



308913

1
2ej

UNIVERSIDAD PANAMERICANA
FACULTAD DE FILOSOFÍA
CON ESTUDIOS INCORPORADOS A LA UNAM

LA AMISTAD EN ARISTÓTELES

(COMENTARIOS Y ANALISIS A LOS LIBROS VIII Y IX DE LA ÉTICA NICOMAQUEA)

TESIS QUE PRESENTA AGUSTÍN EDUARDO ALBARRÁN CHÁVEZ
PARA OPTAR POR EL TÍTULO DE LICENCIADO EN FILOSOFÍA

272915

DIRECTOR DE TESIS: DR. HÉCTOR ZAGAL ARREGUÍN

MÉXICO D.F.
1999

TESIS CON
LLA DE ORIGEN



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

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

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

ÍNDICE

1. - INTRODUCCIÓN	P. 1
2. - CAPITULO 1: LIBRO VIII. SOBRE LA AMISTAD	P. 11
1. NATURALEZA DE LA AMISTAD	P. 11
2. CARACTERÍSTICAS DE LO AMABLE	P. 18
3. ESPECIES DE AMISTAD	P. 21
4. LA AMISTAD POR INTERÉS Y POR PLACER	P. 27
5. CORRESPONDENCIA EN LA AMISTAD	P. 32
6. AMISTAD FUNDADA EN LA IGUALDAD	P. 35
7. AMISTAD ENTRE DESIGUALES	P. 38
8. LA IGUALDAD, BASE DE LA VERDADERA AMISTAD	P. 40
9. LA AMISTAD Y LA JUSTICIA	P. 43
10. FORMAS DE REGÍMENES POLÍTICOS	P. 48
11. LAS DISTINTAS FORMAS DE GOBIERNO Y SU RELACIÓN CON LA AMISTAD	P. 50
12. CLASES DE AMISTAD	P. 55
13. AMISTAD ENTRE IGUALES	P. 58
14. AMISTAD ENTRE DESIGUALES	P. 61
3. - CITAS DEL CAPÍTULO I	P. 65
4. - CAPÍTULO II : LIBRO IX : SOBRE LA AMISTAD	P. 72
1. DIFERENCIAS ENTRE AMIGOS	P. 72
2. CONFLICTOS QUE SURGEN ENTRE AMIGOS	P. 80
3. RUPTURA DE LAS AMISTADES	P. 83
4. CONDICIONES QUE SE REQUIEREN PARA UNA DISPOSICIÓN AMISTOSA	P. 86
5. LA AMISTAD Y LA BENEVOLENCIA	P. 88
6. LA CONCORDIA (<i>HOMÓNIA</i>)	P. 90
7. BIENHECHORES Y FAVORECIDOS	P. 92
8. EL AMOR A SÍ MISMO (<i>PHILAUTÍA</i>)	P. 94
9. LA AMISTAD, NECESARIA PARA LA FELICIDAD	P. 97
10. LIMITACIÓN DEL NÚMERO DE AMIGOS	P. 101
11. NECESIDAD DE AMIGOS EN LA PROSPERIDAD Y EN EL INFORTUNIO	P. 103
12. ASPIRACIÓN A LA CONVIVENCIA	P. 105
5. - CITAS DEL CAPÍTULO II	P. 108
6. - CONCLUSIONES	P. 113
7. - LITERATURA CITADA	P. 123

INTRODUCCIÓN

El problema al que uno se enfrenta, para poder cumplir con el presentar y defender una tesis, es el de encontrar un tema y un autor. Como primer tema, decidí, junto con mi director de tesis, elaborar una tesis sobre el tema de la política como *therapeia* en Platón. Dicho tema se dificulta, sobre todo por lo que respecta al autor: Platón. Sabemos que Platón escribe en diálogos, lo cual representa una dificultad tremenda para citar, además de que siempre hace falta el contexto de la cita. Esto me desentusiasmó de mi tema y decidí cambiar, por lo menos de autor, pero como no hay otro autor que trate ese tema, me quedé sin tema.

Era necesario, pues, encontrar un autor y un tema. El tema con el que me parecía estar más familiarizado, en ese momento, era el de la amistad. Por supuesto, estaba cercano a descubrir lo escaso de mis conocimientos al respecto.

Este tema me interesa en particular, porque la amistad ha sido el núcleo de mi existencia, y, por tanto, me sentía muy familiarizado con el mismo. Restaba encontrar un autor.

La base de mis estudios de Filosofía está en la corriente aristotélico-tomista, corriente que se denomina realista. Pues bien, mi formación ha sido netamente-aunque no exclusivamente-aristotélico-tomista.

De esta manera, tenía dos alternativas entre las cuales escoger al autor en cuyo pensamiento se iba a basar mi tesis: Aristóteles y Santo Tomás. Como sabemos, Santo Tomás dedica una parte de su trabajo filosófico al estudio

de los textos aristotélicos, así que de alguna forma mi autor se estaba autoseleccionando.

Quedó decidido, pues. El tema de mi tesis tenía que ser la amistad, y el autor tenía que ser aquél a quien el propio Tomás de Aquino denomina "el Filósofo".

Así me propuse hacer una reflexión en un concepto aristotélico de gran importancia. Es importante destacar que hay un mecanismo que da lugar a la amistad: el carácter social del hombre, pero además, se conjunta con la necesidad de amarse a uno mismo. Este mecanismo es importante pues sitúa a la amistad en el intelecto, y no en nuestra parte emocional o afectiva. Así, la amistad en su forma más pura es una cuestión intelectual que es determinante para el vivir noble o virtuosamente y dichoso.

Ahora bien, la primera limitación con la que me enfrenté fue la cuestión del método. El método que empleo es el comentario algunas veces analítico y crítico, otras -quizá las más- simplemente ilustrativo. Me veo obligado a emplear tal método por dos razones básicas: en primer lugar porque es el que he practicado más durante la carrera filosófica, y, en segundo lugar, por la propia debilidad de mi hábito filosófico: sería un esfuerzo sobrehumano emplear un método fenomenológico o analítico puro en tan precarias condiciones. Es más, nadie da lo que no tiene. Así, sin tener mayor conocimiento de esos métodos, no se puede aplicarlos.

El pensamiento del Estagirita es tan denso en contenido y es de tanta magnitud su obra que dificulta tratar otras fuentes para enriquecer el tema. Aristóteles es un pensador de gran envergadura, y como tal se necesita toda la ayuda posible para estudiarlo. Sin embargo, es tan vigente su pensamiento y tan singular su método, que, muchas veces, otros estudios y valoraciones con respecto a lo mismo salen sobrando. Puesto en mejor español: ya que otros estudios y valoraciones con respecto al trabajo aristotélico salen sobrando, se limita consecuentemente mi estudio de las fuentes secundarias.

Lo importante para mí era (y sigue siendo) comprender la concepción aristotélica de la amistad, formarme una idea clara de cómo es tal concepción, y, por lo mismo, poderla explicar y fundamentar donde hiciera falta. De esta manera quedó trazado el objetivo de mi tesis: el facilitar la comprensión de los libros VIII y IX de la **Ética a Nicómaco** mediante el diálogo con tales textos. Con esto aclaro que pretendo con mi tesis, más que demostrar algo, lo cual sería un añadido, sólo busco facilitar la comprensión de dichos libros. Esto implica el uso de herramientas tales tan terrenas como los refranes que son tan fáciles de comprender. De la misma manera, los ejemplos que nos remiten a la realidad, serán nuestra balanza de comprobación por la confrontación con la propia realidad, con nuestras propias coordenadas espacio-temporales. Dicho diálogo exigía unas veces el comentar, otras veces analizar y buscar fundamentos a las afirmaciones del autor y las menos, recurrir a "testigos" doctos: fuentes secundarias.

Es indispensable mencionar la importancia tanto del tema, como del pensamiento del autor al respecto de aquél.

La primera razón de la importancia del tema que cabe señalar, es una importancia histórica. La llamo histórica en el sentido de que el tema ha sido tratado desde que la misma historia existe. Y esta idea no era distinta en Aristóteles.

El sabía que desde Homero ya se escribía sobre la amistad, y desde entonces los intereses del amigo eran considerados parte de los propios (Ver 1169a18-b1; cfr. 1163b1-5).

Como si el amigo fuera uno mismo, es decir, un **alter ego** (Ver 1166a29-33; 1170b6-7; 1171b32-34). No hace falta recordar el tema en otros autores tales como Platón, Cicerón y, quizá no tan filosóficamente importante, Antoine de Saint-Exupery.

Otro motivo para la importancia del tema de la amistad es la relación de la misma con la felicidad, que de hecho están íntimamente relacionadas. Como estudiaremos, la amistad tiene que ver con la felicidad, dentro del contexto aristotélico, como medio para lograrla. Pero no es sólo un medio para lograrla, sino que es el medio para lograrla. Sabemos que tendemos todos a la felicidad, aunque no todos la concibamos al modo aristotélico. Es decir, todos queremos ser felices, pero no de la misma forma. Si nos planteamos la cuestión, vemos que no se trata de queelijamos ser felices, sino que naturalmente queremos serlo. Por tanto lo que queda a discusión es en qué consiste la felicidad (otro tema) y cómo se consigue. La manera en que se obtiene no nos interesa, simplemente lo que nos interesa es que la amistad perfecta debe implicar a la felicidad, y que la felicidad implica la amistad, es decir, la felicidad requiere amigos -pues ni somos animales ni somos dioses- (Ver 1169b8-10; 1169b30-1170a8; Retórica 1360b19-21).

Ahora bien, para realmente tener conciencia de la importancia de la amistad es imprescindible estudiar en qué consiste. Adelantamos un poco en el estudio de la amistad y decimos que la amistad perfecta consiste en amar al otro por sí mismo y por causa de la virtud. Por consiguiente, el objeto de amor es la otra persona en sí misma. Y, como veremos, el amor a uno mismo constituye el paradigma de amar al otro por sí mismo.

De tal forma que la amistad necesita tanto del otro como de uno mismo en dos sentidos: necesita de dos personas -al menos- para que se dé, pero también necesita que uno se ame para que luego pueda amar al otro. Es decir, se precisa de la amistad con uno mismo. Las guías y los consejos para lograr esto se presentan en los libros VIII y IX de la **Ética Nicomaquea**.

Otra razón que evidencia la importancia del estudio, porque muestra la importancia y la necesidad de la práctica de la amistad es la época en que vivimos. En la actualidad estamos perdiendo el sentido de la vida, y esto conlleva un proceso de deshumanización en el que se ha dejado de lado todo lo personal para dar importancia solamente a la actividad productiva en el sentido de rendimiento y funcionalidad. El hombre es un ser social; al tomar el camino económico en exclusiva ha perdido su sociabilidad y se ha vuelto un ente productivo. Se necesitan buscar los caminos que destruyan los hábitos viciados y lleven a la humanización de la sociedad. Pienso; estoy seguro de que el camino más adecuado es la amistad auténtica: la amistad de virtud. La amistad lleva al hombre a la felicidad, que es la actividad del mejor.

Así, si la ejercemos, nos volvemos hacia nuestra dimensión social, por un lado, y, por otro, nos dedicamos a la actividad mejor del ser humano: la contemplación. Si es así, entonces cuando todos empecemos a practicar la amistad seríamos mejores (por realizar la actividad del mejor), y necesariamente, la situación y la época actual mejorarían. Aunque no necesariamente mejorarían las estructuras y los sistemas actuales, pero eso es otra cuestión.

Pero, más allá de la época en que vivimos, hay otras épocas, las cuales muestran, como ésta, la necesidad de la amistad. En esa necesidad " trans-histórica " radica la importancia de la amistad. Si hay hombre hay necesidad de amistad. Hay amistad mientras haya comunidad (dos o más que conviven con miras comunes), pero lo que realmente pide el espíritu humano es la amistad más excelsa, la amistad con lo superior, con el que es bueno en sí mismo, con la sabiduría, con Dios.

La cuestión ahora se torna alrededor de la posibilidad de lograr ese tipo amistades. Si de hecho vemos pocas amistades excelentes, o perfectas, debe haber alguna razón de fondo. Quizá no es posible el lograr una amistad que tenga por causas la virtud y el otro por sí mismo. Tampoco sabemos si es posible ser amigos de Dios.

Pero, además, es difícil el elaborar un estudio al respecto porque la amistad se refiere al afecto entre los hombres, o sea, a la voluntad de los mismos y al actuar de aquéllos. Ello significa que es de suyo difícil elaborar una teoría al respecto puesto que en la voluntad reside nuestra libertad, y la libertad se opone a la necesidad, aunque no la contradice. En otras palabras, el objeto de nuestro afecto no es necesario, en el sentido de que podemos elegirlo

libremente, sino contingente. Aunque el objeto de nuestra voluntad sea el bien, podemos elegir otra cosa.

La ética tiene una doble finalidad, hacer hombres virtuosos, y la postulación de argumentos universales en cuanto al actuar humano. Ahora bien, en cuanto que la ética pretende hacer a otros virtuosos, el método que debe seguir no puede ser uno científico, en el sentido moderno del término. De tal forma, las demostraciones que debe hacer son más bien de tono retórico, y así es la forma en que argumenta la ética. Si no fuera así, entonces tendría que ser una colección de fundamentaciones metafísicas de las proposiciones éticas, y esto, evidentemente no es ética, sino otra disciplina o ciencia. Aclaro que no digo que la ética no sea ciencia, sino que no emplea ese método.

Entonces nos tenemos que quedar con una ética de corte ciceroniana, es decir, que dé guías de acción y buenos consejos (cfr. **De Officiis**, versión de Juan David García Bacca, El Colegio de México 1945). Eso es lo que nos ofrece la ética aristotélica en torno a la amistad: guías de acción y consejos para ser un buen amigo, un buen hombre a fin de cuentas.

Por lo tanto, debe definir las características de la amistad, decir lo que no es amistad, lo que se asemeja a la amistad, en qué forma hay amistad y en qué forma no, y un etcétera tan largo como para ocupar los dos libros que tratan de la amistad en la **Ética a Nicómaco** e, incluso, las más de cien páginas que precisa esta labor de Tesis.

Es de vital importancia incluir dentro de esta introducción lo que se puede llamar la trascendencia de la amistad en el ámbito ético. Dicha trascendencia resulta de la relevancia que tiene la amistad de suyo en cuanto

es una actividad que todos los hombres han llevado a cabo, en cuanto animales sociales.

La trascendencia (usando un término no aristotélico) principal de la amistad es referida al ámbito de la felicidad humana. Tenemos conocimiento de que se autoimplican amistad y felicidad y esto es indicador de tal trascendencia. En segundo lugar, sabemos que la amistad, por ser una actividad humana puede ser acompañada de virtud.

Justamente en este punto es donde mejor podemos observar la trascendencia de la amistad.

Sabemos que las virtudes son disposiciones estables, hábitos operativos. Estas disposiciones nos llevan a actuar de una manera noble. La amistad, es una actividad, y por tanto, es susceptible de ser modificada según las disposiciones operativas que se tengan. Esto significa que los actos de una amistad pueden ser virtuosos, si se tienen las disposiciones operativas y si se actúa conforme a ellas en el carácter de amigo.

Sin embargo, podemos ver que la amistad también tiene que ver con la virtud y que, en ese sentido, es trascendente y modifica las disposiciones para actuar. La amistad es una actividad entre dos personas, y sin embargo una virtud individual, y debe tener sus peculiaridades propias. Ahora bien, nosotros buscamos las peculiaridades que hagan que el hombre sea mejor.

Se es mejor si se posee la virtud, o si se ama lo bueno porque entonces uno tenderá a mejorar con el objeto de asemejarse a lo bueno.

De esta forma tendríamos que la amistad con lo que es bueno, o con alguien virtuoso nos llevarán a ser mejores o a ser virtuosos según sea el caso. Consecuentemente, la amistad nos llevará a la virtud y nos hará virtuosos.

De ahí podemos extraer otro modo de trascendencia: la amistad trasciende hacia los demás. La amistad es la que puede lograr una mejor comunidad por que va disponiendo la actuación de los hombres hacia lo mejor. Todo esto queda aún por verificarse en el estudio de esta tesis, sin embargo, es conveniente plantearlo ya que puede quedarse en el aire, y merece la pena ocuparse de ellos.

Aún sigue sin ser planteada la cuestión del sujeto de la amistad. Si es tan importante y trascendente, debemos, pues, ser congruentes con tales afirmaciones e ir al núcleo de la amistad. Dicho núcleo es necesariamente el sujeto. No sabemos las condiciones que deba reunir para que se diga que está facultado para la amistad perfecta.

Vimos que es difícil encontrar casos en los que se dé ese tipo de amistad. Por tanto, se dan más otros tipos de amistad que la perfecta. Pero todavía no sabemos por qué hay pocos casos de amistad virtuosa ni cómo debe ser el sujeto que aspire al mejor tipo de amistad.

Aunque todos los hombres sean por naturaleza sociales, no vemos que todos sean virtuosos.

Al contrario, nos encontramos con muchas personas que tienen vicios. El decir, entonces, que el sujeto de la amistad perfecta es el hombre virtuoso es tanto cierto como impreciso. Tendremos que precisar, por tanto, quién es el sujeto de las virtudes, y luego qué lo hace sujeto de la amistad verdadera.

Cualquier hombre es sujeto de virtudes, por lo que se puede afirmar apresuradamente que todo hombre puede ser sujeto de la amistad perfecta.

Sin embargo, falta ver si en todos los hombres se da la virtud de la misma manera, para que de acuerdo con las distintas maneras de ser virtuoso, se establezcan distintos modos de ser amigo por causa de la virtud.

En la Política de Aristóteles se puede observar que hay hombres que nacieron para esclavos y que, por tanto, no pueden aspirar a la felicidad, más que en medida que participan de la felicidad de su dueño. Lo que sucede es que su capacidad de virtud es limitada, y su capacidad de amistad es, consecuentemente, limitada por esto. Aristóteles diría que cada cual hace lo que puede, y si no puede hacer lo mejor, la contemplación, pues hará otra cosa.

Asimismo, vemos que la mujer es un varón incompleto. Y si no está completo, no puede aspirar a la felicidad plena por esa carencia. A la mujer como al esclavo les falta capacidad para la mayor felicidad, y por consiguiente, puesto que están implicadas, les falta capacidad para la amistad perfecta.

Ahora nos quedan los varones libres, éstos son capaces de virtud, y, por tanto, son capaces de felicidad y de amistad. Sin embargo, no todos los hombres son iguales, los que son mejores son los que hacen acciones nobles como el hombre noble, es decir, por el propio bien. Así, los más nobles serían los que podrán aspirar a la amistad perfecta. Ellos son el sujeto de la misma.

CAPITULO I
LIBRO XIII
SOBRE LA AMISTAD

I.- NATURALEZA DE LA AMISTAD.

Aristóteles comienza el libro VIII de la **Ética Nicomaquea** diciendo que corresponde un estudio de la amistad " pues la amistad es una virtud o algo acompañado de virtud, y además es lo más necesario para la vida " (1). Aquí cabe preguntarse si la amistad es más necesaria que la misma felicidad. No encontramos la respuesta en este libro, sino más bien una aparente contradicción, pues veremos que la amistad es necesaria para la felicidad. Por supuesto, cabe la posibilidad de que la felicidad sea el fin y la amistad el medio, y entonces que se impliquen (2). Sin embargo, el Estagirita afirma que " sin amigos nadie querría vivir, aunque tuviera todos los otros bienes... " (3). Esta cuestión se complica cuando nos topamos más adelante con un texto en donde se explica que "la felicidad es una actividad y no un modo de ser, y que se busca por sí misma como toda virtud " (4). Así que la felicidad es una virtud, igual que la amistad, pero no es una virtud tan necesaria como la amistad.

Es decir, según estos textos, se podría ser feliz y no querer vivir por no tener amigos. Y surge una pregunta más: acaso no es la amistad necesaria para ser feliz? " (5); y de ahí se deriva la pregunta siguiente: se busca, entonces, la

amistad por sí misma, por el amigo, por el bien mismo, o bien, por la propia felicidad?

Según el Estagirita la amistad: " es lo más necesario para la vida " (6). Esta afirmación la fundamenta retóricamente (7) arguyendo que sin amigos nadie querría vivir aunque tuviera todos los otros bienes. Me parece que las objeciones a dicha afirmación saltan a la vista. Al nacer no se cuenta con amigos y sin embargo, se quiere vivir. O si alguien dijera que no se quiere vivir, sino que simplemente se vive, pensemos en cuántos no tienen amigos, y, no obstante, desean vivir, o por lo menos, no hacen nada para alterar este estado. Si fuera falso, entonces viviríamos involuntariamente, pero no se manifiesta una voluntad que no quiera vivir, en el recién nacido. Al contrario, llora cuando tiene hambre.

Otra objeción es que realmente son muy pocos los que tienen amigos verdaderos (como veremos a través de esta tesis) y entonces la mayoría realmente no querría vivir. O quizá Aristóteles habla de amistad en sentido amplio. Pero, si así fuera, es una imprecisión el que hable de la amistad ora en un sentido amplio, ora en un sentido estricto (y justo y adecuado) sin mayor aviso.

También se puede objetar que no se pueden tener todos los otros bienes, pues según el libro VIII de la **Etica a Nicómaco** " la oportunidad más ejercitada y más laudable de hacer el bien es a los amigos " (8). Es decir, la amistad incluye otros bienes además de la amistad (como se quiere hacer ver en esta tesis). Uno de esos es el propio autoconocimiento, y otro es el hacer el bien a otro, y el ser justo, pues " no se puede ser justo con uno mismo " (9). Así, la frase examinada aquí, parece ser por demás desafortunada.

Continúa el libro octavo de la **Nicomaquea** apuntando que: " con amigos los hombres están más capacitados para pensar y actuar " (10). Esto significa que con amigos los hombres están más capacitados para ser felices puesto que " la felicidad consiste en la actividad del mejor " (11) y dicha actividad es la contemplación, que es igual a pensar. No obstante, queda la interrogante sobre si es necesaria la amistad para la felicidad o si van de la mano, es decir, se implican mutuamente, como sería el caso si se alcanzan simultáneamente o si una es medio para conseguir la otra.

Nos detenemos, ahora, en la afirmación aristotélica que reza: " Los amigos ayudan a los jóvenes a guardarse del error, y ayudan a los viejos, quienes necesitan asistencia a causa de su debilidad; y los que están en la flor de la vida les prestan su apoyo para las nobles acciones " (12). De esta manera quedan expuestas algunas de las razones que dan sustento a la necesidad de la amistad de acuerdo con la edad en que se encuentre el sujeto. Vemos que Aristóteles pone el acento, en esta ocasión, sobre la necesidad física de los viejos, la necesidad formativa de los jóvenes y la necesidad ética de los hombres maduros. Por otra parte, deja sin cubrir que los jóvenes necesitan de un hombre maduro como amigo, y no de un joven pues es probable que ambos carezcan de las mismas virtudes y tengan los mismos vicios, es decir, necesitan de quien les guarde del error, y esto lo hará siempre mejor un hombre maduro ya formado, un " spoudaios ", que otro joven. Asimismo, los viejos necesitan de un joven o de un hombre maduro para asistirles en su debilidad y por eso les hace falta ser amigo de un joven o un hombre maduro, pues si su amigo es un viejo, valiente asistencia le brindará. Y lo curioso es que el hombre maduro puede tener amigos jóvenes o viejos, pero

los que le convienen para hacer nobles acciones son los maduros puesto que son los que también deben estar en busca de un hombre maduro que les ayude a realizar acciones nobles.

Podríamos decir que los jóvenes pueden ser guardados del error por los viejos mientras que, a su vez, los jóvenes asisten a los ancianos en su debilidad. Hay una complementariedad entre las dos edades, mientras que el hombre maduro parece más bien independiente o autosuficiente y por eso sólo necesita de hombres maduros (este tema no lo abarca ampliamente Aristóteles aunque lo toca en el subtema " Amistad entre desiguales ").

El hecho de realizar acciones nobles debe abrir más el estudio puesto que la nobleza es una virtud que abarca a las demás virtudes, y puede traer consigo algunos problemas en cuanto a la obtención de las virtudes. Sin embargo, lo que puede interesar de la nobleza dentro del ámbito de la amistad, más que su obtención, es que deja ver que para Aristóteles la virtud es propiamente la nobleza, que abarca todas las virtudes, y para tener todas hacen falta tanto la justicia, como la amistad (por lo que tenga de virtud, o porque sea en sí misma una virtud).

Un tema que se plantea desde el principio del estudio aristotélico de la amistad en la **Ética Nicomaquea** es el de la amistad y su conexión con la política, el cual le llevará al estudio de las formas de gobierno. Dicho tema se esconde en las siguientes líneas: " la amistad mantiene unidas las ciudades, por la concordia " (13). Existe un pasaje paralelo en 1060 a 20 donde dice que " la amistad es comunidad y que las comunidades se subordinan a la Polis " (14). Dicho pasaje aclara al inmediato anterior pues deja ver que la concordia, la cual supone la amistad que forma las pequeñas

comunidades, trasciende a esas mismas comunidades y se extiende a la **Polis** a la cual pertenecen dichas comunidades y se le deben subordinar. Ambos pasajes dan pauta al estudio de la **polis** y su relación con la amistad. Dicho estudio se lleva a cabo en el subtema que Aristóteles denominó: " Formas de gobierno ". Pero haciendo un adelanto, planteamos que debe haber un grado de amistad en la **polis** tal que permita la ordenada y adecuada subordinación de las distintas comunidades a la **polis** y al gobierno que ésta ejercite. Es evidente que si hay orden, respeto y comunión en una familia, al integrarse a una comunidad cualquiera, ya sea social, cultural, educativa o deportiva, esos valores trascenderán a esa familia y serán ejercitados en la comunidad a la que aquélla se integra.

Llevado a escalas mayores, se integrarán a la **polis** con esos valores y el gobierno sobre esa familia será mejor que sobre una familia de bárbaros hunos.

De lo anterior no le resulta difícil concluir a Aristóteles que: " la discordia es enemistad " (15). Lo cual es deducido por Aristóteles con base en la semejanza que existe entre la concordia y la amistad, y viendo que: " los amigos evitan la discordia, pues es lo contrario a la concordia" (16), y consecuentemente se entiende que al evitar la discordia eluden lo contrario a la amistad, que es la enemistad. Así pues, podemos afirmar que la discordia es el contrario de la concordia y que si se da ella -la discordia- se da la enemistad con necesidad, es más, discordia y enemistad se identifican en el pensamiento de Aristóteles. Aunque todavía no podemos establecer si puede haber amistad sin concordia. Según parece, necesitamos establecer aquello que supone la carencia de concordia para poder examinar dicha posibilidad. Si tomamos el caso de un individuo y su relación de amistad consigo

mismo, nos resultaría absurdo aseverar que dicho individuo puede ser su propio amigo sin haber concordia en él. Aristóteles dice más adelante que la concordia es base de la amistad. Y se nos muestra evidente tal sentencia, si tomamos el mito de la manzana de la "discordia". Es precisamente la falta de concordia entre las diosas, y no la decisión de Paris, la que lleva a la envidia y a la discordia, y, posteriormente, al conflicto. Tenemos que afirmar que la concordia es siempre necesaria para posibilitar una amistad.

El siguiente pasaje esboza la relación existente entre la amistad y la justicia pues establece que: " en la amistad no es necesaria la justicia; pero aun siendo justos, necesitamos de la amistad. Los justos son más capaces de amistad " (17). En el libro VII de la **Ética Nicomaquea** dice que no se puede ser justo en sí mismo, por eso se necesita del otro, y qué mejor que el otro yo, el amigo.

Con esto se explica la necesidad que tiene el justo del amigo aunque no por qué los justos son más capaces de amistad, ni por qué no es necesaria la justicia en la amistad.

Luego explica que la amistad va más allá de la justicia, la cual es proporcional al mérito. La amistad, en cambio, es proporcional en caso de superioridad (padre-hijo, hombre-mujer) y se da igual cantidad de afecto y servicio del que se recibe, no sólo lo que se merece. Esto último parece indicar que el verdadero amigo es injusto pues no atiende a la justicia, es decir, no da con respecto al mérito, sino que da lo mismo que recibe, pero eso habla también de una cierta proporción y suena justo.

Por otra parte, en estos pasajes se vuelve a asomar el tema de la amistad entre desiguales (superior-inferior), el cual se analiza posteriormente, así

como la justicia y la igualdad entre los desiguales, es decir, entre los que rige una jerarquía, un orden de superioridad e inferioridad.

Aunque será materia de un estudio posterior, podemos considerar que lo principal para que haya ocasión de practicar la justicia es el otro, y qué mejor que ese otro sea el "alter ego", es decir, el otro yo, el mejor amigo de uno. La razón de esto radica en que es más fácil determinar lo que le corresponde a otro que a uno mismo, así se puede ser justo con otro y a la vez con uno mismo. El otro nos ayudará a ser justos con nosotros mismos.

Una cuestión que no trata Aristóteles dentro del tema de la amistad es el de la relación belleza-bien para el griego, o para Aristóteles mismo, lo cual no deja de ser un tanto obvio pues esa cuestión forma parte del bagaje cultural que posee, a todo griego de esa época. Por tanto y sin que obste lo anterior, Aristóteles no duda en afirmar que: "la amistad es hermosa, no sólo es necesaria. Alabamos a los que aman a sus amigos y el tener muchos amigos se considera como una de las cosas mejores, y hasta algunos opinan que hombre bueno y amigo son la misma cosa" (18). Es evidente que Aristóteles, como cualquier otro griego de su época, concibe a las nociones de bien y belleza en una íntima y estrecha relación.

La acción ética para los griegos, es una acción necesariamente bella, y una acción bella es necesariamente buena.

Sin embargo, todavía falta estudiar pormenorizadamente el texto precedente y es a lo que nos abocamos ahora. El Estagirita da por sentado que la amistad es necesaria, y va más allá, diciendo que es, además, hermosa. Con esto se infiere que es un bien necesario y bello, y que si faltan los amigos, nos está faltando un elemento tan básico como el vestido o la habitación. Pero es en la belleza de la amistad donde radica la causa de que se alabe a

aquél que ama a sus amigos. Mientras que la razón de que se considere el tener muchos amigos como una de las cosas mejores radica tanto en la necesidad de la amistad como en la belleza de la misma -como el que tiene muchas riquezas -.

2. CARACTERÍSTICAS DE LO AMABLE.

Aristóteles espera que la materia de la amistad se haga más evidente después de conocer lo amable. El punto de partida de esta cuestión es el hecho de que el hombre no ama todas las cosas, sino que algunas las ama y otras no, entonces hay algo que es amable, es decir, hay una propiedad en los objetos que los hace amables. Así, todo sujeto ama lo amable, si todo sujeto ama algo ya que todo lo que se ama es amable.

El estudio aristotélico de la amistad es confuso por no explicitar las razones que explicarían los saltos de un tema a otro, ni la razón por la cual a un tema le es propia tal o cual cuestión; pero si se va a lo básico o mínimo de la amistad, quizá se pueda comprender mejor. Por eso conviene entender lo " amable ". Primero hay que recordar que lo amable es todo lo que puede amarse, valga la redundancia, pero sólo es una paráfrasis de las siguientes palabras del propio Filósofo : " sólo puede amarse lo amable, y esto es o bueno o agradable o útil " (19).

Así nos queda señalada la materia de lo amable. Ya se nos dice que solamente amamos o lo que es bueno, o lo que es agradable (placentero), o lo que es útil.

Para avanzar en el tema de la amistad y asimilarnos al propio Aristóteles corresponde estudiar la materia de lo amable, partiendo con lo útil lo cual

"es aquello a través de lo cual se produce un bien o un placer. Así, lo amable es lo bueno y lo agradable como fines " (20). Difícilmente se puede entender esto a primera vista, pues parece que identifica lo útil con lo amable. Es decir, la conclusión lógica de decir que lo útil es aquello que produce un bien o un placer, es decir que lo útil es lo bueno y lo agradable, pero el salto a lo amable no se ve. A menos, como dije, que lo útil se identifique con lo amable. Y entonces, no alcanzamos el fin de estudiar la materia de lo amable y nos quedamos en las mismas, aunque, paradójicamente, nos asimilamos a Aristóteles por un momento.

La consecuente paradoja que se erige sobre el tema de lo amable -porque el estagirita no se da cuenta de que parece identificar lo útil con lo amable y que entonces podría decirse que él es un utilitarista- es la pregunta que surge en la mente de Aristóteles (juzgando por la secuencia del libro VIII de la *Ética Nicomaquea*) es que si " aman los hombre lo bueno o lo que es bueno para ellos " (21) ? Con esta pregunta Aristóteles hace la siguiente distinción que nos podría resultar útil: distingue el amar lo bueno, del amar lo que es bueno para uno. Esto significaría que lo bueno es distinto de lo que es bueno para uno, aunque todavía no aclara si con " lo bueno " está manteniendo una postura platónica, lo cual podría ser una herencia inconsciente para el Filósofo. Me refiero a que podría parecer que entiende " lo bueno " como algo que existe en el **Topos Uranos** platónico junto con la embriaguez (la embriaguez es lo que embriaga y lo bueno lo que hace bueno a uno dentro de ese planteamiento platónico). Por supuesto, cabe la posibilidad de que se esté refiriendo a lo bueno objetivamente y a lo bueno subjetivamente, que es precisamente lo que se dice en el párrafo siguiente.

Ya que era desconocedor del problema anterior, el Filósofo continúa su estudio de lo amable explicando que " lo bueno en absoluto es lo amable, y para cada uno lo es el bien de cada uno. Pero cada uno ama lo que parece que es bueno, y no lo que es bueno para él. Esto no importa, lo amable será lo que parece ser tal " (22). De esta forma, parece aclarar la pregunta anterior, pero al final nos confunde de nuevo diciendo que lo amable será lo que parece ser amable. Dicho de otro modo, decir que lo que parece ser bueno es lo amable nos pone en planos de una ética subjetivista lo cual podría abrir una gama de problemas y trabas de gran envergadura para la ética realista-aristotélica. El problema principal es el dónde queda lo objetivo de Aristóteles, pues parece que lo amable es subjetivo y entonces cómo podrá dirigir la conducta humana? Y más todavía, qué pasa entonces con la amistad, que cada cual sea amigo de lo que le parezca bueno y amable, o hay una forma objetiva y verdadera de ser amigo?

De acuerdo con lo asentado con anterioridad aclaramos: " cada uno ama lo que es bueno para él. Lo amable es lo bueno en absoluto. Cada uno ama lo que parece que es bueno " (23). Pero lo bueno en absoluto no exige identificarse con aquello a lo que cada cual le parece bueno.

Entonces tenemos que es amable tanto lo bueno en absoluto como lo que parece bueno a cada cual, regresando con ello a lo subjetivista, pero abriendo la puerta a lo objetivo: el bien en absoluto.

Ahora regresa Aristóteles al tema de la amistad, sin conectarlo satisfactoriamente con el tema de lo amable. Aunque puede haber amor sin reciprocidad, es evidente que en la amistad hay reciprocidad y por lo mismo, la condición de posibilidad de la amistad es una disposición a la reciprocidad, pues como explica el Estagirita: " para que haya amistad debe

haber una buena disposición recíproca y que cada uno desee el bien del otro sin ser ignorante de esto, y todo por utilidad, placer o por virtud " (24).

Debe haber benevolencia recíproca, benevolencia es el bien querer, el querer el bien para el otro. Y debe haber reciprocidad, porque si no, es como tratar de establecer una amistad con una cosa inanimada. Esto es bastante claro, el que yo adore mi " osito de peluche " no hace que mi " osito de peluche " me quiera, no tiene la disposición para la reciprocidad. Lo mismo pasa entre los hombres, el que yo adore a " Rosita " no me sirve de nada para que ella me quiera, si ella no me hace caso y me ha visto diario desde que teníamos quince años.

Debe, también, haber simpatía mutua, para que se pueda dar la reciprocidad. Tal simpatía no debe pasar inadvertida, puede haber simpatía hacia los que se sospecha que son buenos o útiles, sin haberlos visto.

Resulta fácil entender que aunque alguien me caiga muy bien y se me haga muy simpático, eso no le hace capaz de advertir mi simpatía y por tanto, no puede corresponderla, ni destruirla, a menos que me conozca y yo le resulte simpático a la vez.

3. ESPECIES DE AMISTAD

Aristóteles conecta el tema de lo amable con el de la amistad de la siguiente manera: "hay tres clases de amistad, iguales en número a las cosas amables: la perfecta, la que tiene por causa el placer y la que tiene por causa la utilidad " (25). En realidad la única amistad es aquella que se da entre los

virtuosos, los " spoudaios ". Los otros dos tipos son llamados amistad solamente por la semejanza que tienen con la amistad de virtud. La semejanza radica en que tanto en la amistad de virtud como en la de placer y en la de utilidad, hay alguna reciprocidad en el afecto conocido.

Así, las clases de amistad son: la amistad perfecta o de virtud, la amistad de placer y la amistad de utilidad.

Es ahora que corresponde el estudio de los tipos imperfectos de amistad, y entonces habla Aristóteles de los amigos que se aman ya sea por el placer o por la utilidad. Sostiene que " los que se aman por interés o por placer, lo hacen, respectivamente, por lo que es bueno o complaciente para ellos, y no por el modo de ser del amigo, sino porque les es útil o agradable " (26).

En cuanto a las amistades de placer y utilidad, Aristóteles nos explica que " estas amistades se dan por accidente: no por lo que se es " (27). Con " por accidente " se refiere a que la causa propia de la amistad no es el amigo (la misma amistad) sino otra cosa (placer o utilidad) y que la amistad no se da de manera propia sino por accidente. Esto significa que los involucrados caen en el típico caso de no fijarse en lo que la otra persona realmente es, sino en el placer o en la utilidad que les da. Los ven como medios para placer o utilidad. Se dice que se dan por accidente puesto que ni el placer ni la utilidad que una persona pueda proporcionar corresponde a la sustancia, sino que más bien son un accidente. Sin embargo, los empiristas nos harían ver que sí le corresponden a la persona substancialmente. Dirían que si eso le fuese retirado a la persona, entonces ya no quedaría una persona humana, sino algo, cualquier cosa menos un ser humano.

Por otro lado, se nos deja entrever que no son verdaderamente amistad aquellas que tienen su causa en el placer o en la utilidad, pero todavía no se

dice de qué manera (además de accidentalmente) son amistad, es decir, no se especifica.

El problema al que se enfrentan los amigos accidentales es que " la utilidad y el placer cambian rápidamente " (28), de la misma manera las amistades de utilidad y placer cambian llegan a cambiar hasta el grado de la disolución, o sea que cambian substancialmente desde el punto de vista de la *filia*, cuando los amigos involucrados dejan de tener la misma disposición, es decir, cuando dejan de ser útiles o placenteros.

Sin embargo, hay placeres que duran más que otros, como por ejemplo, el de la comida. Así, si Fausto se casa con Margarita porque hace bien de comer, de aquí a que ella no pueda cocinar (naturalmente), falta mucho y seguramente cuando eso pase no va a importar porque Fausto ya no va a tener dientes. En cambio, el placer físico carnal, desaparece más rápido. Si Don Juan se casa con Doña Inés por el placer en cuestión, el día que ese placer se enfrente al envejecimiento y a la gravedad, se acabó la relación, la amistad, el placer. Aunque si Fausto cambia de gustos con respecto a la gastronomía germánica y se inclina por la mejor condimentada comida hindú, y Margarita no la cocina pues igual se disuelve, y si Don Juan cambia de gustos con respecto a lo físico, pues aún peor.

Por todo lo anterior se facilita comprender que: " la amistad perfecta es la de los hombres buenos e iguales en virtud " (30). Con amistad perfecta entiende la amistad hecha, que ya no tiene nada que " per-feccionar " (por-hacer). Por eso los otros dos tipos de amistad no son amistad. Les falta mucho por hacer para ser tal. Además, se fundamentan en lo que cambia y por tanto es fácil que cambien. La amistad de virtud es por definición estable, pues la virtud es una disposición a actuar de una forma, y mientras

no se pierde sino se efectúan actos contrarios a los que le dispone la virtud a actuar.

También debemos señalar que la amistad perfecta habla de hombres buenos e iguales en virtud, con lo cual se delimita el campo de la amistad perfecta. Sólo pueden ser amigos verdaderamente aquellos que sean buenos, pero no nada más así, sino que, además, tienen que ser iguales en virtud. Así las cosas, solamente aquellos que son igualmente buenos son capaces de ser verdaderamente amigos.

De aquí surge un obstáculo difícil de franquear no sólo para el común de los mortales, sino para la gran mayoría de los mortales y es que para tener un amigo hace falta primero ser bueno, y después (o simultáneamente) encontrar a alguien que sea igualmente bueno a uno. Vemos que no es voluntarista ni caprichoso el que la sabiduría popular enseñe que a los amigos se les cuente con los dedos de una mano, que sobren dedos, que el número sea non y menor a tres. Empero, Aristóteles no ve esto limitante del número de amigos sino otras cuestiones que toca más adelante, como el no poder convivir con muchos y repartirse íntimamente.

Posteriormente continúa la cuestión sobre la amistad perfecta con el estudio de aquellos que son sujetos de la misma: " los buenos en sí mismos quieren el bien el uno del otro: el bien de sus amigos por causa de estos mismos y no por accidente " (30). Recalca el que los amigos quieran el bien del otro por el otro mismo y no por los accidentes. Esto es decir que el bueno quiere a su amigo por su amigo mismo y no por accidentes, (me imagino que accidentes causales del placer y la utilidad), pero hay que apuntar que si mi amigo no tuviera ciertos accidentes me sería imposible conocerlo, quererlo y querer su bien, como pasaría si careciera del accidente lugar o si fuera

distinto ese accidente. Así que de alguna forma también debo querer los accidentes de mi amigo pues posibilitan que sea mi amigo.

Es importante reiterar que Aristóteles entiende " por accidente " a que no se le quiere al amigo porque él no es la causa de la amistad pues se está buscando otra cosa, y que por rebote, añadidura, casualidad o coincidencia, se le quiere al amigo. Es decir que el placer que me da o la utilidad que saco de su amistad es lo que busco y no su bien o su amistad, y accidentalmente se le busca al amigo, por que sin él no está ni el placer ni la utilidad.

Sobre la duración de la amistad de virtud nos dice que: " esta amistad permanece mientras son buenos, y la virtud es algo estable " (31). Entonces, la amistad de virtud dura mientras dure la virtud, lo cual debe ser un largo tiempo debido a que la virtud es algo estable. Si la virtud nos dispone a actuar de cierta manera, es de suponerse que esa disposición tiene alguna estabilidad o permanencia. La forma en que se pierde un hábito es tema de otro estudio, baste decir que se necesita un hábito contrario para perder dicha disposición. Pero si se está dispuesto a actuar de una cierta forma, es difícil disponerse en contra de esa misma disposición. Así es fácil ver que la virtud es algo estable. Por tanto, podemos concluir que la amistad de virtud es estable.

También, en la concepción aristotélica, el ser bueno es algo que dura mucho, por lo menos eso nos da a entender puesto que para ser bueno hace falta la virtud, y si la virtud es de lo más estable, entonces el ser bueno debe ser de lo más estable, y por consiguiente, de lo más duradero.

Damos otra vuelta a la tuerca de la amistad diciendo que: " lo bueno es también útil y agradable " (32). Así se explica la semejanza que hay con la amistad de virtud de los otros dos tipos de amistad, es decir, la amistad de

virtud es tanto conveniente (útil) como placentera. Claro que desde el principio del Libro VIII de la **Ética Nicomaquea** nos daba la impresión de que lo amable es lo útil y que también lo bueno, el problema es que se podría concluir que lo útil es lo bueno. Aunque Aristóteles solamente nos dice que lo bueno es tanto útil como agradable, y que son amables, pienso que nuestra mente puede hacer las deducciones pertinentes para que se identifiquen lo útil y lo bueno con base en las mismísimas palabras del Estagirita.

Ya que estamos en el núcleo del tema de la amistad, no podemos dejar de decir, lo que el propio Aristóteles tampoco pudo: " toda amistad es por causa de algún bien o placer, ya sea absoluto o para el que ama (relativo); y existe en virtud de una semejanza " (33).

Por fin Aristóteles se digna decir en qué forma son amistad las que se fundan en el placer o en lo útil, esa forma es la semejanza. Esto quiere decir que el más famoso discípulo de Platón no considera verdaderamente amigos más que a aquellos que tengan una amistad que tenga por causa la virtud. A los otros les da la oportunidad, y les concede, tolera y permite que se llamen amigos, aunque sólo sea por una semejanza de su relación con la que el Estagirita considera la amistad verdadera. En cuanto a que toda amistad sea por causa de algún bien absoluto o relativo, se puede entender al placer, a la utilidad y a la virtud como placer o como bien. Ciertamente la posesión de una virtud produce placer al que la posee, al igual que la utilidad, produce placer. De la misma manera podemos agrupar dentro del conjunto de lo bueno al placer y a la utilidad, y a la virtud. Con lo anterior nos aparece la siguiente condena a Aristóteles en cuanto a postular al bien y al placer como causas de la amistad: realmente no dice nada. Carece de profundidad e

incluso parece que sólo lo dijo para llenar espacio sin correr riesgos. Aunque como Platón le enseñó bien y él tuvo la fortuna de hacer mejores comentarios y frases más profundas, esta falla pasa desapercibida. Además, son las fallas las que nos permiten a los estudiosos de hoy avanzar en el camino de la verdad y no quedarnos estancados: ¿qué hubiera pasado si Galileo hubiera aceptado los errores de Ptolomeo?

4. LA AMISTAD POR INTERÉS Y POR PLACER.

Penetrando en el pensamiento aristotélico encontramos la siguiente aseveración que es objeto de nuestro estudio: " en la amistad por placer debe haber reciprocidad de lo agradable " (34).

Dicho objeto está lejos de repugnar a la razón: si a una persona le gusta el ballet y a otra las luchas en aceite, es difícil que se lleven bien y que establezcan una amistad.

Mientras que dos personas que comparten su gusto por lo agradable tienen mayor posibilidad de lograr una amistad de placer. Lo curioso de esta frase es que emplea el término "reciprocidad" y no " igualdad ", lo cual sólo nos dice que uno debe devolver al otro lo que haya recibido de agradable.

Y para terminar con la amistad por placer vemos que ésta termina justamente " cuando acaba lo placentero acaba la amistad " (35). El quid de lo mutante en la amistad por accidente placentero es que hay distintos placeres y se puede cambiar de un placer a otro en un santiamén. Además,

el placer es impersonal desde el punto de vista de la providencia, es decir, no importa quien nos lo provea mientras lo obtengamos.

En cambio, " la amistad por utilidad se deshace cuando acaba la conveniencia " (36). Para ilustrar esto basta tomar el caso de los políticos: son amigos mientras les conviene, cuando acaba la conveniencia, acaba la amistad ya que " se quema uno ", es decir, en vez de utilidad se obtienen pérdidas: de fama buen nombre, posición, etc. Pero lo importante es que al hablar de la disolución de la amistad por utilidad nuestro pensador carga las tintas en la conveniencia. Así, Melchor Ocampo hubiera dejado de ser amigo de Benito Juárez si éste último no hubiera logrado la presidencia de la República y hubiera seguido siendo amigo suyo si la hubiera logrado aunque para eso se viera obligado a vender el Istmo de Tehuán-tepec, siempre y cuando hubieran seguido conviviendo.

Concentrándonos de nuevo en las amistades falsas encontramos la siguiente frase ilustrativa: " por el placer y el interés, los hombres malos pueden ser amigos entre sí y de los buenos; pero sólo los buenos pueden ser amigos por sí mismos " (37). Dentro del pensamiento de Aristóteles parecería contradictorio que pudieran ser amigos los buenos con los malos, aunque sea por conveniencia y placer. Hace falta aclarar que nunca podrían ser perfectamente amigos buenos y malos, pues no habría reciprocidad en la benevolencia, es decir que no habría reciprocidad en el querer el bien del otro puesto que el malo busca su propio bien exclusivamente mientras que el bueno busca el bien del otro inclusivamente, o sea, junto con el suyo. Los malos no son capaces de la amistad perfecta, no son capaces de ser amigos por sí mismos, por ellos y por los amigos mismos, es condicionada su amistad por el propio provecho.

Penetrando en los vericuetos aristotélicos de la amistad vemos, a través del texto que se presenta a continuación, que: “ la amistad perfecta se da con el trato y complacencia con el carácter del otro ” (38). Aunque ciertamente no vemos qué es lo que significa. Por fortuna ese es precisamente uno de los propósitos de esta tesis y pretendemos cumplir con él. El trato es indispensable en cualquier amistad, si Huckleberry Finn no hubiese pasado largas horas con Tom Sawyer, no hubiera habido tan famosa amistad. Pero el que podamos usar semejantes modelos para ilustrar esta cita, nos indica que también otro tipo de amistad necesita del trato para darse. Y si analizamos un poco los cuentos de los que hablo, vemos que esos personajes se complacían mutuamente con el carácter del otro. Así, podemos extender el comentario que hizo Aristóteles a otro tipo de amistad: a la de placer. Pero aún no sabemos si se le puede aplicar ese comentario a la amistad por utilidad. Veremos si la amistad por utilidad también necesita del trato para darse. Si el Papa Julio II no hubiera conocido a Miguel Angel y no hubiera tenido trato con él, no hubiera habido amistad, ni Capilla Sixtina (entre otras obras de arte). De tal forma se ilustra que la amistad por conveniencia es también beneficiaria de la sentencia aristotélica en cuestión, por lo menos en lo que respecta a que necesita del trato para darse. Ahora resta ver si se complacían Julio II y Miguel Angel con el carácter del otro. Parece que sí, aunque no es una necesidad imperiosa el que se complazcan con el carácter del otro los amigos de una amistad por utilidad, como tampoco es absolutamente necesario que dos amigos por placer se complazcan recíprocamente con el carácter de otro. Por lo anterior podemos hacer dos conclusiones básicas :

a) La sentencia aristotélica en cuestión se puede aplicar a los tres tipos de amistad.

b) Sin embargo, lo que haría exclusiva de la amistad perfecta la frase que estudiamos serían las palabras que expresen que en la amistad perfecta es necesaria la complacencia con el carácter del otro.

Distinguiendo todavía más la amistad perfecta de las otras dos el Estagirita dice que " en la amistad por utilidad y placer, no hay confianza mutua y hay la posibilidad de agraviarse uno a otro " (39). Ya lo dice el refrán: " el león cree que todos son de su condición ", de ahí que si tengo una amistad por conveniencia, siempre voy a dudar de los motivos de mi amigo, y no podrá haber confianza mutua. Pero la posibilidad de agraviarse uno a otro es también propiedad de la amistad perfecta, aunque solamente sea una posibilidad remota, y es precisamente el carácter de remota de esa posibilidad lo que distingue a la amistad perfecta de las otras dos y la que permite la amistad. La proximidad de un agravio aleja la posibilidad de una amistad.

Y si en la amistad de virtud no hubiese confianza mutua, entonces no podría darse dicha amistad. Así podemos extraer una condición de posibilidad de la amistad perfecta: la confianza mutua.

Reparando una vez más en los dos tipos de amistades por accidente el Estagirita apunta: " estas dos clases de amistad no suelen ir juntas pues lo accidental no se combina " (40). Por eso Aristóteles eligió convenientemente la expresión: " no suelen ir juntas " pues pudo haber sabido de un caso en el cual estos dos tipos de amistad fueran juntas, quizá Platón y Sócrates, u otros contemporáneos suyos. Sin embargo, es

importante el recalcar el no suelen ir juntas, es decir, no es común que vayan juntas.

Encontramos todavía otra frase que nos ilumina en lo que a las amistades por accidente se refiere: " en la amistad por utilidad y placer es posible agradar a muchos al mismo tiempo " (41). Se debe analizar este pasaje para poder encontrar una razón para el mismo. En el caso de la utilidad conocemos que se puede agradar a muchos dependiendo del grado de utilidad que se posea. Por otro lado, en el caso del placer parece que la cantidad de gente que se puede agradar al mismo tiempo depende más bien del placer que de la capacidad para agradar. Un cantante puede dar un placer auditivo a miles de fanáticos, pero si es el placer de tener su autógrafa, evidentemente su capacidad se reduce ampliamente. Pero si tomamos el alimento como guía podríamos considerar a un chef que puede dar placer a toda una convención de ejecutivos al mismo tiempo y a una madre de unos triates recién nacidos vemos que no es capaz de alimentar y procurarles el placer que de ello se deriva, a los tres simultáneamente. Así queda de manifiesto que la palabra clave de la frase que estudiamos en este momento es la palabra " posible ".

En otras palabras más explícitas, otra distinción entre la amistad perfecta y las amistades de placer y utilidad es la posibilidad de agradar a muchos al mismo tiempo. Mientras que en la amistad de virtud no se puede agradar a muchos simultáneamente, porque es una entrega íntima, en los otros tipos de amistad existe esa posibilidad. Aunque esto se explica más adelante en el apartado correspondiente, adelante que por la simple necesidad de convivencia entre amigos queda claro que no se puede con-vivir con muchas personas al mismo tiempo.

5. CORRESPONDENCIA EN LA AMISTAD.

Damos otro paso adelante en el estudio de la amistad se distingue que: " en el caso de las virtudes unos hombres son buenos por su modo de ser. Otros por sus actividades " (42). Sin embargo, no queda clara esta distinción pues el ser es una actividad, así que estaría diciendo que unos hombres son buenos por el tipo de su actividad y otros por sus actividades. Parece referirse al ejercicio y a la capacidad de ejercicio, es decir, que unos hombres son buenos por su modo de ser: virtuoso, aunque de hecho no ejerzan esa virtuosidad, y otros son buenos porque sus actividades son virtuosas. Y así, si la amistad es una virtud, a unos amigos se les puede llamar buenos cuando lo son aunque no lo ejerzan, y otros porque actúan como tales, es decir, como buenos amigos. y para que de hecho haya correspondencia en la amistad es necesario, más que la buena disposición, el llevar a cabo la actividad que corresponda a las actividades amistosas del amigo. Escarbando en la **Ética Nicomaquea** topamos con un tesoro escondido en las siguientes líneas: " en la amistad es necesaria la convivencia " (43). Ya advertía esto Platón: "no dejes crecer la hierba en el camino de la amistad ". Aristóteles vuelve a darnos prueba de haber aprendido bien de su maestro con esa frase. La necesidad de la convivencia es evidente: sin convivir no se puede dar el trato y mucho menos la amistad. Se puede perder por no ejercitarse sin que se hagan actos contrarios a esa amistad, o más bien podríamos considerar el no convivir como un acto contrario a la virtud de la amistad. Penetrando en los vericuetos aristotélicos de la amistad vemos una condición de posibilidad de la amistad implícita en

la siguiente negación: " es imposible estar unos con otros si no son agradables entre sí, ni se complacen en las mismas cosas " (44). La condición de posibilidad de la amistad que hacemos ahora explícita es el que los amigos sean agradables entre sí y que se complazcan en las mismas cosas. Es importante señalar que es un doble condicional y que por tanto se deben cumplir ambas condiciones para que una amistad tenga posibilidad. Si a un seminarista no le es agradable el Padre Chinchachoma, difícilmente será éste amigo del otro, aunque ambos se complazcan en el Evangelio. Aunque por supuesto, cabe hacer lo que no agrada, la cuestión sigue radicando en el ser agradables entre sí, de hombre a hombre y no sólo el complacerse en las mismas cosas.

De la misma forma, aunque los Palestinos y los Israelitas parecen complacerse en las mismas cosas -estar en guerra y dominar el Medio Oriente- no son agradables entre sí, sino que se oponen el uno al otro y difícilmente llegaron a establecer una amistad civil entre ellos.

Aunque, vemos que una condición tiene mayor peso o determinación en la amistad que la otra: el que los amigos deben ser agradables entre sí cuenta más que el que se complazcan en las mismas cosas. De manera que si Sócrates y Gorgias se agradan entre sí aunque no se complazcan en las mismas cosas es más factible que llegaran a tener una amistad que los Palestinos y los Israelitas. Se repite, cabe hacer lo que no agrada, pero supeditado a algo que agrada más y esto es lo agradable de mi amigo. Sin embargo, la cuestión de fondo es que la amistad de virtud precisa la complacencia en las mismas cosas, que en última instancia sería el complacerse en la verdad, claro, según Aristóteles.

Reconocemos otra condición de posibilidad de la amistad en este pasaje: " la amistad recíproca requiere elección, y ésta procede de un modo de ser; los amigos verdaderos se aman por sí mismos: por su modo de ser " (45). Al amar al amigo se ama el propio bien, pues el bueno se convierte en un bien para su amigo. Pero lo central de este pasaje es la elección, y lo que los amigos verdaderos eligen. Resulta obvio afirmar que los amigos verdaderos eligen al otro por sí mismo, ya que tiene un modo de ser particular: es noble, entendido en términos aristotélicos y no de linaje. Y esa elección debe ser recíproca en el amigo porque si no, entonces ya no tenemos una amistad perfecta, sino una amistad por accidente, puesto que se elige al otro no por sí mismo, sino por algún placer o alguna utilidad. A fin de cuentas lo que se tendría, sería amor sin más, y ni siquiera una amistad por accidente.

Nos sumergimos a mayor profundidad en el tema de la correspondencia en la amistad para encontrar esta frase: " cada uno ama su propio bien, y devuelve lo que recibe en deseo y placer. La amistad es igualdad; sobre todo la de los hombres buenos " (46). Ya nos dijo Aristóteles que lo amable es lo que parece a cada cual bueno, y es obvio que eso es precisamente el bien propio, y si eso es lo amable, entonces cada cual ama su propio bien. Pero ahora queda por descifrar el que cada uno devuelva lo que recibe en deseo y placer. El devolver lo que se recibe en deseo es a todas luces difícil de descifrar. No así el devolver lo que se recibe en placer. La amistad es igualdad porque cumple con el devolver lo que se recibe, en deseo y en placer, y se deja de lado el mérito. Y como vimos anteriormente, para los hombres malos es difícil devolver con igualdad lo que reciben pues siempre quieren ganar algo y no dar a cambio nada. La igualdad en el deseo se puede

entender como que se desee lo mismo, la complacencia en las mismas cosas: el justo desea la justicia, al igual que su amigo justo.

Sin embargo, podríamos pensar que es injusto el amigo virtuoso que regresa en igualdad lo que recibe. Para entender esto hay que apuntar que el hombre que es virtuoso trata de dar lo justo y, por tanto, su amigo debe recibir lo que es justo, lo que merece. De tal manera que si el que recibe es también justo devolverá lo que recibe, lo justo, que será lo que el otro merece. Por eso dice Aristóteles que sobre todo la amistad de los hombres buenos es igualdad. La de los hombres malos no puede ser igualdad porque no respetan la justicia, por eso son malos: y si no son capaces de ser justos con ellos, menos con los otros.

La última afirmación de la frase que estudiamos es la que lleva a el Estagirita al siguiente tema: la amistad fundada en la igualdad.

6. AMISTAD FUNDADA EN LA IGUALDAD.

Lo primero que estudia nuestro pensador es sobre cuál de las dos amistades por accidente tiene mayor semejanza con la perfecta: " de la utilidad y el placer, esta última es la que más se parece a la amistad, cuando las dos partes reciben lo mismo y se alegran entre si o en las mismas cosas " (47). Nada lo explica mejor que una pareja de artistas. Uno le recita poemas y el otro le toca música siempre que estos artistas no busquen la amistad del otro por sí mismo sino por un fin al que se subordina esa persona que sería el placer estético en este caso. La pregunta que surge es por qué la de utilidad no se asemeja tanto a la perfecta?

" Las tres clases de amistad se fundan en la igualdad " (48). Este pasaje alude a su homólogo ubicado en 1157b35 donde el Filósofo va más allá que en este texto pues dice que la amistad es igualdad y no solamente que aquélla se funda en ésta. Ahí Aristóteles está diciendo que la igualdad es amistad, en otras palabras, que la amistad es justicia, es decir, la condición de posibilidad de la amistad es la justicia, y que el ser justo es ser amigo. Además, la amistad se debe fundar en la igualdad puesto que para que haya cualquier tipo de amistad es necesario que haya reciprocidad, que si uno da el que recibe luego de su parte, si no es así, sólo habrá una relación de beneficiado-benefactor.

Y aún más, el punto de la amistad como igualdad se debe llevar a las relaciones amistosas entre los que son desiguales, es decir, entre los que rige una jerarquía de mayor y menor, superior e inferior, y así lo hace el propio Aristóteles en el punto " Amistad entre Desiguales " del libro IX de la **Ética a Nicómaco**.

Relacionando al amigo virtuoso con la conveniencia y el placer, nuestro filósofo declara que: " el hombre virtuoso es a la vez agradable y útil. No se hace amigo de un superior ni de un inferior. Sólo hay amistad donde se da igualdad proporcional entre los hombres " (49).

El problema que salta a la vista es que se le podría querer al hombre virtuoso por lo que tiene de agradable o útil y no por sí mismo y, en consecuencia, tampoco por lo virtuoso, y no se daría la amistad perfecta por tanto.

No obstante, la importancia del citado texto radica más bien en hacer ver que la virtud y el hombre que la posee son a la vez útiles y placenteros, y en postular que sólo hay amistad -entiéndase amistad verdadera- donde se da

igualdad proporcional entre los hombres. Esto último resalta varias cuestiones. La primera es que no habrá -para Aristóteles- amistad entre los hombres y otros seres, sean Sustancias Inmateriales o Motores Inmóviles. Otra cuestión es la de la igualdad proporcional, que parece facultar a un inferior a ser amigo de un superior, sin embargo, el propio Aristóteles ya advierte que los hombres virtuosos no establecen lazos amistosos ni con un superior ni con un inferior, es decir, sólo son amigos con sus iguales.

La clave de la igualdad en la amistad radica más en el dar y recibir que en alguna jerarquía y por tanto: “ los amigos reciben y desean lo mismo recíprocamente, o se cambian una cosa por otra “ (50).

Todavía nos es posible explicitar más esta declaración aristotélica. Para ello hay que decir que los amigos le desean al otro lo que quieren para sí mismo, y evidentemente esto sólo se puede aplicar en el caso de la amistad perfecta ya que los malos no desean recíprocamente sino sólo en un sentido, que es el propio. Asimismo, tenemos que decir que los amigos cambian una cosa por otra, ya sea bien en sí por bien en sí mismo, como sería procurar el bien del amigo y recibir el bien para nosotros mismos por “ patrocinio “ del amigo. De la misma manera se puede intercambiar un placer por otro, o una utilidad por otra.

Nos topamos con un pasaje complementario al anterior pues señala que: “ las amistades que intercambian una cosa por otra son heterogéneas: placer por utilidad. Duran menos “ (51). De este último texto deducimos que el desear y recibir recíprocamente se refieren a que se recibe lo que se desea, lo cual sería recibir el bien que no busca, pero que además el amigo también recibe en semejante forma. Y, por otra parte, entendemos que el

intercambiar una cosa por otra se refiere a dos cosas de distinta especie amable, es decir, o de placer, o de utilidad o de virtud.

Además, este pasaje añade que las amistades que se basan en un intercambio de una cosa por otra se llaman heterogéneas y duran menos.

El que duren menos se explica por la misma heterogeneidad del objeto que se intercambia en dicha amistad. El hecho de que se intercambia una cosa por otra de distinto género significa que no hay una complacencia mutua en las mismas cosas entre esos amigos; la cual es un requisito para que se dé una amistad. Por tanto, esa amistad dura menos, cuando se llega a dar, pues no hay complacencia en lo mismo y esa será la razón del rompimiento de dicha relación de amistad.

En cambio: “ las amistades homogéneas intercambian placer por placer, utilidad por utilidad y virtud por virtud “ (52). Además de terminar de completar la idea de los pasajes anteriores, esta cita descansa sobre lo que ya establecieron aquellos. Sobre todo, nos recuerda la cita (49) pues es ahí donde Aristóteles nos señalaba que sólo hay amistad donde se da igualdad proporcional entre los hombre. Es por demás evidente que las amistades homogéneas cumplan con esa sentencia mientras que las heterogéneas no. Así, sólo habría realmente amistad en las homogéneas pues hay tal igualdad, en cambio en las heterogéneas es más difícil que la haya por la misma dificultad de acordar el intercambio, de lo que uno debe dar y el otro pagar.

7. AMISTAD ENTRE DESIGUALES.

Para entrar en materia primero debemos delimitar nuestro campo de acción explicando qué entiende el Estagirita por tales amistades : " amistades

desiguales: la del superior al inferior, el padre hacia el hijo, el hombre a la mujer, el mayor al más joven, el gobernante al gobernado ” (53). Ahora hay que estudiar qué tanto son amistad perfecta, para luego decir que dentro de la amistad existen grados, es decir, la amistad puede crecer pasar de un grado a otro.

Nuestro pensador se va al quid de la cuestión directamente y declara que: “ ” puesto que cada uno tiene una función distinta, difieren entre sí los afectos y las amistades” (54). Esto es obvio, no es lo mismo la amistad de un padre a un hijo, que la amistad entre dos jóvenes o dos viejos, y , por tanto, no será lo mismo el afecto entre padre y un hijo, que entre dos jóvenes o dos ancianos.

Y Aristóteles remata la cita anterior apuntando que “ en estas amistades, lo que se da y lo que se recibe depende de la función propia de cada uno. No debe esperarse recibir lo mismo que lo que se da “ (55). Por ejemplo tomemos las funciones de padre e hijo y los casos de dos compositores germánicos:

- a) En el caso de Leo Mozart y Wolfgang Amadeus, su hijo, vemos que el padre cumplió con su función: educó a su hijo y el hijo obedeció y aprendió, cumpliendo, a su vez, con la función que a él le correspondía.
- b) Otro caso definitivamente es el de Herr Van Beethoven y su vástago Ludwig. Herr van Beethoven pretendía cumplir con las funciones de un empresario o apoderado queriendo explotar al pequeño Ludwig, quien no pudo cumplir ni con las expectativas de su padre ni con su función de hijo, teniendo que abandonar su hogar.

Sin embargo, lo más importante es ver que si la función de un padre es educar al hijo, la función del hijo no podría ciertamente ser la misma que

la del padre, sino que es otra, el obedecer y aprender. De la misma manera lo que el padre da al hijo no puede ser lo mismo que lo que el hijo da y puede dar al padre. Lo que el hijo debe dar al padre es respeto y obediencia-cuando menos.

Lo anterior nos lleva junto con el Filósofo a aseverar que: “ debe haber proporcionalidad: el afecto proporcionado al mérito” (56). Sin embargo, esto está en aparente contradicción con aquello que dice el propio Aristóteles de que la amistad se funda en la igualdad y no en la justicia. Ya vimos que la amistad se funda en la igualdad y no en la justicia. Ya vimos que la amistad se debe ser entre hombres buenos, de tal manera que si uno da al otro lo justo, el otro pagará con la misma moneda.

Así queda resuelta la aparente contradicción. Si no, quizá lo acabe de resolver el dejar apuntado que el ideal de la justicia es la igualdad proporcional, el ideal de la amistad no se puede prescindir de la igualdad y si de la justicia, aunque en el caso de la amistad virtuosa,, para que sea tal, ambas son imprescindibles. Esta es precisamente la materia del siguiente subtema en el libro VIII de la *Ética Nicomaquea*.

8. LA IGUALDAD, BASE DE LA VERDADERA AMISTAD.

Para arrancar con este subtema dejaremos sentado que “ la amistad consiste más en querer que en ser querido “ (57). La razón de semejante afirmación radica en la actividad, es decir en que es mejor la actividad a la no actividad, y , por ende, es mejor la actividad del querer que el ser querido pues el ser querido es mera pasividad. Entonces, tenemos que la amistad es una virtud o tiene que ver con la misma, y consecuentemente debe disponer

a actuar de cierta forma, por lo que es evidente que tenga que ver más con el hecho de querer que con el de ser querido. La amistad nos dispone a querer, mientras que el mero hecho de existir en comunidad nos dispone a ser queridos, no tiene tanto que ver con la amistad.

Ser querido es meramente ser beneficiado, ser receptor de un querer de manera pasiva. Mientras que el actuar queriendo es, valga la redundancia, actuar. Ser amigo es actuar e una forma amigable, más que ser el beneficiario de la actuación amistosa de cualquier persona. Una vez más se erige como el monte K-2 el tema de la igualdad en la amistad; si ambos quieren, si hay igualdad en esa actividad, entonces se da el paso gigantesco de una relación de benevolencia a una de amistad, a una relación que es lo más necesario para la vida, según vimos al principio de este capítulo.

Parece que el gran pensador de Estagira llega al culmen del tema de la amistad con la sentencia que se presenta de inmediato: “ el amor es la virtud de los amigos “ (57). Con esta frase se puede finalmente se puede decir que la amistad tiene que ver con la virtud, más que ser una virtud, pues el mismo Aristóteles declara que la virtud propia de los amigos es el amor. Empero, la amistad tiene por virtud al amor y eso significa que lo que dispone a un hombre a ser amigo es el amor, la **filia** así cabe afirmar sin temor a equivocarse que lo que puede hacer que uno actúe como un verdadero amigo es la misma **filia**.

Quizá se diga que esta frase suena a anuncio por el día 14 de febrero, y eso sucedería sólo cuando no se ha comprendido la importancia de la misma, importancia que quedó explícita en los renglones anteriores.

Profundizando en la virtud propia de la amistad, Aristóteles escribió con respecto a la forma en que dispone esa virtud que : “ la amistad verdadera

ama de acuerdo al mérito “ (59). ¿Y dónde quedó la igualdad?, es decir, entonces no hay igualdad sino, más bien, proporción , por tanto, sólo habría igualdad cuando el mérito fuera igual. Pero dejando la crítica infecunda de lado, tratemos de comprender la presente cita. El que es amigo de verdad debe amar conforme al mérito del otro también debe amar en tal forma. La justicia nos hace nobles, y es dar a cada quien lo que le corresponde, por eso, no podemos ser justos si damos a alguien algo que no se merece. Si somos amigos conforme a la virtud, entonces tenemos que amar al otro, pero no podemos darle ni el puede darnos lo que no merecemos. Por eso los verdaderos amigos aman conforme al mérito. Y eso es lo que hará perfecta y noble a su amistad.

Ahora nos encontramos verdaderamente en el ojo del huracán de la amistad, y para ser congruentes con ello tomamos esta frase del Estagirita: “ la igualdad y la semejanza son amistad “ (60). El que la igualdad sea amistad se deriva de los textos anteriores, pero no sucede así con la semejanza. Por lo tanto, refrescaremos nuestra memoria trayendo a colación el enunciado aristotélico que sostiene que uno se hace semejante a lo que ama. Si es así, y la amistad consiste en amar al amigo conforme al mérito, uno se hará semejante al amigo, lo cual echa luz sobre la relación de la amistad y la semejanza, y porqué se pueden identificar: amistad y hacerse semejante al amigo. Así queda refutada la sentencia de Feuerbach: “uno es lo que come”, no Sr. Feuerbach, uno es lo que ama, o por lo menos se asemeja uno a esto. De tal manera, si fuera posible amar a Dios, nos haríamos semejantes a El: perfectos, quizá.

Por último, tomamos una cita más para cerrar la amistad como igualdad, haciendo una distinción: “ la amistad por interés suele darse entre contrarios “ (61). El que se da entre contrarios significa que se establece entre el que tiene y el que no tiene, pero esto se puede aplicar al placer: uno busca en el otro el placer que uno no tiene en sí mismo. Sin embargo, en el caso de la virtud se busca perfeccionar la virtud que se tiene en sí mismo con la virtud del otro, que es también incompleta, resurgiendo así una vez más, la igualdad. Ahora, “tomemos el caso de ricos y pobres (62). Por lo mismo, se difieren en muchos aspectos y no parecen amistad en tanto que están al alcance de la calumnia y cambia rápidamente”.

9. LA AMISTAD Y LA JUSTICIA.

La amistad y la justicia van de la mano y donde está una debe estar la otra, tan es así que el propio Estagirita sostiene que : 2 en toda comunidad existen la justicia y la amistad ". (63) Lo que nos ocupa es conocer la forma en que ambas existen. Tenemos que pueden existir perfectamente en las personas que integran la comunidad, pero también, se podría decir que existen por la una cierta semejanza a la forma perfecta. No creemos que sean ideas perfectas que Aristóteles haya bajado del **Topos Uranos** a la realidad. Aunque ciertamente, la hablar de justicia y de virtud, e indicar que la virtud se da en el justo medio entre dos extremos viciosos, nos percatamos que es muy difícil decir cuál es el punto exacto del justo medio, en una escala

ascendente entre dos extremos viciosos. Parece ser que el paso de un extremo vicioso al otro es como pasar del blanco al negro en un claroscuro, en el cual es muy difícil determinar donde exactamente es el medio, la mitad – la **frónesis**-. Lo único que podemos asegurar es que se debe tender a ese medio para ser virtuoso, para encontrar la virtud y que la virtud que ayuda a conseguir esto último es la prudencia, pero el problema es conocer la manera de obtener esa virtud.

Así, tenemos que la justicia y la amistad perfectas son como metas a la que debemos tender, y que es muy difícil decir cuando se dan de hecho perfectamente, lo que sí podemos asegurar es cuando un acto es vicioso o no, y eso nos debe servir de guía.

Avanzamos un poco más con respecto a este tema de la amistad y la justicia, y la anterior aseveración que indica que se dan en comunidad. Para eso tomamos una vez más, una cita: “ la amistad existe en comunidad” (64). Esto significa que la amistad necesita de la comunidad tanto como un recién nacido la necesita para existir. Y la razón de ello se haya sencillamente en que si no hay el otro, no hay amistad porque ni siquiera podría ser yo mi propio amigo verdaderamente si no tengo como conocerme a mí mismo(lo cual me proporciona el otro, sobre todo el **alter ego**).

Por otro lado, vemos que hay distintas comunidades, como puede ser el gremio de carpinteros, la barra de abogados, etc. el que existan esas comunidades lo deben precisamente a lo que comparten de común sus miembros. Así, la amistad participa de la comunidad, pues es dónde se da de hecho. En pocas palabras la amistad se da en lo que la gente tiene en común, en su comunidad, y en comunión.

Y para analizar la amistad con la justicia nos referimos a la siguiente declaración aristotélica: “ la justicia crece juntamente con la amistad, pues las dos residen en las mismas personas y tienen la misma extensión “ (65) . Por supuesto. Ya lo vimos en el punto anterior, la igualdad es la base de la verdadera amistad. En dicho punto mencionamos que la justicia va relacionada con la amistad. Para que un amigo sea verdaderamente tal, necesita ser virtuoso, y por tanto justo. Para ser justo tienen necesidad del otro, y sólo habrá verdadera amistad cuando ambos sean justos uno con el otro y viceversa, para que haya igualdad. Por eso nos dijo el Filósofo que la amistad va más con la igualdad que con la justicia, lo cual resultó paradójico en ese momento. Sin embargo, ahora comprendemos mejor y sabemos que se busca más la igualdad, que la justicia, porque aquélla es la base de la amistad, la justicia es la que permite que la amistad sea perfecta y verdadera. Sería contradictorio ser injusto y amigo por virtud al mismo tiempo, sobre todo, si a un amigo le somos injustos, ya que entonces seríamos menos amigos, y más injustos (66) .

Sabiendo, pues, que la amistad y la justicia se dan en la comunidad, ahora hay que estudiar a la comunidad poniendo como presupuesto que “ la comunidad política surge y se mantiene por la conveniencia “ (67) . Aquí trata de señalar el Estagirita la materia de la materia de lo justo diciendo que es aquello que conviene a la comunidad. Por tanto, la causa de que dicha comunidad se mantenga será necesariamente lo que le conviene (68) .

Si recibe algo que no le conviene, pues entonces se acercará a su disolución. Claro está que esto indica una subordinación del hombre a la polis (por lo menos de sus intereses), pero, en un afán de ser ortodoxos, diremos simplemente que se ve el carácter social y político del hombre, de dónde se

deriva consecuentemente que deba someter sus intereses a la comunidad política, para ser justo haciendo lo que le conviene a la comunidad que uno haga. Por supuesto, esto no debe entenderse como que Aristóteles sea un totalitarias en su planteamiento político, o si ? No, pero lo veremos más adelante, cuando veamos la relación entre la amistad y las formas de gobierno, ya sean éstas virtuosas o viciosas.

Y para conocer mejor a la comunidad política, la que encierra a las demás comunidades, echemos un vistazo a aquello que las distingue de la comunidad política: “ las demás comunidades persiguen el interés particular” (69). El que las demás comunidades persigan el interés particular nos dice que la comunidad política no lo hace así. Y si tomamos algunos ejemplos encontraremos fundamento verosímil para esa cita. Por ejemplo, el caso de los carpinteros, ellos se unen en un gremio para perseguir sus intereses y no los de la comunidad, quizá para mejorar sus negocios. Otros ejemplos es el de los deportistas, ellos se reúnen para conseguir un premio, un trofeo y no por los intereses de toda la comunidad, basta mirar las últimas peleas del púgil mexicano Julio Cesar Chávez .

Otro ejemplo podría ser el de una agrupación de filósofos; donde se ve más claramente que se persiguen fines particulares; cada cual defiende su propio de vista y difícilmente alguien concuerda con otro.

Lo interesante sería ver si la comunidad amistosa se basa meramente en intereses particulares, o si , para que sea perfecta, se debe basar en los interés de las comunidad política. Nosotros nos atrevemos a asegurar que si se debe basar en los intereses de dicha comunidad.

Fundamentamos dicha aseveración en que para Aristóteles - como ya vimos- lo justo es aquello que conviene a la comunidad, y sabemos que

también la amistad, la justicia y la comunidad van ligadas. Por tanto, para que haya amistad perfecta debe haber justicia y para que haya tal, debe hacerse lo que convenga a la comunidad política.

El propio Aristóteles nos explican someramente la formación de algunas comunidades con estas palabras: “ algunas asociaciones se forman por el placer que tienen en los fines que persiguen (religiosas y sociales) “ (70). Según el mismo Estagirita, dichos fines son los sacrificios y el trato, aunque hay una subordinación a la comunidad política, porque depende de ella para existir, ya sea para los sacrificios, o lo más evidente, para el trato. Con esto podemos recoger algo que resulta relevante para nuestro estudio y es la “omnipresencia “ de la comunidad política. Por omnipresencia nos referimos a que toda comunidad está dentro de la polis, y que por tanto, el actuar dentro de una comunidad o asociación menor, también significa actuar dentro de aquella, y depender de la misma.

Concluimos con el filósofo de Estagira que : “ todas las comunidades son partes de la comunidad política “ (71) y, que : “ las distintas clases de amistad se corresponden con las distintas clases de comunidad ” (72)

Podemos ver que, al igual que en el caso de la amistad, hay una comunidad perfecta - que debieran ser la comunidad política- pero también hay comunidades que se agrupan por placer, y todas se agrupan, al fin y al cabo, por interés.

Ya que hay que estudiar a esas comunidades, debemos conocer la forma en que se pueden gobernar, y , es por tanto que Aristóteles dedica el siguiente punto de Libro VIII de la **Ética Nicomaquea** a tal estudio.

10. FORMAS DE REGÍMENES POLÍTICOS.

El Filósofo comienza el mencionado estudio estableciendo que: “ hay tres formas de gobierno y sus tres desviaciones o corrupciones: La realeza, la aristocracia y la timocracia o república; tiranía, oligarquía y democracia” (73).

Como Aristóteles no ahonda aún en sus definiciones, ni las relaciona con la amistad -hasta el próximo punto- nos limitamos a seguir su proceder, haciendo la distinción que a continuación presentamos: “ la mejor forma es la realeza y la peor la timocracia “ (74), Aristóteles no tiene en cuenta la suma de las virtudes de los miembros del Estado, sino sólo las de los gobernantes. Y como la virtud del rey es superior a la de todos, de ahí que el mejor gobierno sea la realeza.

Ahora, el Estagirita nos habla de las desviaciones de estas formas de gobierno. Dichas desviaciones se dan cuando el que sustenta el gobierno deja de velar por los intereses de la comunidad política para cuidar los suyos. La primera desviación viene de la mejor forma de gobierno, pero oigamos a nuestro filósofo: “ la desviación de la realeza es la tiranía “. Ambas son monárquicas, es decir, el gobierno lo sustenta una sola persona. También es interesante el plantear si deben ser hereditarias o no. La diferencia es que una vela por los intereses comunitarios y la otra sólo por lo propios. En palabras de Aristóteles: “ el tirano mira su propio interés; el rey el de sus gobernados “ (75). La pregunta que surgiría en torno a la cuestión hereditaria de la monarquía, sería si es de alguna manera transferible de padres a hijos el mirar por el interés de los gobernados. La respuesta, por supuesto, radica en la amistad. En la amistad virtuosa entre padres e hijos.

Y es precisamente por la justicia al gobernar que la amistad y las formas de gobierno van relacionadas. Así, la monarquía sería en cierta forma hereditaria, en la medida en que el rey y padre le transfiera a su hijo y príncipe o futuro rey la virtud de mirar por el bien de sus gobernados, la virtud de la justicia, es decir la igualdad y por tanto, la amistad.

Aristóteles nos advierte que “ la tiranía es la peor desviación, pues lo peor es lo contrario de lo mejor “ (76). Este silogismo necesita aclaración: ¿por qué lo contrario de lo mejor es lo peor? La respuesta sería como sigue: si lo contrario de lo bueno es lo mal, entonces el nivel más alto en lo bueno sería el contrario del nivel “más alto” en lo malo. Así, lo peor es lo contrario de lo peor.

Por lo mismo, el riesgo de una monarquía será mayor que el de las otras dos formas de gobierno, pues se pasa de lo mejor a lo peor, de extremo a extremo.

La desviación que corresponde ahora es la del segundo tipo de gobierno.

El Estagirita declara que “ la desviación de la aristocracia es la oligarquía: en vez de gobernar los más dignos, gobiernan unos pocos y malos, y lo hacen contra el mérito “ (77). Gobernar contra el mérito es justamente la falta en la que incurren los gobernantes y que lleva a su gobierno a una forma desviada.

Es probable que lo difícil en el tema de la aristocracia sea determinar quienes sean los mejores, por Aristóteles no hay duda: los más nobles, los mejores en el sentido ético del término. Para Platón, esos mismos tienen que ser los filósofos. Pero para Maquiavelo y los tiempos actuales, el mejor es el que más amistades por utilidad tenga, y el que ha sabido manejar a las ya mencionadas amistades.

Y por último, nos dice el Filósofo que “ de la timocracia o república se pasa a la democracia o gobierno de la multitud. (En base a la propiedad se da la igualdad). La democracia es la menos mala de las desviaciones “ (78) . Sin embargo, la probabilidad de una república perfecta es muy baja. Hay pocos buenos ejemplos. Se cae constantemente en las desviaciones y la timocracia no es la excepción. Se cae en democracias, las cuales podrían incluso ser culpadas por la mayoría de los males que nos aquejan hoy en día.

Con la idealización del sistema democrático, la propia verdad es regida por esos parámetros “ democráticos”. Si nos basamos en el justo medio aristotélico, nos inclinaríamos a pensar que la aristocracia es el más conveniente y menos extremo, y por tanto, el sistema que menos daño podría hacer. Un hombre solo no es autosuficiente, muchos no se ponen de acuerdo. Unos pocos, si se trata de que sean los mejores, parece ideal. Así, nosotros pugnaríamos por una aristocracia intelectual, al estilo platónico.

11. LAS DISTINTAS FORMAS DE GOBIERNO Y SU RELACIÓN CON LA AMISTAD.

Una vez que se ha tocado, con verdadera finura, el tema de las formas de gobierno, Aristóteles arremete a estudiar dichas formas de gobierno, relacionándolas con el tema que nos es materia de esta tesis: la amistad.

Primero, el Estagirita sienta la medida de esa relación amistad-forma de gobierno: " la amistad está en relación con cada una de las formas de gobierno en la misma medida que la justicia " (79) . De aquí podríamos

extraer la siguiente frase: en la misma medida en que falta justicia, falta amistad, falta nobleza en el sentido aristotélico de la palabra. Así, no importa tanto la forma de gobierno que se emplee mientras haya amistad, mientras que se persiga la justicia. De esa manera se aspiraría al bien común, facilitando el establecimiento de relaciones amistosas.

Aristóteles destaza intelectualmente el tema que nos ocupa y primero nos refiere a una condición propia de la amistad: "la amistad se da en la comunidad" (80). Esta frase nos refresca la memoria, aunque quizá sobra decirlo pues es tanto evidente como reiterativa. Pero tratemos de auxiliarla en conseguir su objetivo. Digamos, entonces, que aunque uno pueda ser su propio amigo, le hace falta alguien más para poder ver lo suyo (virtudes, defectos, etc.) en otro, y así lograr un conocimiento suficiente para siquiera lograr ser su propio amigo, con buena fortuna, hasta de otra persona.

Por tanto, la amistad es siempre comunitaria. Si traemos a colación las formas de gobierno, habría que decir lo mismo de ellas que de la amistad: las formas de gobierno se dan en comunidad. Lo que se gobierna es una comunidad. Así, si tanto las formas de gobierno y la amistad se dan en comunidad, hay que analizar de qué manera deben darse.

Veremos que la amistad perfecta requiere que los amigos aspiren en común a lo que les conviene (esto es al bien o a lo noble). De la misma manera, el gobierno debe aspirar a lo que le conviene, o lo que conviene es el bien de la comunidad. Así, las formas de gobierno deben asegurar que todos aspiren en común al bien. Sólo así se asegura que haya amistades que tengan por causa la virtud, y que las formas de gobierno no se desvíen.

Dicho lo anterior, podemos avanzar conforme a Aristóteles en el punto de estudio que nos ocupa ahora. Tomamos, pues, a una forma de gobierno y trataremos de relacionarla con la amistad. Aristóteles ya nos abrió el paso, por lo que debemos oírlo: " la realeza implica superioridad, del rey al súbdito como del padre al hijo. La justicia, al igual que la proporción en la amistad, radica en el mérito y no en la igualdad "(81). De nuevo reitera el Estagirita el tema de la justicia y la igualdad. Pero ahora con referencia a la amistad entre desiguales y la forma de gobierno Real. Entonces establece una analogía entre la relación padre-hijo y la relación rey-súbdito que podría ser expresada como sigue: El rey es al padre, como el súbdito es al hijo. Entonces, la relación amistosa entre un rey y un súbdito debe ser como la de un padre y un hijo. Es una amistad entre desiguales, pues uno es superior al otro. Por lo mismo, uno no puede esperar recibir lo mismo que da: el rey debe recibir, como el padre, obediencia y respeto, mientras que el súbdito un medio para lograr lo que le conviene, así como el hijo recibe la educación.

No adentramos con nuestro pensador en el tema de la relación entre las formas de gobierno y la amistad. La forma de gobierno que corresponde estudiar es la aristocracia, y para ello recurrimos al siguiente texto aristotélico: " la aristocracia, la justicia y la amistad radican en la excelencia" (82) . Esto se debe al carácter de **aristós**. Me explico: el ser mejor, el gobierno de los mejores y las relaciones entre los mejores, tienen que descansar sobre el evidente fundamento de lo que es mejor. Este punto es clave, para el que busca hacerse millonario al estilo de Miguel Angel Cornejo, y también para ahondar en la amistad entre desiguales.

Ahora bien, si las tres radican en la excelencia, entonces podemos decir que el gobierno por excelencia es la aristocracia. Sin embargo, Aristóteles dice que el mejor gobierno es el de la realeza. Nosotros, pensamos como Platón, y sostenemos que el gobierno mejor –hasta el nombre lo indica- es el gobierno aristocrático.

El gran pensador salido de Estagira toma ahora la cuestión que concierne a la timocracia en lo que se refiere a la amistad. Así, enuncia que " en la timocracia, los ciudadanos deben ser iguales y equitativos y gobernar por turnos y por igual. La amistad es así también "(83) . Es una lástima que Aristóteles no conozca de signos zodiacales, puesto que le ayudaría a señalar quienes son los más aptos para gobernar. Lo que Aristóteles parece olvidar es que aunque supuestamente todos los ciudadanos son iguales en carácter o virtud, no lo son así en temperamento e inclinaciones básicas, por lo que una persona cuyas tendencias son comunicativas se3ría de lo más infeliz siendo gobernante, aunque pueda hacer tan buena labor como una persona con tendencias organizativas o de liderazgo, quienes disfrutarían el gobernar.

Lo importante es sacar de relieve que tanto en la amistad como en el gobierno timocrático, los integrantes de ambas comunidades deben ser tanto iguales como equitativos. Así como es la igualdad base de la verdadera amistad, de la misma manera, la igualdad es base de la verdadera timocracia, pero no sabemos su es aconsejable cuando no hay en una comunidad amistades que tengan por causa la virtud, por mucha igualdad que se ostente.

Recapitulando, Aristóteles escribe que: " en las desviaciones no hay justicia, por tanto tampoco amistad ". (84) Más que en pequeña medida y dependiendo del grado de corrupción. Esto no puede resultar de otra forma más que obvio, pero debemos explicitar los implícitos, para lo cual explicamos que precisamente es la carencia de justicia la que hace a una forma de gobierno, o a cualquier cosa mala. Esa falta de justicia es observable cuando vemos que el gobernante desviado es así por mirar por su propio interés y no el de los gobernados, el de la comunidad política. Lo que corresponde, lo que debe ser, es que dé lo que deba dar. La comunidad política determina lo justo: justo es lo que a ella conviene. Si no se da lo que a ella conviene se es injusto. Así, las desviaciones son injustas pues no dan a la comunidad lo que le conviene, sino se dan a sí mismos al margen de su propio mérito. El que se concluya que si no hay justicia no hay amistad, repito, se funda en la igualdad. Dicha igualdad supone que los amigos deben ser igualmente justos entre sí. Vimos también que la relación entre el gobernante y el gobernado implica una jerarquía, por lo que se habla de subordinación del gobernado al que gobierna. Si el gobernante no respeta la justicia, entonces no puede haber amistad, no puede haber igualdad a menos que los gobernantes sean injustos también. Entonces tampoco hay justicia, luego, no habrá amistad perfecta en esa comunidad.

Aristóteles sale a nuestro rescate diciendo que: " sólo hay amistad allí en la medida en que todo miembro de una comunidad es un hombre, y como tal participa de la naturaleza humana y por tanto tiene cierta justicia "(85). Esto significa que hay una cierta justicia por el simple hecho de ser hombre, lo cual resulta a todas luces un tanto cuanto escandaloso. No pienso que

Aristóteles se refiera a una justicia a priori en la naturaleza humana, sino que la naturaleza humana tiende a la justicia o tiene la disposición para lograr tal virtud.

Así, la justicia y la amistad se dan en la medida en que por naturaleza el hombre necesita compartir y comparte lo poco que tiene de común con otros gobernados, sin embargo, no hay amistad pues el gobernante es beneficiado, y los gobernantes son benefactores de modo que no hay relación amistosa. No hay nada a lo que aspiren en común.

12. CLASES DE AMISTAD ENTRE PARIENTES.

Ya sabemos que la amistad se da en comunidad, aunque tenemos la amistad con uno mismo como otra posibilidad de amistad. La primera comunidad con la que el hombre tiene contacto es la comunidad familiar. Si nos preguntamos si esto es **filia** en sentido estricto, podríamos respondernos tomando la derivación latina de **filia**, como **filius**, es decir, hijo. Claro está que no es el mismo tipo de amistad la de un padre con un hijo y aquella que existe entre hermanos. Esto es exactamente lo que lleva a Aristóteles a distinguir las clases de amistad entre parientes.

Según el Estagirita: "la amistad entre los parientes está en relación con su vínculo " (86). La cuestión está en poder definir si pueden darse los tres tipos de amistad entre parientes, si realmente se puede dar el perfecto, o sólo en un grado menor e ilustrar un poco este texto. Primero, hay que decir, con el Filósofo que todas las formas de amistad que hay en la familia dependen necesariamente de la forma paternal. Esto es evidente: sin padre no hay hijo

y no hay familia. Entonces no hay amistad, porque no habrá sujetos de la misma. Si hay aspiración a las mismas cosas en común es fácil que haya un cierto tipo de amistad ya que tiene la convivencia por supuesto, se da ya por sentada.

También hay que analizar la relación entre hombre y mujer, que según el Estagirita parece existir por naturaleza. Es decir, no está seguro de ello. La causa de esto está en que entiende a la mujer como un varón incompleto y de carácter pusilánime, es decir, no la considera capaz de la nobleza. Tan es así que Aristóteles califica esta relación de útil y agradable, pero por ningún motivo, virtuosa. Entonces, el hombre tiene una naturaleza acabada, y la mujer incompleta, así se entiende que diga que parece existir por naturaleza. Pero para el hombre la mujer no puede ser sujeto de amistad virtuosa por ese mismo carácter de incompleta.

Nos explica nuestro pensador que: " la amistad de los padres hacia los hijos y la de los hombres hacia los dioses son una inclinación hacia lo bueno y superior, pues los padres han realizado los mayores bienes al ser causa de la existencia, crianza y educación de sus hijos. (Amistad que da más placer y utilidad) " (87). La tendencia de los hombres hacia Dios para tener una amistad es discutible en el sentido de que, dentro del contexto aristotélico, Dios nunca haría amigos con un hombre; se contempla a sí mismo porque El es lo mejor, y lo único digno de su entendimiento, por tanto, tratar de establecer una amistad con Dios sería absurdo.

Sin embargo, en el sentido de que uno se hace semejante con lo que ama, si se ama a Dios, entonces sucedería, en cierto grado, lo que la Serpiente usaba para tentar al hombre: "seréis como dioses". Y en este sentido es bueno

tender hacia la amistad con Dios porque se nos asemeja a El que es lo mejor, por lo menos en tanto que nos dediquemos a la contemplación, no de nosotros mismos, sino de la Verdad.

La cuestión central en la amistad de los hijos hacia los padres y de los padres hacia los hijos radica en el reconocimiento del origen y de lo que es superior, y ordenarse a esto. Por una parte, los padres son el origen inmediato de uno. Por otra, Dios es el origen remoto de todo. Si entendemos que lo inferior se debe subordinar a lo superior, reconocemos que el hombre se debe subordinar a Dios, y el hijo al padre. Por eso la amistad en este tipo de relaciones es una inclinación hacia lo bueno y superior. Los padres son buenos a causa de los bienes que representan para el hijo. Dios es bueno, puesto que es el bien supremo.

Ahora toca el tema de la amistad entre hermanos usando las palabras escritas a continuación: " la amistad entre hermanos es amistad entre iguales: se da por la identidad que surge entre ellos por sus relaciones con los padres. Es amistad entre semejantes " (88). Aquí descansa escondida la importancia de la familia y la educación, para que no se den amistades imperfectas y que los hijos sean nobles. En la identidad que sugiere Aristóteles que surge entre los hermanos por sus relaciones con los padres, queda implícita dicha importancia.

En cuanto al texto, podemos extraerle importantes datos. Si es amistad entre iguales, entonces se puede dar una amistad perfecta. Depende de su educación el que aspiren a lo bueno en común, pero si es así, tienen grandes probabilidades de lograr la amistad perfecta ya que hay convivencia desde el nacimiento.

13. AMISTAD ENTRE IGUALES.

Recordemos de nuevo que la amistad se funda en la igualdad, la verdadera amistad está basada en la igualdad: los más susceptibles de lograrla deberán ser, pues, los hermanos por tener a mejor alcance las condiciones que posibilitan y principian a la amistad de virtud. Estamos en el punto que tratará de la amistad entre iguales, los que serán más propensos a lograr la verdadera amistad.

Arranca, pues, Aristóteles aseverando que: " las tres clases de amistad se dan en virtud de una igualdad o de una superioridad " (89). De esta forma Aristóteles no deja margen al error, puesto que si hay superior hay inferior, y abarcando también una igualdad, abarca todo aquello en virtud de lo cual se da la amistad. Lo que Aristóteles maneja en cuanto a categorías amistosas con esta frase, en el ámbito de la igualdad es precisamente todo el universo de la igualdad y la desigualdad. La desigualdad la abarca al utilizar el término superioridad, que siempre es relativo a aquello de carácter inferior en relación con el superior. Así pues, la desigualdad siempre supone un superior y un inferior, en esto radica la desigualdad. Por otra parte, no es difícil inferir que si abarcamos el conjunto de la desigualdad y el de la igualdad, entonces abarcamos todo el universo en cuanto igualdad se refiere.

Retomando el tema de la amistad entre iguales, traemos a colación la siguiente sentencia: "los iguales deben disponerse de forma igual en el

afecto" (90) . El afecto es lo que hace realmente a la amistad. Dicho afecto es una condición voluntaria, por tanto, también lo es la amistad. Oculto tras esta frase está el acto voluntario, es decir, que depende de la voluntad el que se dé la igualdad, pues la disposición a la que hace alusión Aristóteles es voluntaria. Debemos insistir en que hay un deber ser en la amistad, para que ésta sea perfecta. Uno de los deberes del amigo verdadero es disponerse igual que su amigo en lo que al afecto se refiere. No es que se dé el mismo afecto, sino que la disposición debe ser igual en uno que en el otro.

Ahora nos dice Aristóteles que: " los desiguales deben estar dispuestos de forma proporcional a su superioridad o inferioridad" (91) . El Estagirita no nos explica el por qué de esta afirmación, sino que se mete en casuística, como para ilustrar. Sin embargo, es nuestro penoso, y no menos, voluntario deber ir más allá en el comentario a este punto del Libro VIII de la **Nicomaquea**. Sabemos que la justicia es dar a cada quien lo que le corresponde en proporción al mérito. Por tanto, el hablar de justicia exige implícitamente la proporción. Según el nivel de uno, éticamente hablando, corresponde un nivel de disposición a la amistad y a la virtud. Y es nuestro deber ético disponernos en la misma proporción, pero acorde a nuestro nivel, para la amistad. Si vamos a ser amigos conforme a la virtud, entonces debemos serlo de los que son nuestros iguales y de los que son nuestros desiguales: superiores o inferiores. Así, debemos conocer lo que merecen por justicia nuestros superiores y nuestros inferiores, y debemos disponernos en el afecto de igual forma que la de los que son nuestros iguales.

Aristóteles no se cansa de insistir en que: "las reclamaciones tienen lugar cuando las relaciones no se hacen de acuerdo con la misma clase de amistad y las partes disuelven su amistad "(92). Ya nos lo había dicho en un pasaje paralelo: la mayoría de las rupturas se dan cuando los amigos no son tales en la manera en que creen serlo. De esta forma, si Desdémona quiere placer y le dan dinero, se irá a otro lado a buscarlo que quiere. Lo que es también cierto, es que esto sucede en todo: cuando Ulises compra una espada y le dan una espada de plástico, si pide un arma y le dan una resortera, disolverá su relación con este tipo de surtidor. Asimismo, en la amistad sucede que cuando se cree que se es amigo por causa de uno mismo y resulta que sólo lo tienen a uno de amigo por causa del placer y de la utilidad, pues uno buscará disolver la relación amistosa.

Habiendo penetrado ya en el importante tema de la amistad, Aristóteles recalca que: " el receptor debe ser capaz de devolver lo equivalente de lo que recibe, haciéndolo voluntariamente "(93). Volvimos al tema de la retribución en la amistad. Eso nos es indicativo de su relevancia. Dejarlo de lado significaría ignorar una causa frecuente de la disolución de la amistad. Y un amigo no busca esto, sino lo contrario, por eso debe estar alerta.

La verdad y la validez de este pasaje son tan evidentes que resulta pesado tener que explicarlas. El que recibe un favor de un amigo al cual tiene por amigo a causa de la conveniencia, medirá su amistad justamente por la conveniencia y la utilidad que el otro es capaz de proporcionarle. Así las cosas, tanto me aprovecha tu favor, tanto vales como amigo.

Presentamos a nuestro intelecto otro objeto mediante este texto: " en la amistad basada en la virtud no hay lugar a reclamación, la intención del dador da la medida del favor porque en la intención radica lo principal de la virtud y del carácter "(94). A primeras luces esta amistad parecería aquella que se da entre imbéciles: la intención de quien se da es difícil de determinar para quien recibe, y que nos baste con que el otro tenga buena intención, suena casi ridículo, y parece estar lejos de indicar la realidad de la misma amistad. Lo que es cierto es que de esto se deriva el tema de la confianza, por la cual confiamos en que nuestro amigo tiene siempre la mejor intención, la más noble: nuestro propio bien.

También queda de relieve que lo principal de la virtud y el carácter(en ese sentido) es la intención. Esto se entiende tomando en cuenta que la virtud sólo dispone a actuar bien, y que si hay recta intención, entonces nos hacemos mejores, aunque de hecho no resulte una acción noble.

14. AMISTAD ENTRE DESIGUALES.

Nos introducimos en el tema de la amistad entre desiguales con la siguiente cita, con la esperanza de poder ahondar luego en ella y ponderarla conforme a los conceptos que hemos tomado de la **Ética Nicomaquea**: " en la amistad por superioridad surgen desacuerdos (el superior siempre esperará recibir más), y entonces la amistad se disuelve "(95) . En el caso de lo que se puede llamar un espíritu superior, es probable que el aburrimiento sea lo que lo impulse a la disolución de su amistad con un inferior.

Esto hace surgir el tema de la estabilidad de una amistad entre desiguales. No podemos determinar a ciencia cierta qué tan estable sea, pero debemos apostar a la estabilidad de la virtud, porque si apostamos a la estabilidad que podría traer la desigualdad, seguramente perderíamos.

Lo que podemos ver es que parece haber una mayor tendencia al desacuerdo en la amistad entre desiguales.

Por otra parte, tenemos que anotar que, a menos que sea una relación familiar, es decir, un parentesco, será difícil que realmente haya una aspiración común al bien. Por supuesto, la amistad perfecta, que tiene por causa el otro por sí mismo, tiene mayor estabilidad ya sea entre desiguales, que entre iguales, pero eso no la libra de que surjan los desacuerdos mencionados en este pasaje.

Tomamos la siguiente cita aristotélica en el entendimiento de que engendrará un conocimiento más profundo y necesario en lo que se refiere a la amistad: " en las amistades entre desiguales ambos deben recibir proporcionalmente, en igual cantidad pero no de lo mismo. Por ejemplo: el superior honor y el necesitado, beneficio"(96).

Otro ejemplo es que el mecenas salga retratado en la obra y que el artista reciba su remuneración correspondiente. Una vez más nos sale al paso la cuestión de la proporción, en tanto que tratamos de la amistad entre desiguales. Parece ser prudente afirmar que mientras que la igualdad es la base de la verdadera amistad, la proporción es la base de la amistad entre desiguales. El que sean desiguales ya impide una amistad verdadera, pero no impide que tenga por causa la virtud, ni el otro por sí mismo. Luego,

tenemos que se rige por la proporción la amistad entre desiguales, y que se pueden dar los tres tipos de amistad entre desiguales. Sin embargo, la amistad verdadera se rige por la igualdad, y la amistad perfecta es sólo alcanzable para los iguales.

Ahora nos dice el Estagirita que: " lo que iguala y preserva la amistad se obtiene de acuerdo con el mérito "(97) . Así le da cabida a la igualdad entre los desiguales, igualdad en su amistad por medio del mérito, que será lo que corresponda a cada cual. Pero este texto va más allá de la amistad entre desiguales, a la amistad entre iguales también se le aplica. Lo que preserva a la amistad de cualquier clase, se obtiene de acuerdo con el mérito. El mérito hace referencia inmediata a la justicia.

Consecuentemente, la justicia es el elemento que preserva la amistad, y la justicia es propia de la amistad perfecta, de la que tiene por causa a la virtud y que lleva a querer al amigo por sí mismo, independientemente de que sea nuestro superior, nuestro inferior o nuestro igual.

Sin que obste lo anterior, el Estagirita dice que: " en la amistad desigual no se corresponde con lo que merece (el mérito) sino con lo posible "(98) . Esto hace referencia a la capacidad subjetiva de pago o retribución del que recibe un favor. Por tanto, exige que cada cual retribuya al que le hace un favor en medida de sus propias posibilidades. Esto se entiende mejor con un ejemplo: el pagarle con dinero un favor a Nelson Rockefeller es ridículo, más bien, se nos exigiría que le pagásemos con honor.

Por supuesto, no siempre es posible pagar con honor, pero estamos obligados siempre a pagar en medida de nuestras posibilidades.

Citas del Capítulo 1

1. Naturaleza de la amistad

1. ARISTOTELES, *Etica Nicomaquea*(en lo sucesivo EN) Libro VIII
1155a1
2. OATES, W.J. "**Aristotle and the problem of value**", p.267 Princeton
University Press. 1963.
3. EN 1155a5
4. EN 1175a35
5. Cfr. EN 1099b1a5
6. EN 1060a20
7. OKSENBERG, Amelie. "**The directions of Aristotle's Rhetoric**"
Review of Metaphysics 46. 1992.
8. Cfr. EN 1055a25
9. Cfr. EN 1055b15
10. EN 1155a15
11. Cfr. Kruat, Richard. "**Aristotle on the Human Good**" Princeton
University Press, 1989
12. EN 1155a12
13. Cfr. EN 1155a23
14. EN 1060a20
15. EN 1155a25
16. Cfr. EN 1155a26
17. EN 1155a29
18. EN 1155a33

2. Características de 10 amable

- 19. EN 1155b19
- 20. EN 1155b21
- 21. EN 1155b22
- 22. EN 1155b25
- 23. EN 1155b23-25
- 24. Cfr. EN 1155a3-5

3. Especies de amistad

- 25. Cfr. EN 1156a7
- 26. EN 1156a15
- 27. Cfr. EN 1156a15
- 28. Cfr. 1156a20-b4
- 29. EN 1156b6
- 30. EN 1156b9
- 31. EN 1156b14
- 32. Cfr. EN 1156b15
- 33. EN 1156b20

4. La amistad por interés y por placer

- 34. Cfr. EN 1157a1
- 35. Cfr. EN 1157a5-9
- 36. EN 1157a13
- 37. EN 1157a15
- 38. EN 1156b26 y 1157a10
- 39. Cfr. EN 1157a20-25
- 40. EN 1157a34
- 41. EN 1166b32

5. Correspondencia en la amistad

- 42. EN 1157b6
- 43. Cfr. EN 1156b13-19
- 44. EN 1157b6
- 45. Cfr. EN 1157b6
- 46. EN 1157b35

6. Amistad fundada en la igualdad

- 47. EN 1158a17
- 48. Cfr. EN 1158b1

49. Cfr. EN 1158a35

50. EN 1158b2

51. EN 1157a12-14

52. EN 1158b4

7. Amistad entre desiguales

53. EN 1158b11-14

54. Cfr. EN 1158b19

55. Cfr. EN 1158b20

56. EN 1158b25

8. La igualdad base de la verdadera amistad

57. EN 1159a25

58. EN 1159a35

59. Cfr. EN 1159a36

60. EN 1159b2

61. EN 1159b11

62. SIMPSON, P. "Contemporary virtues ethics and Aristotle" *Review of metaphysics*, 63. 1991-92

9. La amistad y la justicia

63. EN 1159b25

64. EN 1159b31

65. EN 1160a7

66. SORABJI, Richard **"Necessity, cause and blame"** p. 279 Cornell University Press. Ithaca, N.Y. 1980

67. EN 1160a12

68. Cfr. Roche, T.D. **"In defense of an alternative view of the foundation of Aristotle's moral theory"** p. 47 Memphis State University, 1992

69. EN 1160a14

70. EN 1160a18

71. EN 1160a29

72. EN 1160a30

10. Formas de regímenes políticos

73. EN 1160a32-35

74. EN 1160b1

75. EN 1160b2

76. EN 1160b12

77. Cfr. EN 1160b13-15

78. EN 1160b16

11.Las distintas formas de gobierno y su relación con la amistad

79. EN 1161a10

80. Cfr. EN 1161b6

81. EN 1161a21

82. Cfr. EN 1161a24

83. EN 1161a27-29

84. EN 1161a30

85. EN 1161b5

12.Clases de amistad entre parientes

86. EN 1162a16

87. EN 1162a5-8

88. Cfr. EN 1161a30-1162a1

13.Amistad entre iguales

89. Cfr. EN 1161a35

90. EN 1162b3

91. EN 1162b4

92. Cfr. EN 1162b5

93. EN 1163a1

94. EN 1163a23

14. Amistad entre desiguales

95. EN 1163a24

96. Cfr. EN 1163b4

97. EN 1163b9

98. EN 1163b14

CAPITULO II
LIBRO IX
SOBRE LA AMISTAD

Si hacemos un planteamiento hermenéutico de la *Ética aristotélica* echamos de menos aquella razón por la cual el tema de la amistad está dividido en dos libros. No encontramos la exégesis que explicita esa razón. Santo Tomás seguramente estudiaría a fondo la cuestión y encontraría la razón. Así que sólo queda valorar el tiempo de Santo Tomás y aferrarnos a encontrar esa razón después del estudio de los dos libros de la *Ética Nicomaquea* sobre la amistad. La justificación que encontramos (no necesariamente en Santo Tomás), más que una razón (o menos) es que mientras que en el libro VIII habla de las condiciones de posibilidad de la amistad, y la descripción de las mismas, el libro IX comienza con la ruptura, los conflictos y las diferencias de la amistad, y pasa por los principios de la misma. Así, en un libro diría cómo se hacen las amistades, y en el segundo cómo se deshacen y cuáles son sus principios. Además, parece que los temas del libro VIII son de un carácter más teórico que aquellos del libro IX, los cuales son más prácticos, más aterrizados por usar un término coloquial.

1. DIFERENCIA ENTRE AMIGOS.

Aristóteles comienza el libro IX de la **Ética a Nicómaco** con el subtema que trata las diferencias entre los amigos, o los problemas que pueden surgir en una relación amistosa de cualquier clase. Primero expresa que: " las amistades heterogéneas se igualan y preservan por la proporción " (99). Según el Estagirita sucede así con el zapatero que recibe una compensación de acuerdo con su trabajo. No obstante, no está claro qué tiene que ver la amistad con eso. Quizá es una analogía, pero no queda clara la otra parte de la proporción analógica, ni la metáfora.

Pero, ya que este es el estudio que nos ocupa, tratamos de echar luz sobre esta cuestión. Se puede empezar retrotrayendo el tema de la igualdad en la amistad. La amistad exige una igualdad, pues, como ya vimos en el capítulo anterior, es la base sobre la que se funda. Entonces, deducimos que al igual que el zapatero recibe alguna compensación de parte de aquel que necesita zapatos, así el hombre virtuoso necesita amistad y busca quien le pueda ofrecer dicho " producto ", y el deberá compensarle con algo. Ese algo, debe ser nada menos y nada más que amistad (el tema de la igualdad de nuevo).

La razón de esto se encuentra en que el amigo verdadero no puede dar su amistad a cambio de nada, y, no obstante, si da su amistad necesita que se le compense con amistad para que realmente haya una donación de amistad. Es decir, para que haya una donación de amistad es necesario que haya dos personas, al menos dos.

Claro que podemos decir que una parte de la relación amistosa puede dar la virtud y otro la amistad, pero no habría necesariamente una amistad. Por otro lado, si entendemos esa compensación como material, entonces tenemos enfrente a una amistad por utilidad.

Uno de los problemas a los que se enfrenta la amistad es el fin o la disolución la cual "se produce - la disolución de la amistad existente- al no lograr aquello por lo cual se querían, porque no amaba el uno al otro sino lo que el otro poseía (útil o placentero), y esto no es permanente" (100).

Aquí nos da a entender Aristóteles lo siguiente: el querer al otro por lo que el otro es, impide la disolución de la amistad porque se estaría logrando el fin perseguido con aquella amistad lo cual es querer al otro. Sin embargo, es difícil pensar que sólo se busque el querer al otro; la amistad de virtud supone el querer el bien, tanto propio como del otro, y quizá si esto no se logra, entonces es posible que se dé la disolución. Además, puede darse si se pierde la virtud, pues sin virtud, se pierde la amistad perfecta, y quedaría una relación entre un benefactor y un beneficiado.

Esto encuentra fundamentación metafísica: todo movimiento se hace por un fin, y al conseguir el fin, por tanto, cesa el movimiento. Así, en los casos de la amistad que busca lo Útil y la que busca lo placentero (como fines), es evidente que al conseguir el fin, entonces cesa el movimiento, es decir la amistad, porque Ésta se mediatizó en vistas a dicho fin.

Debemos señalar que en el caso de la amistad perfecta sucedería lo mismo: al conseguir el bien, la virtud, la nobleza, entonces se cesaría la amistad. Sin embargo, creemos que la nobleza –areté- es operativa y el ser humano opera mientras sea tal. Entonces, una vez que consigue el fin, necesitaría de

la amistad perfecta para no perder el fin. Por otra parte, recordemos que la amistad es lo más necesario para la vida, por tanto tiene carácter de imprescindible, y quizá de **praxis**, en el sentido de que se es amigo siendo amigo y si dejo de serlo, entonces, dejo de tener un elemento indispensable para la vida.

A manera de reafirmar lo anterior, tomamos la sentencia aristotélica que sustenta lo dicho así: " la amistad basada en el carácter (hábito o virtud) es por su naturaleza permanente " (101). Ahora Aristóteles da un salto del mismo tamaño de aquel al que se refería Neil Armstrong al llegar a la Luna, pues pasa de una virtud estable a una virtud que es permanente.

Esto exige un estudio de la virtud ya que no se puede entender cómo es que una virtud sea permanente y a la vez susceptible de cambio. Seguramente tiene que ver con que la virtud entendida aristotélicamente se identifica con la nobleza que es el poseer todas las virtudes, y eso nos aparta del contrario de la virtud y le da cierta permanencia. Pero en realidad, sólo se puede comprobar empíricamente, y es difícil decir que sea permanente. Incluso, el tener la virtud no asegura el actuar bien siempre, hay lugar al error y al mal. Para entender aún mejor, hay que traer a la presencia de nuestro intelecto el hecho de que la virtud es un hábito, es decir una dinámica **-dynamós-** de actos que disponen bien, acorde a nuestra propia naturaleza humana, nuestra manera de actuar. Por tanto, la virtud se da al actuar y se pierde al no actuar o al efectuar actos contrarios a ella, por lo que no es permanente sino en el sentido de la disposición, no en el de actuar (que es el que importa realmente). Así, permanece mientras actuemos conforme a ella y mientras actuemos, pues si dejamos de actuar, esa disposición debe sufrir algún debilitamiento o quizá la aniquilación

Para entender las diferencias entre los amigos debemos conocer bien las causas de dichas diferencias. Aristóteles quiere mostrar que la causa primordial está en el dar y recibir que implica y exige cualquier relación humana, y por eso advierte que : " hay que cumplir con lo convenido, en el mutuo acuerdo relativo a los servicios, y lo que se promete para lograr dar y recibir lo que se espera y tener estabilidad en la amistad. El recibir cosas distintas de las que se deseaban es como no recibir nada " (102). (A menos que recibas algo mejor a lo esperado). Más claro no podría ser Aristóteles, y más atinado, pocos. El típico " es que no me entendía " de la recién divorciada significa más bien que estaba recibiendo algo distinto de lo que deseaba. Pero lo anterior más bien se aplica a las amistades accidentales, o sea, a las amistades de utilidad y de placer.

Por ejemplo, cuando se busca un **chef cordon bleu**, y se recibe una cocinera de antojitos, es muy fácil que esa relación "amistosa" se disuelva. Sin embargo, esa regla puede tener algunas excepciones. Habría que estudiar si pasa lo mismo cuando se busca utilidad y se recibe placer, si se disolvería por causa de esto la amistad, o si continuaría aunque al final termine disolviéndose de todos modos esa amistad. Es decir, si se buscara un vendedor de autos y encontramos alguien con quien ir a fiestas, puede ser que se conserve esa relación amistosa.

Sin embargo, lo que Aristóteles quiere decir es exactamente lo que San Agustín sostiene referente a la manera en que el alma busca a Dios, que coincide con la tendencia a la felicidad que el Estagirita encuentra en el hombre: si no se obtiene aquello a lo que se tiende no se puede ser feliz. Esto lo podemos constatar incluso en los actos que el hombre tiene de animal: el hombre tiene estómago y padece hambre porque hay algo que lo

puede saciar. Así, el alma busca a Dios y el hombre tiende a la felicidad (es lo mismo pero en distintos planos: objetivo y subjetivo) porque existe lo que sacie esa tendencia. Si ese estómago no tiene lo que le corresponde por naturaleza, se es infeliz (no se necesita ver la cara de un etíope para entender esto). De la misma manera ocurre con el alma que no encuentra a Dios, y al hombre que no encuentra la dicha. Claro que Aristóteles habla en este pasaje más del simple querer y buscar que de una tendencia natural.

Regresando al punto del movimiento teleológico; si no se consigue el fin, no cesa el movimiento. Si de la consecución de ese fin depende la estabilidad de la amistad, entonces no habrá tal estabilidad. Y si la amistad se parece a la virtud, y ésta es de lo más estable, entonces la amistad no será virtuosa. Por lo tanto, para que haya amistad perfecta hay que cumplir con lo convenido y lo prometido.

Un punto por demás relevante es el de dar y recibir en la amistad. Desde niños hemos oído la llevada y traída frase de que es más importante dar que recibir, como para que *les Misérables* de Víctor Hugo se conformaran con lo que recibían, sobre todo cuando o no recibían nada, o lo que recibían era vil basura.

Así que Aristóteles se mete en el escabroso tema del dar y recibir para tratar de darnos una enseñanza, aunque en realidad recibimos la siguiente confusión: " El valor de un favor debe fijarlo quien lo recibe. Y la compensación debe hacerse de acuerdo con la intención " (103). Explicar este texto es tanto la labor de la tesis como factor de riesgo para obtener una hernia cerebral. Sin embargo, preferimos correr el riesgo y cumplir con la misión de la tesis. Así, pues, tenemos que el receptor de un favor debe ser

quien fije el valor del mismo, pero de acuerdo con la intención del donador. Más subjetivo no podría ser esto. El valor de un favor se determina subjetivamente al igual que la intención del donador. Pero lo que es relevante es precisamente el carácter subjetivo del dar y el recibir, y que es tan subjetivo, que el propio Aristóteles no puede definir objetivamente ese tema en este apartado del libro IX.

Por lo mismo no nos extraña que continúe revolviéndonos Aristóteles con respecto al dar y al recibir y retribuir : " El salario convenido con un amigo sea suficiente " (104). A lo mejor esto resulta más fácil de comprender que las sentencias anteriores puesto que para cualquiera que hay tenido un amigo le es familiar el sentimiento de extrañeza - por llamarle de algún modo- cuando nos tiene que pagar algo, o nos debe algo. El Estagirita se muestra prudente al decir que el salario entre amigos sea un salario suficiente. No obstante, también conocemos- los que tenemos amigos- que es difícil tanto el abstenerse de favorecer de más a un amigo, como es fácil el sentirse desfavorecido cuando un amigo está siendo justo con uno, aunque ningún caso es, por lo general, causa de disolución de la amistad. Claro que si regresamos al punto que explicaba que el recibir algo distinto de lo que se busca sí es causa de tal disolución, claro, si ese es específicamente el caso. Esto mismo nos debería incitar a la amistad de virtud: si se es amigo por causa de la virtud, entonces se querrá lo justo y se disminuirá la posibilidad de existencia a los supuestos anteriores, disminuyendo la posibilidad de disolución de nuestra amistad. Esta es, también, una razón por la cual la amistad perfecta es más duradera que las amistades que tiene por causa el placer o la utilidad.

"A veces - dice el Filósofo- basta con tributar lo que se puede a cambio de un favor muy grande en el que el valor de ese favor no se pueda medir con dinero y no haya honor equivalente " (105). El problema es distinguir cuando se dan de hecho esas veces -seguramente por medio de la **frónesis**-, sobre todo si se quiere mantener la amistad. Por eso la amistad de virtud es más susceptible a permanecer en el tiempo, puesto que el virtuoso es por definición prudente y por tanto es atinado en sus actos, y atinará a esas situaciones y en la retribución que se precise según sea el caso.

Sin que obste el estudio de la donación y la retribución, aún encuentra otra posibilidad la **Ética** de Aristóteles de la retribución: " Quizá no deba tasarse una cosa por el valor que le damos cuando la tenemos sino por el que le dábamos antes de tenerla " (106). A lo que hace alusión esta sentencia es al conocido caso de cuando queremos el nuevo auto de lujo de la Mercedes Benz y estamos dispuestos a pagar una fortuna por él, y ya que lo tenemos queremos que nos regresen el dinero, lo cual sucede más seguido cuando vamos a ver " buen cine mexicano " o alguna película " intelectual " o " artística " a la cineteca. Por lo menos desde el punto de vista del que da, es decir del donador, es una buena medida esta de la sentencia en la que nos detenemos ahora: aunque hay que observar que dice " quizá ".

Así que dicha sentencia se entiende como mera posibilidad. No obstante, la proposición aristotélica se basa en que cuando recibimos una cosa no la valoramos tanto como cuando no la ten.,amos. Esto aparece como simple ciencia económica: cuando hay dólares, éstos cuestan poco; cuando no los hay estos cuestan la estabilidad a un país.

Después de todo lo que ha expuesto, Aristóteles se inclina a pensar que " es más justo que el valor de un favor lo fije el que lo recibió " (107). Así que

al final nuestro filósofo opta por el sujeto que recibe para fijar el valor de lo recibido, lo cual no deja de estar revestido de un carácter subjetivo muy pesado, pero inclinado en favor del que recibe. Esto no deja de tener sus ventajas. A todos nos encanta recibir, y nos gusta más recibir que dar, y si encima de eso se nos da la oportunidad de ponerle valor a lo que recibimos...

Aunque lo anterior no deja de cuestionarnos si el Estagirita era un cínico utilitarista, lo más relevante es la razón que fundamenta el que sea más justo que el valor lo fije el que recibe el favor. Así, se acerca más a la justicia que el valor sea fijado por el receptor quizá porque éste último ve mejor el mérito de lo recibido, que aquél que lo da. Será apropiado decir que cada caso se debe mirar independientemente, y de acuerdo a las situaciones que presenta el filósofo de Estagira. Por eso no se puede absolutizar, ni dar un caso universal para la cuestión del dar y el recibir. Lo que no podemos dejar de lado es la intención de tanto el que recibe como el que da y el valor del objeto para ambos, y tratar de que se llegue a un acuerdo en cuanto al valor del objeto en cuestión.

2. CONFLICTOS QUE SURGEN EN LA AMISTAD.

Ya que vimos las diferencias entre amigos, ahora corresponde estudiar los conflictos entre los mismo, y sus posibles causas.

Aristóteles nos advierte en cierto tono de urgencia que: " no debemos conceder a todos las mismas cosas " (108). No es lo mismo hacerle caso o concederle la razón al **chef** del restaurante francés más selecto en lo que a nuestra dieta se refiere que a un experto nutriólogo. De la misma manera no

debemos conceder un arma a un niño o a un loco, por el peligro obvio que esto supone. De la misma manera, no debemos conceder la plaza de director a una persona que no sabe nada y es ineficiente aunque sea por caridad con él, puesto que, aunque sea nuestro primo, por caridad con sus subordinados y por la empresa no se debe hacer semejantes concesiones. Esto no justifica el mentir, ni acto vicioso de ninguna especie, simplemente nos llama a la cautela en la concesión de la razón.

En estas líneas nuestro filósofo especifica más y ahonda en la cuestión que empezó en este punto refiriéndose a las concesiones que son debidas. Para el Estagirita: " hay que asignar al padre, hermanos, compañeros y bienhechores, lo que le es propio y adecuado a cada uno puesto que tienen distintas funciones " (109). No es lo mismo festejarle el vigésimo quinto aniversario de bodas a los padres que a los hermanos. Con los primeros se tiene la obligación, mientras que con los segundos dicha obligación no existe. Y asignando eso, somos más justos, en el sentido de acercarnos más a la justicia, somos más virtuosos y por tanto, más amigos, en el sentido de mejores amigos, en el sentido de **aristós**.

El tema de la restitución tiene otros condicionamientos - lo cual no es ningún modo sorpresivo - como señala Aristóteles explicando que: " no es equitativo devolver un servicio recibido, como cuando uno beneficia a alguien (malo) sabiendo que es bueno (restituir) y la restitución debe hacerse a quien se considera malo " (110).

Esto lo podemos entender con el siguiente ejemplo. Tomemos el caso de un narcotraficante al cual se le quitan sus terrenos de cultivo, si éstos le fuesen restituidos acabarían provocando daños a la salud de la comunidad.

Lo importante de esta cita es el comprender que no se falta a la justicia cuando al faltar con un deber se impide un acto vicioso, y no es que se emplee un acto de la misma categoría para impedirlo, simplemente se hace omisión de un acto debido.

Algo que incluye Aristóteles dentro de este apartado pero que no deja de resultar extraño dentro de la concepción cristiana es la consideración de que: "debemos favorecer a los amigos antes que a los extraños, y a los parientes antes que a los amigos" (111). Lo que resulta extraño es que, aparentemente, uno faltaría a la justicia si favorecemos primero a los amigos que a los extraños y a los parientes antes que a los amigos. Además, en el caso de los padres, parece que nunca se les retribuye a ellos directamente lo que dan a sus hijos, sino que frecuentemente, se les da eso que dieron los padres a los nietos por medio de los hijos. Y para que no quede esto último como mero trabalenguas, me explico a continuación: Tomando en cuenta que es difícil retribuir a los padres lo que dan a uno como hijo, porque aunque uno les asista en la vejez, no les damos la educación, ni la oportunidad en la vida que ellos nos dan, simplemente, no podemos darles la vida como ellos lo hicieron con nosotros. Sin embargo, la tendencia natural es la que dice Aristóteles porque hay una obligación anterior - y seguramente superior - con los padres, luego con los hermanos, luego los hijos y por último los extraños, aunque esos extraños te mantengan o te salven la vida, la anterioridad es naturalmente y necesariamente como expusimos.

3. RUPTURA DE LAS AMISTADES.

Ahora ya conocemos las diferencias y los conflictos en las amistades, lo cual nos lleva directamente a la ruptura de las mismas, cuando no son salvadas, y eso es lo que ocupa a nuestro pensador ahora.

Para introducir al tema de las rupturas, Aristóteles recapitula el tema de las diferencias -las cuales dan lugar a la ruptura de las amistades - declarando que: " la mayor parte de las diferencias entre amigos tiene lugar cuando no son amigos de la manera que creen serlo (Por utilidad, placer o carácter) " (112). Es curioso, pero, A mi parecer, uno siempre cree ser amigo por virtud, o por lo que entendemos como amistad verdadera, y por supuesto, si nos damos cuenta de que el otro quiere nuestra amistad por causa del placer o la utilidad, entonces no querremos ser su amigo. Y pasa igual cuando el otro se da cuenta de que nosotros lo tenemos de amigo accidentalmente, y no por él mismo. Esto se puede sostener sobre la base de que, para el más famoso discípulo de Platón, la amistad se rompe cuando no se obtiene lo que se busca, aunque se obtenga otra cosa. Si buscamos un amigo y nos damos cuenta de que aquél que consideramos nuestro amigo es un utilitarista que nos busca por conveniencia primero y luego por amistad, no se obtiene lo que se busca sino algo muy distinto. Eso seguramente lleva a la ruptura de la amistad.

Una sentencia aristotélica que sintetiza la concepción aristotélica de la amistad es que " los semejantes aman a los semejantes " (113). Por eso para el cristianismo es posible que Dios ame a los hombres puesto que los crea a su imagen y semejanza, mientras que para Aristóteles los hombres son indignos de ser conocidos por Dios, ya no se diga de ser amados. Es

decir que para el Cristiano el hombre es semejante a Dios, y para Aristóteles no se asemeja más que en que ambos existen, aunque no del mismo modo.

Para confirmar lo dicho en el pasaje anterior nos dice el Estagirita: " hay tendencia de imitar y hacerse semejante a lo que se ama " (114). O en palabras conocidas por todos: " dime con quién andas y te diré quién eres ". Por eso mismo el hombre bueno que tiene un amigo bueno tiende a hacerse bueno, mientras que el hombre que ama el placer va dejando de ser hombre y volviéndose placer, o, en palabras de Goethe: " un homúnculo ".

La pregunta es por qué " la manzana podrida pudre a las demás " ? A lo que me refiero es que parece ser que hay mayor tendencia de que en una relación amistosa entre un virtuoso y un vicioso, el virtuoso se haga vicioso, y no al revés. Esto lo podríamos comprender así: si el bueno ama al malo, experimentará la tendencia a hacerse como el malo. Mientras que el malo, que sólo se ama a sí mismo (desordenadamente, claro está), no tiende a imitar al bueno. Esto explica por qué solo hay amistad verdadera entre hombres virtuosos, e iguales en virtud. Pero, también, debemos señalar dos cosas. Primero que sólo se habla de tendencia y no de necesidad. Y segundo, que el bueno debe amar más al Bien que al malo, para no contagiarse. Esto pide a gritos un Bien representado como persona, para poder amarlo. Ese bien puede ser el verdadero amigo con el que se tiene una amistad de virtud, o, entre los cristianos, Dios.

Una advertencia del libro IX de la **Ética Nicomaquea** que merece nuestro estudio es aquella que dice que: " lo malo ni es digno de ser amado ni debe amarse " (115). Primeramente hay que entender que si amamos lo malo nos volvemos malos puesto que nos asemejamos e imitamos a lo que amamos.

Esto por la tendencia a la que nos referíamos anteriormente de imitar y hacerse semejante a lo que se ama.

En segundo lugar debemos entender por qué lo malo no es digno de ser amado. Parece que es por la misma razón por la que no lo debemos amar: nos hace malos.

Por otro lado, es curioso que nosotros, en la concepción aristotélica, no somos dignos de ser amados por Dios, ni siquiera conocidos. La pregunta que salta es si nosotros podemos amarlo, y si podemos, por tanto, asemejarnos a El (y en qué forma). Creo que interpretando a Aristóteles podemos entender su pensamiento así: nos podemos asemejar a Dios en cuanto que El se contempla a Sí mismo, y El es la verdad. Luego, podemos dedicarnos a la contemplación de la Verdad, y en ese sentido nos asemejamos a Dios: <la tentación original : "seréis como dioses">.

Pero eso es cuestión propia de otra tesis y la cuestión nuestra es la amistad. ¿Y dónde entran aquí los amigos? Según Aristóteles no podemos ser amigos de Dios porque no cumple con la reciprocidad en la simpatía, puesto que ni siquiera se entera de ella. Sólo cabrían los amigos para ayudarnos a conocer la Verdad, por eso Aristóteles era amigo de la verdad, aunque en el Libro VI de la *Nicomaquea* dice que era más amigo de la verdad que de Platón (pero, según el propio Aristóteles) no se puede ser amigo sin reciprocidad, y en la relación con la verdad no hay reciprocidad, por tanto, no podría haber sido amigo de la verdad.

Otra pregunta es si realmente es posible amar lo malo *sensus strictus*, es decir, amar la carencia de un bien debido: ¿ Cómo amar lo que no es? Así, no se puede amar, realmente, lo malo.

4. CONDICIONES QUE SE REQUIEREN PARA UNA DISPOSICIÓN AMISTOSA.

Ahora retoma nuestro pensador el tema de las condiciones para la amistad, después de pasar por lo negativo, es decir, las diferencias, las rupturas y los conflictos de la amistad.

Si el tema de la amistad parece ligero, Aristóteles se encarga de mostrar lo contrario. Prueba de ello es su afirmación de que la amistad es lo más necesario para la vida y la siguiente cita: " las relaciones amistosas con el prójimo se originan de las de los hombres con relación a sí mismos " (116).

Si la relación que tengo conmigo mismo es desastrosa, así serán necesariamente mis relaciones con los demás, pero, si mi relación conmigo mismo es amorosa y bien dispuesta, estará bien dispuesto hacia los demás.

La base sobre la que descansan todas estas afirmaciones es que uno mismo es el origen de la amistad, porque el hombre es necesario para que haya demás. Si no hay un yo no hay un tú. Y de la disposición que uno mismo tenga para con el yo, surge y se deriva necesariamente la disposición que habrá para con el tú.

Definiciones de amistad (117)

- a) El amigo es el que quiere y hace el bien o lo que parece bien por causa del otro. Sin embargo, esta definición se aplica más bien al benefactor que al amigo.
- b) Es el que quiere que otra persona exista y viva por amor del amigo mismo. Caemos de nuevo en que esta definición es más propia del

benefactor que del amigo. Lo que habría que añadir es el carácter de reciprocidad, es decir, que ambos amigos cumplen con estas dos condiciones, superando la condición de benefactores y siendo entonces amigos.

- c) El que pasa el tiempo con otro y elige las mismas cosas que éste. De esta definición podemos decir que el amigo es el que convive y concuerda con el otro. Sin embargo, puede pasar lo mismo entre un esclavo y su dueño (118), y no por eso habrá ahí amistad. Claro que no hay una verdadera convivencia entre ellos.
- d) El que comparte las alegrías y penas de su amigo. Lo relevante de esta definición es la cuestión del compartir. Aunque para Aristóteles no es muy propio del verdadero amigo compartir las penas con el amigo - por cuestiones de virilidad aparentemente (119) -, si dice compartir las alegrías. además, de las definiciones anteriores podemos sacar, usando como denominador común el compartir, que el amigo es quien comparte el tiempo y las elecciones o decisiones con su amigo, el que comparte el bien suyo con su amigo, y el amigo es con quien se comparte la búsqueda del bien. Esta Última podría ser una definición íntegra de la amistad.

Así, aunque las definiciones tomadas por separado parecen mostrar aspectos parciales de la amistad solamente, usando el compartir como común denominador, entonces podemos presentar ya una definición acabada de la amistad y no cualidades aisladas del amigo.

Estas definiciones armonizan con las relaciones del hombre consigo mismo. Armonizan porque uno debe querer y hacer el bien por causa de uno mismo; querer existir y vivir por amor propio. De esta manera, las dos primeras

definiciones se ajustan a lo que debe ser la relación del hombre consigo mismo, mientras que las otras dos le dicen más cómo comportarse con su amigo.

5. LA AMISTAD Y LA BENEVOLENCIA.

" La amistad es afecto, tiene éste intensidad y deseo. El afecto se produce con el trato. No se tiene hacia personas desconocidas " (120). Cómo es, pues, posible que amemos a Dios ? Hay intensidad y deseo en el amor a Dios? Hay que leer el " Cantar de los Cantares " para responder esto.

Pero, ¿qué es el afecto y por qué tiene intensidad y deseo? La respuesta está en la voluntariedad del afecto. En otras palabras: el afecto reside en la voluntad, por eso hay intensidad y deseo. Por eso hay intensidad y deseo en la amistad, por el afecto que le es propio. Es más, nos dice que la amistad es afecto. Por consecuencia, la amistad radica o depende de la voluntad. Y es precisamente porque radica en la voluntad que Aristóteles tiene que tocar el tema del bien querer, o la buena voluntad, es decir, la benevolencia.

El Filósofo explica que: " la benevolencia se puede tener hacia desconocidos. No es afecto " (121). Dice San Agustín en *De Trinitate* que nadie ama lo desconocido (122). Es imposible, querer lo que no se conoce. Por tanto el afecto se tiene sólo hacia los conocidos. Y la benevolencia se puede tener hacia desconocidos en sentido lato, es decir, debo saber que existen para ser benevolentes con ellos.

Siguiendo con el tema de la benevolencia, podemos afirmar que la benevolencia es distinta del afecto. La benevolencia no es afecto, y por tanto

no es amistad. Sin embargo, no está excluida de la amistad, como pronto veremos.

Y como lo prometido es deuda, Aristóteles no nos deja esperar más postulando que: " la benevolencia es el principio de la amistad, no por interés ni por placer " (123).

El bien querer, el querer el bien del otro ya apunta a dejar el propio bien en un segundo nivel. Aunque, se quiere el bien del otro por el otro mismo, pero también porque eso me retribuye a mí un bien, de manera que no se puede decir qué tanto se quiere al otro por él mismo, o por el bien que me produce. Aún aquí se da el interés y el placer. Pero esto debe ser porque el hombre es una unidad, y por eso son sus actos de tal forma. La diferencia entre los buenos, los virtuosos y los no virtuosos es que el criterio de acciones de los Últimos será el interés y el placer; empero, para los virtuosos, el criterio de acción es el bien, lo que parece tal.

Retomando la cuestión de la benevolencia, podemos encontrar alguna relación con el afecto, precisamente porque ambas hacen referencia a la voluntad. La benevolencia ya habla de una buena disposición hacia alguien, por eso puede ser principio de la amistad, y como ésta es afecto, aquélla puede ser principio de ésta.

Por eso, de la simple benevolencia que le tenemos a actores y actrices que no conocemos, el día que mueren mostramos tenerles afecto con nuestras lágrimas como en el caso de Pedro Infante, Cantinflas y Lola Beltrán.

6. LA CONCORDIA O AMISTAD CIVIL (124).

La concordia es otro principio de la amistad. Por eso es importante su estudio para el Estagirita, y por eso explica que: " se está en **homonía** – concordia - cuando varios piensan lo mismo sobre lo que les conviene, eligen las mismas cosas y realizan lo que es de común interés " (125). Basta ver la firma de los " Pactos " y " Acuerdos " en el Estado Mexicano, en donde los diversos sectores muestran " concordia ", el sector bancario y el sector obrero están de acuerdo y piensan lo mismo sobre lo que les conviene, y quién querría ser " la manzana de la discordia ".

Es claro que Aristóteles con decir "lo que les conviene" no se refiere a lo que conviene en un sentido pragmático-material del término, sino en un sentido antropológico. Es decir, Aristóteles considera que pensar lo mismo sobre lo que les conviene a dos amigos, es pensar lo mismo sobre el bien, sobre lo que es noble y digno de elegirse por sí mismo (126). Por tanto, se elige lo mismo, el bien y las cosas que nos llevan o acercan a él. Y se realizará el bien pues será lo que es de común interés, claro, en el caso de la amistad perfecta. Pero debe ser para todos los tipos de amistad. Así, parece que en los otros dos tipos de amistad sólo hay una concordia parcial, pues es parcial la forma de entender " lo que les conviene "

Aristóteles aclara y distingue el tema de la concordia con la siguiente enunciación: " la unanimidad no radica en pensar todos lo mismo, sino en pensar lo mismo sobre la misma cosa " (127). Propiamente hablando, sería la mediocridad la que consiste en pensar todos lo mismo. La unanimidad significa simplemente el estar de acuerdo común sobre un tema en

específico. Aunque haya la posibilidad de que todos se refieran a lo verdadero, aunque la probabilidad sea muy escasa. La pregunta es qué pasa con las religiones reveladas, con los partidos políticos, etc. Acaso tienden todos a hacer de sus integrantes unos mediocres? No tiene por qué ser as,, de ninguna manera, pero eso no conviene al tema de la amistad más que en la medida en que ah,, se pueden dar o no amistades, ya que en cuanto son comunidades se puede dar la amistad ya que la amistad se da en comunidad.

La unanimidad es necesaria en la amistad, pues es condición de posibilidad de la concordia, y ésta, a su vez, es principio de la amistad. Y enlazando con el comentario inmediato anterior, la unanimidad es necesaria en las religiones reveladas y los partidos políticos, para que haya concordia y haya, entonces, comunidad.

Y de esa manera sean caldo de cultivo de amistades. Aristóteles insiste y profundiza en el tema de la concordia con la siguiente frase: " los buenos quieren lo que es justo y conveniente, y a esto aspiran en común " (128). Por eso solamente los buenos pueden lograr la amistad perfecta. Sólo los nobles(129) son capaces de hacer justicia al otro y quererlo por sí mismo, los demás se guían por criterios de utilidad y placer, sin mirar lo justo ni lo conveniente, as,, que no podrán aspirar en común más que en un sentido muy general y en un rango muy limitado. Aunque el que quieran lo justo y conveniente no significa que vayan a aspirar necesariamente a eso en común, para eso hace falta que haya simpatía recíproca.

Después de hablar de los virtuosos, Aristóteles se toma el tiempo para distinguir a los viciosos y su concordia de la de los buenos: " los malos no

concuerdan más que en pequeña medida pues aspiran a alcanzar más beneficios de los que les corresponden " (130). Es difícil y arduo para dos malos el ponerse de acuerdo en lo que cada uno debe recibir pues siempre uno querrá recibir más que el otro y más de lo que merece en realidad. Por eso se dan los soplones y los testigos protegidos y los que rajan, pues sólo los une la utilidad y la utilidad se aplica a todos los hombres, no así con la virtud que se aplica solamente a unos cuantos.

Esos cuantos por la virtud siguen la justicia y están dispuestos a recibir lo que es justo. No así para los viciosos que carecen de tal disposición a la justicia. Y la medida en que concuerdan es proporcional al beneficio mutuo que puedan conseguir. Esto también pasa con los buenos, la diferencia es que el beneficio mutuo lo buscan como tal, y en relación con lo noble y bueno. Los malos, buscan cada quien su beneficio, y no lo buscan en relación a lo noble y lo bueno, sino en relación a un fin particular y egoísta.

7. BIENHECHORES Y FAVORECIDOS.

Ya tocó nuestro pensador el tema del bien querer, ahora falta por ver el del bien hacer, por lo que debe estudiar a los sujetos involucrados en el bien-hacer: " el bienhechor quiere más a quien ha favorecido que éste a aquél " (131). Esto se puede expresar como el caso del enamorado y mal correspondido. Así el bienhechor hace el bien sin ser correspondido, y todo porque quiere al otro, mientras que el otro lo puede estimar en la medida en que le es Útil o placentero el bien que le hace. No así con el que es bueno, porque este querría al otro por ser el otro, por él mismo y por poder hacerle un bien. El amigo empieza como bienhechor, por eso es un principio de la

amistad. Pero trasciende esto porque se le corresponde, es decir, hay reciprocidad, y al buscar el bien ambos, y el bien del otro se hacen más virtuosos y se hacen amigos. Ambos son bienhechor del otro, tanto como son favorecidos respecto del otro.

Así, tenemos que para el Estagirita: " el bienhechor quiere y ama a su favorecido aún cuando éste no sea ni pueda serle Útil en el futuro " (132). La pregunta que podemos hacer es si será Dios el bienhechor de los hombres, y los hombres (o toda la Creación incluso) sus favorecidos? Quizá, pero lo que busca es llegar a ser amigo de nosotros, que nosotros trascendamos ese tipo de relación. Aunque el dios de Aristóteles no sabe lo anterior, ni le sirve saberlo.

La relación de afecto bienhechor-favorecido es de un solo sentido, por tanto no hay amistad. La amistad es de doble sentido, por eso es igualdad: si ambos dan ambos reciben.

Aristóteles toma una investidura contra nuestro intelecto con el siguiente pasaje difícil de explicar: " es agradable, del presente la actividad; del futuro, la esperanza; del pasado, la memoria; y lo más agradable y amable es el resultado de la actividad " (133). Así que en el aquí y ahora debemos de estar activos, más bien actuando en la actividad del mejor:

La contemplación, teniendo la esperanza de que lo podamos hacer en el futuro, y recordando la actividad que tuvimos en el pasado. Y el estar en actividad, dando y no recibiendo, es lo más agradable y amable de la vida (la misma vida es actividad)

Y ahondando en el tema de la actividad, el discípulo de Platón por antonomasia nos explica: " la obra de quien ha actuado bien permanece,

pero la utilidad del que ha recibido el beneficio pasa. El recuerdo de lo noble es grato, pero el de lo Útil es escaso o inferior. El querer es actividad, el ser querido es pasividad " (134). Con este texto sólo viene a explicar el anterior. Así parece que el resultado de la obra de quien ha actuado bien es el que su obra permanece, y eso es lo más grato, o sea, agradable y, por tanto, amable. Aunque nos dice que en el presente la actividad es lo más amable, en el sentido de grato o agradable, porque permanece. Del pasado entonces, lo más agradable es la memoria de las obras que permanecen por ser buenas. Y del futuro lo más agradable es, simplemente, la esperanza

8. EL AMOR A SÍ MISMO (*philautia*).

Dentro de los principios de la amistad, nuestro filósofo incluye el amor a sí mismo, pues " se dice que se debe querer más que a nadie al mejor amigo, y el mejor amigo es el que desea el bien de aquel a quien quiere por sí mismo " (135). El problema sería cómo querer a otro más que a mí. Yo soy el que más quiere el bien mío y el que más se debe querer por así mismo. Uno se debe querer por sí mismo. Así, uno debe ser su mejor amigo, y entonces se justifica que sea a uno mismo al que uno más quiera. Si no, debemos amar a alguien mejor que nosotros, y éste debe ser, también, nuestro mejor amigo.

Luego, explica sobre el amor a sí mismo otra concepción de aquellos que se aman a sí mismos, pues " también se dice egoísta -*filautón*- y vil al que se quiere a sí mismo, el que hace todo por amor propio " (136). Ahora, debemos distinguir el amor propio. Hay un amor propio natural. El amor propio nos debe llevar a elegir el bien, a elegir lo que es elegible por sí

mismo. Así, seríamos egoístas, pero no viles. La vileza radica en el hacer todo por amor propio, menos el buscar el bien por sí mismo. Si se busca el bien por otra razón, entonces se envilece el bien y con él el ser humano que lo envilece y lo posee.

Dice el Estagirita que:" estos atributos -de los dos textos pasados- pertenecen al hombre con relación a si mismo. Todo sentimiento amoroso procede de uno mismo y se extienden después a los otros " (137). El sentimiento amoroso lo entendemos como el afecto que compone o que es la amistad. Así, la amistad se origina en uno mismo y luego se extiende a los demás (138). Por tanto, declara Aristóteles que: "cada uno es el mejor amigo de sí mismo, y debemos amarnos sobre todo a nosotros mismos " (139). Y por consecuencia, luego amaremos a los demás, pero, no tanto como a nosotros mismos. El problema suscitado por esta cuestión es que debíamos dedicarnos a aquello mejor y superior, es decir la contemplación, y el amarnos a nosotros mismos no es amar lo superior. Sin embargo, si nos amamos a nosotros mismos, entonces, queremos participar en la actividad del mejor, pero no vemos cómo involucrar en esto a los otros. Parece que la amistad con los otros desaparece y queda sólo la " amistad con la sabiduría", la Filosofía (140).

Si tomamos en cuenta que en nosotros mismos existe el **nous** divino, entendido como contemplación de aquello mejor y superior a todo, y además, tomamos en cuenta la necesidad de los demás como complementación, entonces los demás entrarían en nuestra amistad con lo mejor, en nuestra "filosofía", como complemento simple y sencillamente puesto que no somos ni dioses ni bestias.

No conforme con lo dicho, nuestro pensador profundiza en el amor a sí mismo argumentando que: " algunos reprochan el amor a sí mismo confundiéndolo con el egoísmo; el egoísmo se da cuando alguien participa en riquezas, honores y placeres corporales en una medida mayor de la que le corresponde " (141). De esta manera, el que es un egoísta y un vil es aquel que es injusto en su amor propio, es decir, el que no se quiere a sí, mismo conforme a su propio mérito. El amor a sí mismo verdadero debe ser justo, y por tanto, virtuoso.

Apretamos una vuelta más el tornillo del amor a sí mismo con el siguiente pasaje "Amarse a sí mismo es procurar para sí lo justo, lo prudente, o cualquier otra cosa de acuerdo con la virtud, y salvaguardar para sí mismo lo noble" (142). Así que para ser amigo de uno mismo hay que buscar el bien para sí propio, y no buscar la utilidad ni el placer. Hay que querernos por nosotros mismos. También con nosotros mismos podemos llevar una amistad perfecta, si somos buenos, o una amistad de utilidad o placer, si no nos queremos realmente. Aunque ese querer no sea propiamente amistad ya que carece de alteridad. Ese amarse a sí mismo no consiste en otra cosa que en salvaguardar para sí mismo lo noble, o sea, lo que es digno de amarse por sí mismo: la virtud, la felicidad, la amistad, el bien, y la propia nobleza, en otras palabras, el amar en uno mismo la virtud del **nous** y la **sofia**.

Ahora, enlaza el Filósofo el tema del amor a sí mismo con un sucinto recordatorio antropológico: " Cada hombre es su intelecto principalmente, y el hombre bueno ama ante todo esta parte de sí, y actúa conforme a ella y no

conforme a las pasiones. El intelecto escoge lo que es mejor para uno mismo " (143). De ahí que para Aristóteles la mejor actividad es la del intelecto y lo mejor que un hombre puede hacer es contemplar, dedicarse a la actividad plena de su intelecto, para asemejarse al " Entendimiento que se entiende ", o sea, a Dios.

Sin embargo, es discutible si el hombre es principalmente su entendimiento, y en qué sentido lo dice Aristóteles principalmente.

9. LA AMISTAD, NECESARIA PARA LA FELICIDAD.

Se vio al principio del libro VIII que la amistad es lo más necesario para la vida. Si es lo más necesario, entonces debe ser más necesario que la felicidad. Pero, si la amistad produce la dicha, entonces, la necesidad de la amistad será precisamente que es condición de posibilidad de la felicidad. Por eso, es menester que Aristóteles enlace con el tema de la felicidad, antes de llegar al libro X, donde trata directamente ese tema.

Según el Estagirita: " el hombre dichoso no necesita de grandes amigos por utilidad, pues tiene todos los bienes que le pudieran proporcionar " (144). Claro está que el hombre dichoso es dichoso porque, entre otras cosas, cuenta con bienes que le son propios a la utilidad, es decir, bienes Útiles (fortuna), sin ellos, es probable que los necesitara para ser dichoso (145). Aunque si los consiguiera por mediación de un amigo, entonces sería un parásito, y los parásitos no son dichosos, o sí?

Por otra parte, debemos fijarnos en que Aristóteles dice "grandes amigos por utilidad", con lo cual no excluye a los pequeños amigos, por utilidad. Así, el hombre dichoso puede tener algún amigo por utilidad. Su sentencia no excluye la necesidad de tener pequeños amigos por utilidad, por lo que podría ser necesario, para el hombre dichoso, tener semejantes amigos, aunque en pequeña cantidad.

Continúa Aristóteles explicando que el hombre feliz " no necesita amigos por placer porque su vida es agradable y así, no necesita de un placer adventicio" (146). Feuerbach y Marx se revolcarían de risa al leer esto ya que para ellos lo mínimo es comer, es decir, para que la vida sea agradable primero hay que satisfacer la necesidad básica: comer. Así que si estoy comiendo todo mal cocinado y desabrido, a lo mejor me hago amigo de un cocinero sólo por placer. A lo que me refiero es a que el hombre dichoso puede llegar a necesitar de amigos por placer, y no sólo porque le proporcionen un placer adventicio, sino uno básico o necesario.

Aristóteles se dirige hacia el ojo del huracán del tema de la amistad necesaria para la felicidad. Con relación a esto mismo, expresa que el hombre que actúa dichosamente " necesita de alguien con quien compartir todo lo que tiene. No puede estar solo y ser feliz " (147). Y por supuesto ese alguien no debe ser ni alguien que busque el placer porque dejaríamos de estar felices cuando se rompa esa relación pues el placer se acaba, ni alguien que nos busque por utilidad puesto que cuando se acabe lo que

tenemos se acaba la relación y vamos a ser doblemente infelices. Sin nuestros bienes pragmáticos y sin amigo.

No se puede estar solo y estar feliz porque no hay amistad, y es lo más necesario para la vida. Sin lo más necesario nadie podría estar feliz. La amistad habla de comunidad, por eso mismo necesitamos del otro para ser amigos y ulteriormente ser felices.

Ahora bien, es menester tratar la felicidad para entender su relación con la amistad y porqué se implican. En palabras del Filósofo: “ la felicidad es actividad y produce, no se posee. Se complacerá con las acciones virtuosas y nobles “ (148). Así que la amistad debe ser, por tanto, una acción virtuosa y noble, para que complazca al hombre virtuoso, que es feliz, que realiza actos de felicidad. Dichos actos de felicidad son todos aquellos actos virtuosos y nobles, incluso los amistosos, y la actividad del mejor: la contemplación.

Tenemos, además, que la felicidad no se posee. Con esto se dirá que es feliz el que ejercita y practica la felicidad, como quien practica un deporte, sólo que la práctica de la felicidad debe ser ininterrumpida, es decir, en todo momento, como el respirar. Esa práctica se lleva a cabo, ya lo dijimos, ejecutando acciones nobles y bellas, entre las que se incluye la amistad, es más, de entre las cuales la amistad es la más noble y bella.

Aristóteles mismo nos echa luz en lo que refiere a la actividad: “ la actividad, el vivir, consiste en sentir y pensar, y darse cuenta de que se existe y se piensa ” (149). Sin embargo, no lo relaciona satisfactoriamente

con el tema de la amistad, pues, dónde entra el otro en esta proposición ¿ En el sentir? Quizá en el pensar, o en ambos?

Debemos tener en cuenta que el otro te hace sentir y pensar, y, consecuentemente, puede ayudarle a uno a darse cuenta de que piensa y siente. Ahora, lo que quede fuera es el compartir, pues se necesita compartir lo que se tiene, entonces eso se debe compartir. Y como eso es lo que se tiene, entonces eso se debe compartir. Y como eso es la actividad de vivir, se debe, pues, cursivamente, compartir la vida. Es más, el vivir es compartir, y abarca el sentir y el pensar.

Después de todo lo expuesto, nuestro pensador afirma que “ el ser es deseable pues se es consciente del propio bien. La existencia es por naturaleza buena y agradable. Lo es también la existencia del amigo. Será ésta algo deseable para el dichoso“ (150). Claro, dependiendo de qué se le haya sido dado a uno. Si es mosca, entonces no es tan deseable por muy preferible que sea esa condición a la nada. Además, no sería consciente del propio bien siendo piedra. La existente es bueno y agradable. Y esa existencia es deseable para el dichoso, pues necesita compartir para ser tal, es decir , sin el otro no sería dichoso. Por eso es deseable la existencia del otro.

Ahondando todavía más en el tema de la felicidad, Aristóteles dice de ella que “ se produce en la convivencia y la comunicación de palabras y pensamientos, pues así se define la convivencia propiamente humana “ (151). Así pues, lo que resulta más deseable para los amigos es la

convivencia y la comunicación de palabras y pensamientos, que los corrijan y los hagan mejores.

Esto es la felicidad, la dicha o **eudaimonía**, y vemos dónde se produce: en la convivencia y la comunicación de palabras y pensamientos. Lo cual significa que, aunque sean necesarios bienes como la fortuna para ser dichoso, realmente la felicidad no la producen no los bienes ni la buena fortuna, sino la amistad, por eso es lo más necesario para la vida.

Además, se reitera el ámbito prático de la felicidad: se produce al ejecutar actos de convivencia en lo que se comunique pensamientos y palabras.

10.LIMITACIÓN DEL NÚMERO DE AMIGOS.

Ya se vio cómo se puede ser amigo, cómo se rompen las amistades, es decir, sabemos ya qué las hace y qué las deshace. Queda ahora saber la cantidad de amigos que realmente, y verdaderamente, se pueden tener. A esta cuestión se aboca el Estagirita en este punto.

Para lo cual, enseña que “ lo adecuado para un hombre es no carecer de amigos, ni tampoco tener un número excesivo ” (152). Sin amigos sería infeliz, y con muchos amigos llegaría a no tener ninguno pues el que mucho abarca poco aprieta.

La convivencia, el vivir-con no se puede hacer con muchas personas a la vez. No podemos comunicar nuestros pensamientos de muchas personas y a muchas personas porque no se daría una convivencia real con todas ellas. Y

sin amigos, no se podría ser feliz, pues nos faltaría lo más necesario para la vida.

Aristóteles distingue la cantidad posible de amigos según el tipo de amistad que se establezca. Así justifica su anterior tipo de amistad que se establezca. Así justificaría su anterior afirmación en el caso de la amistad que tiene por causa la conveniencia diciendo que no se puede tener amigos: “ en la amistad por utilidad porque sería muy difícil devolver los servicios a muchos “ (153). El típico caso de quien si puede devolver los servicios a muchos es el del que llega a Presidente con los servicios de otros, y luego les paga con secretarías de estado.

Pero realmente la posibilidad de llegar a ser presidente de México es mínima, y la posibilidad muy baja. Lo cual muestra la validez de este pasaje, es muy difícil devolverle los favores a muchos.

En cambio, declara el Filósofo, no es posible tener una gran cantidad de amigos “ en la amistad por placer porque basta con poco, como el condimento en la comida” (154).. Que baste con poco placer es muy discutible, sobre todo si lo que se busca es el placer mismo. Cada vez se necesitará de más intensidad o más placer para satisfacerse. La razón por la cual no explica el que baste con poco placer radica en la habilidad que tiene el ser humano de reducir todo lo existente a placer y a dolor. Todo lo que el hombre hace produce placer y dolor, así que por naturaleza no parece que baste con poco placer. En cambio, parece que sí basta con poco dolor. Pero incluso, se puede medir la contemplación en términos hedonistas, igualmente la amistad.

Y no es adecuado tener un número excesivo de amigos, según nuestro pensador, “ en la amistad por virtud porque en ésta lo mejor es la convivencia y no se puede convivir con muchos y repartirse entre muchos íntimamente ” (155). Además, el encontrar a alguien igualmente bueno a uno es muy difícil, y que además quiera ser nuestro amigo es todavía más difícil.

El que lo mejor esa la convivencia, y que la convivencia no es posible más que con un número reducido de personas, debe ser la razón principal para esta afirmación aristotélica. La razón por la que no se puede convivir con muchos, pienso, es que no se puede uno repartir entre muchos, pienso, es que no se puede uno repartir entre muchos íntimamente, y que el convertir implica, precisamente repartirse íntimamente con el otro.

11.NECESIDAD DE AMIGOS EN LA PROSPERIDAD Y EN EL INFORTUNIO.

Sabemos que la amistad es lo más necesario para la vida. Tan es así, que nos dice el fundador del Liceo que: “en la prosperidad y en la desdicha se necesitan amigos, pues los desgraciados necesitan asistencia, y los afortunados, amigos con quienes convivir y a quienes favorecer(hacer bien)”(156). Se tiene una necesidad de compartir lo que se tiene, como vimos en el punto pasado. Así las cosas, se tiene necesidad de compartir tanto la desdicha como la prosperidad.

Sin embargo, aclara Aristóteles: “ la amistad es mas necesaria en el infortunio(se buscan amigos útiles)”(157). Se buscan amigos útiles en el infortunio, pero si se es virtuoso y se tiene un amigo virtuoso debe eso bastar para sobrellevar el infortunio y superarlo.

Quizá la palabra adecuada, más que “ necesaria “, sea la palabra provechosa. Por eso, como vimos, el hombre dichoso necesita algunos amigos útiles. Lo que podemos asegurar es que dicha necesidad aumenta y disminuye dependiendo de la situación económica en que uno se encuentre. No podríamos ser felices viviendo sin la miseria, ahí hay una gran necesidad de amigos, para poder ser dichoso, por lo menos para comer, aunque es más necesario el amigo que la comida, por la razón que hemos llevando y trayendo desde el principio de la tesis: es lo más necesario para la vida.

No obstante la necesidad de amigos útiles en el infortunio, “ la amistad es más noble en la prosperidad (Se buscan buenos amigos) “ (158). Sin embargo, la experiencia parece enseñar que se buscan más amigos útiles y placenteros que virtuosos.

Lo que da fundamento a la cita en cuestión es que al estar libre de lo material es más fácil buscar buenos amigos en la prosperidad, y así se debe hacer puesto que es más noble la amistad, y el sentido de la vida es justamente la nobleza.

Por tanto, concluye Aristóteles, “ se debe invitar a los amigos a compartir la buena fortuna porque es noble hacer bien a otros, y evitar requerirlos en las desgracias porque los males se deben compartir lo menos posible “ (159). Por un lado se necesitan compartir las desgracias, por la necesidad

del hombre de compartir, sin embargo, no es lo más noble a hacer. Lo más noble es no molestar a los amigos con las desgracias. Eso, para Aristóteles, además de ser servil, es poco viril (160).

Aunque se podría pensar que los otros se mediatizan para hacer el bien, merece la pena aclarar que como es una amistad noble, entonces se quiere también el bien del amigo por sí mismo, a la par del bien propio, por tanto no se le mediatiza.

12.ASPIRACIÓN A LA CONVIVENCIA.

Así se llega al final del libro IX. El tema que nos queda por tratar a conciencia es el de la convivencia, pues es lo más propio de la amistad y no sólo eso, “ para los amigos el convivir es lo más deseable “ (161). Aquí, la palabra clave es convivir.

El convivir significa vivir con alguien o algo. Así las cosas, para los amigos lo más deseable es vivir juntos, y lo más indeseable debe ser el no convivir, el estar separados.

Aristóteles retrotrae una lección anterior para recordarnos que “ la disposición que uno tiene para consigo mismo, se tiene también para el amigo” (162). Cuando se logra la verdadera amistad, el amigo se vuelve un **alter-ego**, de tal manera que sea posible el que se tenga la misma

disposición para sí mismo, que para el otro -para el amigo- pues al fin y al cabo sigue siendo hacia uno mismo.

Se tiene la misma disposición para los demás que para uno mismo, recordemos, porque uno es el origen de tal disposición hacia la persona, y la que tenemos más cercana es uno mismo, después siguen los demás.

Recordemos, también que el convivir es actividad, y que por lo mismo “ en la actividad surge la sensación de que la existencia es amable”(163). Porque hay existencia hay actividad. De ahí que de la actividad surja la sensación de que la existencia sea amable. Por eso mismo hay que actuar como amigos: para entender que nuestra existencia es amable al igual que la del amigo. Amable es lo que es útil, agradable o bueno. Así, nuestra existencia es tanto útil y agradable, como buena.

Ahora Aristóteles nos advierte que “ la amistad de los hombres malos es mala porque, participan en malas acciones y se vuelven malvados al hacerse semejantes unos a otros”(164). El que se hagan malvados porque se hacen semejantes unos a otros quiere decir que aman al otro pues, ya dijimos, que uno se asemeja a lo que ama. Sin embargo, creemos que lo que los malos aman es lo malo, más que al otro, y se hacen malos porque se hacen semejantes a lo que aman: lo **kakós**.

En cambio, sostiene Aristóteles que “ la amistad de hombres buenos es buena y crece con el trato, y se hacen mejores actuando y corrigiéndose mutuamente “ (165). Es buena pues buscan lo que digno de ser amado por si mismo, lo que es noble, y crece con el trato pues, lo más deseable para los amigos es la convivencia, por ella son amigos, y el convivir implica el trato.

De manera que con el trato crece la amistad, pues es a través de ese trato que se da la amistad. Y ese trato, esa convivencia implica el hacerse mejores, pues aspiran a lo mismo en común, y eso a lo que aspiran es al bien, de manera tal que al irse aproximando al bien se irán haciendo mejores.

CITAS DEL CAPITULO 2

1. Diferencias entre amigos

- 99. EN 1163b32
- 100. EN 1164a7 al 10
- 101. EN 1164a11
- 102. cfr.EN 1164a14 al 16
- 103. cfr EN 1164a24
- 104. EN 1164a29 al 30
- 105. cfr.EN 1164b1 al 5
- 106. EN 1164b19 al 20
- 107. cfr.EN 1164b13 al 15

2. Conflictos que surgen en la amistad

- 108. cfr.EN 1164b30 al 34
- 109. EN 1165a16 al 20
- 110. EN 1165a4 al 6
- 111. cfr.EN 1165a34 al 35

3. Ruptura de las amistades

- 112. EN 1165b6
- 113. EN 1165b16

114. cfr. EN 1165b1 al 9

115. EN 1165b15

4. Condiciones que se requieren para una disposición amistosa

116. cfr. EN 1165a1

117. cfr. EN 1166a1 al 1166b29

118. FORTENBAUGH, W.W. "Aristotle on slave and women"

Gerald Duckworth and Company LTD. London 1977. p. 135

119. Ibid. p. 1355. La amistad y la benevolencia

120. cfr. EN 1166b33 al 34

121. cfr. EN 1166b32

122. SAN AGUSTIN. *De Trinitate* X,2,4

123. EN 1167a2.

6. La amistad civil o la concordia

124. EN 1167b1

125. cfr. EN 1167a26

126. MONAN, J. Donald "**Moral Knowledge and its methodology in**

Aristotle" p. 108 *Clarendon*. Oxford, 1968.

127. EN 1167a35

128. EN 1167b6

129. SIMPSON, Peter. "Contemporary virtues ethics and Aristotle"

*Review of Metaphysics*63 . 1992 p. 509

130. cfr.EN 1167b7 al 10

7. Bienhechores y favorecidos

131. cfr. EN 1167b19

132. EN 1167b32

133. EN 1168a14

134. SIMPSON, Peter. Op. Cit. p. 523

135. cfr. EN 1168a15 al 20

8. El amor a sí mismo

136. cfr. EN 1168b2

137. cfr. EN 1168a33

138. HARDIE, William. "**Aristotle's ethical theory**"

*Clarendon*35. Oxford 1968.

139. EN 1168b5

140. EN 1168b1

141. cfr. EN 1168b15

142. cfr. EN 1168b28 al 30

143. EN 1168b39

9. La amistad necesaria para la felicidad

144. cfr.EN 1169b2

145. MAYHEW, Robert. "Aristotle on Property" pg.803

Review of Metaphysics. 65. 1992-93

146. EN 1169b25

147. EN 1169b23

148. cfr. EN 1169b29

149. cfr. EN 1170a18

150. EN 1170b12 al 20

151. EN 1170b10

10. Limitación del número de amigos

152. EN 1170b20

153. cfr. EN 1142b20

154. EN 1170b29

155. cfr. EN 1171a2

11. Necesidad de amigos en la prosperidad y en el infortunio

156. cfr. EN 1171a21

157. EN 1171a25

158. EN 1171a26

159. EN 1171b15

160. FORTENBAUGH, W.W. Op. cit. pg. 135

12. Aspiración a la convivencia

161. EN 1171b30

162. EN 1171b33

163. cfr. EN 1171b36

164. EN 1172a7

165. EN 1172a10

CONCLUSIONES

Primero podemos concluir que, para Aristóteles, toda amistad nace como consecuencia del descubrimiento de algún valor en otra persona (EN 1155b18-19,1156a6-8). Algunas personas valoramos a los seres humanos en cuanto son útiles o agradables; lo cual es responder a un carácter accidental del ser humano, y por lo mismo, es quererlos accidentalmente. La cuestión de querer a un amigo accidentalmente ocupa gran espacio en el estudio que el Filósofo hace de la amistad. Y ¿ por qué habría de ser de otro modo? ¿ No es cierto que es un hecho generalizado que el hombre escoge a sus amigos por causa del placer o de la conveniencia?

Todos los hombres somos objetos de placer y de utilidad, pero, más importante, todos somos sujetos de virtud, todos tendemos al bien y a la felicidad (esto constituye el *éndoxa* principal de las éticas aristotélicas), incluso los esclavos aunque en una medida menor y proporcional a la de su amo, en cuanto ellos contribuyan a la dicha de aquél.

En segundo lugar, Aristóteles no argumenta suficientemente la cuestión central del tema, que es que la amistad, según él, es lo más necesario para la vida. Su argumento más fuerte descansa sobre la base de que sin amigos nadie querría vivir, pero esto carece igualmente de una fundamentación sólida.

Sin embargo, entendemos, ahora, que por su estrecha relación con la felicidad, la amistad es absolutamente necesaria, pues una implica a la otra.

Y por la misma tendencia natural a ser feliz se justifica la necesidad de la amistad. Esto quiere decir que la amistad es necesaria porque satisface una inquietud natural, equiparable a la nutrición. Así, tenemos que la amistad puede ser tan necesaria como el comer: ambas satisfacen una tendencia natural.

Ahora bien, el Estagirita nos dijo que sin amigos nadie querría vivir. Por otra parte, sabemos que sin comida, la gente se muere, y seguramente, la mayoría de nosotros tampoco querríamos vivir al vernos en semejante situación. De esta manera, encontramos un razonamiento para la afirmación aristotélica central en el tema de la amistad. Sin embargo, es difícil probar que sea más necesario que el comer, por el siguiente hecho: sin comida no se vive, y sin vivir no hay amigos(aunque esto último no lo dice Aristóteles). Quizá en un orden de animalidad, el comer sea más necesario que la amistad, pero lo que nos lleva a nuestro fin racional, es la amistad. Así, tenemos que realmente hay manera de justificar su sentencia. Es por tanto, una sentencia válida.

Lo anterior nos lleva a concluir que en verdad hace falta mejor argumentación al tema de la amistad en Aristóteles. Pero también, debemos entender que si fuera más argumentativa, entonces sería menos accesible, y por tanto, menos guía para las conciencias de los que quieren ser amigos, no sería ética sino otro tipo de estudio. Esto no significa que no sea ciencia, sino que la guía de consejos que da se perdería en otro tipo de labor menos accesible.

La cuarta conclusión, en lo referente a la necesidad de la amistad, es afirmar la veracidad de que el contar con amigos lo capacita más a uno para pensar y actuar. A través de toda esta tesis pudimos observar que la amistad perfecta exige la igualdad, y , por tanto, es propia de los hombres iguales en virtud. Consecuentemente, si tenemos que la virtud nos dispone para actuar mejor, es menester que la amistad perfecta haga lo mismo. De esta forma tendremos que actuaremos mejor si tenemos un amigo virtuoso y noble, lo cual significa un amigo que aspira al bien. Lo que es más, nosotros debemos aspirar al bien, a lo noble, a lo mejor. Y ya que tocamos el tema de lo mejor, es conveniente precisar que la actividad del mejor es la propia contemplación. Por consiguiente, si entre amigos se busca lo mejor, entonces al tener amigos se capacita uno para la contemplación, lo cual implica el pensar.

Ahora bien, enlazando de nuevo el tema de la amistad con el de la felicidad podemos concluir que la amistad capacita para la felicidad. Me explico: si la felicidad consiste en la actividad del mejor(EN 1,7), y tal actividad consiste en la contemplación, y la amistad nos capacita para la contemplación, entonces, la amistad nos capacita para ser felices. Con esta conclusión vuelve a quedar de relieve la necesidad de los amigos.

De ahí, se desprende otra conclusión más: los libros de la **Ética Nicomaquea** que tratan el tema de la amistad (VIII y IX) pretenden mostrar la necesidad de amigos que tiene el hombre, además de explicar cómo se da y marcar todos sus aspectos.

Entonces, tenemos que encontrar más motivos para tener amigos. Ahora nos topamos con otro factor que le imprime el carácter de necesario a la amistad: el guardar del error a los jóvenes. La amistad, más que necesaria resulta útil para guardar del error a los jóvenes, y por eso deben buscar amigos mayores, quizá los viejos porque ellos necesitan de amigos por la debilidad que trae consigo la edad. Aunque a primeras luces los jóvenes pudieran prescindir de amigos y buscar sólo un tutor, vemos que tal tutor es sujeto de la amistad y que es mejor que sea su amigo. El pedagogo (en el sentido etimológico del término: guía de los niños) tiene a su mano los elementos indispensables para establecer una relación amistosa con el educando.

A esto se le puede llevar ámbito familiar: los jóvenes, los hijos necesitan de la amistad de los padres y de los hermanos para salvaguardarse del error y aspirar a lo que le conviene.

De esto se deduce que la amistad puede variar según la edad del sujeto. Así, tendríamos que los jóvenes necesitan un tipo de amistad preventiva: que los guarde del error. Los ancianos, en cambio, necesitan una amistad de tipo humanitaria en el sentido de que le ayude a suplir sus carencias físicas. Podemos captar una cuestión implícita en lo anterior: los jóvenes tienen carencia formativas y los ancianos carencias físicas, de lo cual se puede establecer una complementariedad con base en dichas carencias. Así, estas dos edades son complementarias, de manera que los viejos pueden ayudar a los jóvenes a no caer en el error, y éstos pueden ayudar a aquellos a no caer en el piso. Esta cuestión, creemos, dio pie al estudio de la amistad entre desiguales, la cual se basa en una relación entre un inferior y un

superior, y, por lo mismo, debe fundarse sobre la proporción: a cada cual se le da de acuerdo con el mérito.

Otra conclusión que se puede deducir del estudio de la amistad es que necesita de varios elementos para poder darse como tal.

La amistad necesita de la existencia del otro, de la simpatía mutua, de la reciprocidad o correspondencia, de tener la misma disposición en el afecto, de la benevolencia, de la concordia, de la elección mutua del otro, de la igualdad o la proporción, por supuesto, del afecto, pero de acuerdo al mérito, de la semejanza en el sentido de asemejarse al otro, justicia, convivencia, etc.

La amistad verdadera exige el aspirar en común a lo que es conveniente (entiéndase conveniente a la naturaleza humana). Esto, y el amor al otro por causa del otro mismo (no por causa del placer ni de la utilidad) hacen realmente posible la amistad de virtud. Si no se busca en común algo, no puede haber amistad. Si no hay convivencia, no es posible tampoco la aspiración en común. Y si no se aspira a lo que es bueno por sí mismo, no hay virtud. Por eso la amistad perfecta es tan difícil de lograr. No todos tendemos a lo noble, en el sentido helénico del término. Cada vez es más difícil la convivencia y el querer a alguien por razón de sí mismo. Esto significa que se le quiere y se le elige independientemente del placer o utilidad que nos pueda brindar, por lo bueno que es para nosotros en sí mismo.

Todo lo anterior nos lleva hacia una obvia conclusión: la amistad tiene límites, es decir, es limitada. Hemos visto ya varios de esos límites y

entendemos por qué los pone nuestro pensador. Sin embargo, no hemos aún resaltado suficientemente es carácter de "limitado" de la amistad.

Por lo que nos dejan ver los textos, la amistad está limitada a un cierto tipo de personas, en varios sentidos. Si nos fijamos cuando concluimos que la amistad dependía en cierta medida de la edad de los sujetos de la misma, pudimos observar que no se hizo mención de la edad madura. La razón de esto es que la amistad entre hombres maduros es complementaria con las otras dos edades: el hombre maduro puede ser tan amigo de un joven como de un anciano. Sin embargo, y es esto radica el carácter de limitado, la amistad perfecta como tal se limita a los hombres en la edad madura, y con hombres quiero decir varones y no seres humanos!

A primeras luces resulta escandalizante afirmar lo anterior, pero pienso que se ajusta al pensamiento aristotélico como un guante, es decir, es ortodoxo.

El varón en la edad madura no tiene las limitaciones ni las carencias que corresponden a las otras dos edades: ni posee carencias físicas como las del anciano, ni posee carencias formativas (por lo menos el varón griego: **spoudaios**). Por lo mismo, es el varón maduro el único capaz de concentrarse realmente en la contemplación y en la ejecución de actos nobles, así como a la política(entendido en términos griegos clásicos). Aquí, las feministas ya han de haber comenzado a saltar: la mujer madura también es capaz de la contemplación y de hacer actos nobles. Para Aristóteles no. Para nuestro pensador la mujer sirve para conservar la especie y se puede tener con ella una amistad de virtud, es cierto, pero el tema de la amistad hombre-mujer lo trata precisamente en los puntos titulado: "Amistad entre desiguales" y "Amistad entre parientes". Quizá no fue su voluntad decir expresamente que la mujer es inferior, pero tampoco dice que no lo es. Muy

por el contrario, hace alusión a ellas en EN 1171b6-10, contrastando su naturaleza con la del hombre viril. Ah,, deja ver que el hombre de naturaleza viril actúa en miras a la nobleza, mientras que los hombres que no poseen tal naturaleza proceden como las mujeres y no realizan las acciones nobles. Además, no es ningún secreto el que Aristóteles pensaba que las mujeres eran varones incompletos. Es posible que por su carácter de incompleta, no aspire a la nobleza, o sea, al realizar los actos que hacen los mejores, eligiendo aquello que es elegible por sí mismo.

Lo anterior no significa que las mujeres no sean capaces ni de virtud ni de amistad. Simplemente, significa que no son capaces de la nobleza. Pero, por si fuera poco, no sólo las mujeres son incapaces de la amistad perfecta. También los esclavos, pues, sabemos que ellos deben aspirar a ser amigos de sus dueños dentro de su misma condición de esclavos. Condición que les impide, por naturaleza, hacer actos nobles. No significa que no sean hombres, sino que por naturaleza son esclavos. Y esto, creemos, no es sólo por que en esa época había esclavitud, sino porque Aristóteles piensa que hay gente que nació para la esclavitud.

Así, la amistad propiamente tal se puede dar perfectamente sólo entre los varones nobles o viriles, de edad madura.

Podemos encontrar todavía otra limitación, limitación que tratamos en el desarrollo de la tesis: se necesita reciprocidad en la amistad, se necesita correspondencia. En esto radica tal limitación, por lo que se vería como fuera de lugar la definición etimológica de nuestra carrera: la amistad con la

sabiduría, en el entendido de que en estos libros **filia** se entiende como amistad y no como amor.

La sabiduría, como la verdad (entendidas aristotélicamente, y no al modo cristiano) no son capaces de corresponder la simpatía ni el afecto, en tanto que son inanimadas. El hombre no puede tener una relación amistosa con lo inanimado. Si no hay correspondencia no hay amistad.

Por lo mismo, sabemos que si tratamos de establecer una relación amistosa con la sabiduría o con la verdad no se dará porque no hay correspondencia. Así que aparentemente, no se puede lograr la filosofía, y es una mera ilusión.

Pero si nos fijamos mejor en el tema de la amistad, podremos concluir que, aunque no es posible la amistad con la verdad y con la sabiduría, sí podemos amar a lo superior, pues esto es lo propio de la nobleza. Entonces, podemos hacernos semejantes al mayor, o al mejor, precisamente por medio de nuestro entendimiento. Es cierto, el mejor se dedica a contemplarse a sí mismo(MF XII), y él mismo es la verdad.

El que es noble lleva a cabo las acciones de quien es mejor, por tanto, el que busca la nobleza debe buscar la contemplación. De tal manera, nos asemejaremos a aquel que es mejor en cuanto hagamos la misma actividad que él. Y como la amistad radica en la semejanza, entonces hay una especie de amistad con la sabiduría y la verdad que se identifican con él; por lo menos existe una disposición amistosa hacia aquéllas.

Por otra parte, en lo que a la semejanza respecta, sabemos que la semejanza se da cuando se ama. En otras palabras, uno se asemeja a lo que ama. Así, tenemos justificación para la frase: dime con quién andas y te diré quién

eres". Ahora, como conclusión de esta tesis, tenemos que emplear esta frase para explicar que si nos disponemos en el afecto hacia la sabiduría y la verdad, nos haríamos semejantes a ella. Esto suena imposible. En cambio, si amamos al que es la verdad y la sabiduría (porque las tiene en sí mismo), consecuentemente nos haríamos semejantes a él. Así, tenemos la posibilidad de disponernos en el afecto hacia el sabio, y hacia el verdadero, y por ello nos haríamos sabios y verdaderos, en tanto que nos hacemos semejantes a lo que amamos.

Sin embargo, en Aristóteles no puede haber correspondencia: no somos dignos de que Lo Mejor nos conozca, él se dedica a contemplarse a sí mismo -por eso se le llama "Entendimiento que se entiende"-. En este sentido, lo que queda de nuestra amistad es una benevolencia y una simpatía. Pero lo importante es que se justifica nuestra carrera y nuestra labor: podemos amar la verdad y tener una amistad (en un sentido unívoco) con la sabiduría.

Por último, debemos repetir que el tema de la amistad es central en el estudio de la Ética, como vimos, porque se autoimplica con la felicidad. Además, si es lo más necesario para la vida del hombre en tanto que racional y social, conviene al hombre saber al respecto: si sabe de lo que le conviene comer, que le sirve para mantener la vida animal, de la misma manera estará obligado a saber acerca de la amistad, para mantener la vida racional, en último caso, ¿ para qué comer si no va a tener amigos? Es decir, se come para seguir vivo, pero se sigue vivo para tener amigos.

Además, el estudio de la amistad justifica y nos enseña sobre nuestro propio qué-hacer: la amistad con la sabiduría -lo cual muestra la vigencia de

Aristóteles al respecto-. Esto nos dice, a los que estudiamos filosofía, que tenemos también necesidad de la amistad, no por ser seres humanos, sino, encima de ello, por nuestra ocupación, ocupación que nos lleva a un tipo mejor de felicidad, pues nos lleva a la del mejor, a la felicidad que produce la contemplación de la verdad. Como mencionábamos en el apartado del amor así mismo, debemos dedicarnos a aquello mejor y superior a todo, es decir, la contemplación. Ante la dificultad de meter en esto a los otros, parece que sólo quedaría el amor a uno mismo, dejando de lado el amor a los otros y quedándose con el amor a la sabiduría, la Filosofía. Sin embargo, hemos visto que Aristóteles nos ha mostrado que hay un saber propio del amigo, una **sofía** del amigo, lo que podríamos llamar una “filosofía” o “**sofiofilía**” la cual es importante rescatar - representa dos libros de la **Ética Nicomaquea**, aproximadamente un veinte por ciento de la misma- y ponerla de nuevo en el ámbito filosófico.

LITERATURA CITADA

1. ARISTOTELES: *Etica Nicomaquea* Libros VIII y IX.
Ed. Gredos. Madrid 1988. 1a. ed. Traducción de Julio Pallé
Bonet
2. ARISTOTELES: *Etica Nicomaquea* ed. UNAM
3. BARNES, Jonathan: "Aristotle and the method of ethics"
Revue internationale de Philosophie 34. 1980. 133-134
4. CICERON, M.T.: *De amicitia*. Ed. Gredos. Madrid 1983
5. COOPER, John: "Aristotle on the forms of friendship"
Review of Metaphysics 30. 1977.
6. FORTENBAUGH, W.W.:"Aristotle on slaves and women"
Gerald Duckworth and Company. LTD. London, 1977.
7. HARDIE, William Francis Ross:"Aristotle's ethical theory"
Clarendon. Oxford, 1968.
8. KRAUT, Richard: *Aristotle on the human good*
Princeton University Press. New Jersey, 1989.
9. MAYHEW, Robert: Aristotle on property
Review of Metaphysics. 65. 1992-93
10. MC KIRAHAN, Richard D,Jr.: "Our knowledge of principles"
Princeton University Press. New Jersey, 1992
11. MONAN, J. Donald:"Moral knowledge and its methodology in
Aristotle" Clarendon. Oxford, 1968.
12. NOBLE, H.D.:"La amistad" 3a. ed. Ed. Desclée de Brouwer
Pampona, 1957

13. OATES, Whitney J.: "Aristotle and the problem of value"
Princeton University Press. New Jersey, 1963.
14. OKSENBERG RORTY, AmÉlie: "The directions of Aristotle's
rhetoric" *Review of Metaphysics* 46. 1992.
15. PLATON: "Diálogos". Ed. Porrúa. México, 1966.
16. ROCHE, Timothy D.: "In defense of an alternative view of the
foundation of Aristotle's moral theory" Memphis State
University, 1992.
17. ROGERS, Kelly.: "Aristotle on loving another for his own sake"
Oxford University Press, 1988.
18. SAN AGUSTIN: *De Trinitate* ed. de José Morán. Ed. Católica,
Madrid 1964, de las Obras Completas
19. SIMPSON, Peter: "Contemporary virtues ethics and Aristotle"
Review of Metaphysics, 65. 1992.
20. SORABJI, Richard: "Necessity, cause and blame"
Cornell University Press. Ithaca, N.Y. 1980.
21. VAZQUEZ DE PRADA, Andrés: *Estudio sobre la amistad*. 2a. ed.
Ed. RIALP. Madrid, 1975