. Cit., pag. 72
83. Cfr. Aquino, Tomás de Com. Eth. Nich., IX, 12, 1940
84. Aristóteles Eth. Nich., IX, 12, 1171b, 30; a
1172a, 15
85. Cfr. Vázquez de Prada Op. Cit., pag. 228
86. Cfr. Noble, H.D. Op. Cit., pag. 107
87. Cfr. Vázquez de Prada Op. Cit., pag. 238
88. Idem Pag. 245

Bibliografía

- Aristóteles. Ética Nicomaquea. Versión española y notas de Antonio Gómez Robledo. Col. "Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum" del Instituto de Investigaciones filológicas. 2a. ed. UNAM, México, 1983.
- Aristóteles. Ética Nicomaquea. Traducción, introducción y notas de Julián Marías. Instituto de Estudios Políticos. Madrid, 1979.
- Aristóteles. Moral, a Nicómaco. Traducción del griego por Patricio de Azcárate. Col. Austral. 7a. ed. Espasa-Calpe, México, 1980.
- Aristóteles. Ethique a Nicomaque. Introduction, notes et index per J. Tricot. Col. Bibliothèque des Textes Philosophiques. Troisième édition. Ed. librairie Philosophique. Paris, 1972.
- Aristóteles. De Anima. Prólogo, traducción y notas, de Carlos García Leal. Gredos. Madrid, 1978.

- Aristóteles. El Arte Poética. Prólogo y notas de José Goya y Muniain. Col. Austral. 7a. ed. Espasa-Calpe. México, 1981.
- Aquino, Tomás de. Comentario a la Etica Nicomaquea. Traducción y nota preliminar de Ana Ma. Mallea. CIAFIC. Buenos Aires, 1983.
- Jaeger, Werner. Aristóteles, bases para la historia de su desarrollo intelectual. Traducción de José Gaos. 1a. reimpresión, 1a. ed. en español. FCE. México, 1984.
- Noble, H.D. La Amistad. Traducción de A. Huguet. Col. Educación y Familia. Descleé de Brower. Pamplona, 1957.
- Reale, G. Aristóteles. III: Etica-Política. Traducción de la edición norteamericana por el Dr. Raúl Nuñez. México, 1985.
- Ross, W.D. Aristóteles. Sudamericana. Buenos Aires, 1957.
- Sartre, J.P. Crítica de la razón dialéctica y cuestión del Método. Crítica filosófica de

197).

Juan José Sanguinetti. Col. Crítica Filosófica. 2a. ed. EMESA. Madrid, 1970.

Vázquez de prada. Estudio sobre la Amistad. 2a. Ed. RIALP. Madrid, 1975.

Cicerón. De la Vejez, De la Amistad. Traducción de Vicente López Soto. Col. Biblioteca Sopena. Ramón Sopena. Barcelona , 1969.