
Andrés Jaliff

Profesor en el Departamento de Antropología y Ética de la Facultad de Humanidades de la Universidad de Montevideo. Investigador y ensayista.



La amistad: un ideal con rostro humano

El presente artículo pretende, por un lado, mostrar la evolución semántica del término *philia* -que traducimos como "amistad"- y, por otro, comparar las dos interpretaciones filosóficas más importantes que se han intentado de ella. La filosofía socrática ha

dejado para Occidente una teoría lo suficientemente equilibrada y abierta para comprender la difícil tarea de relacionarnos unos con otros. Platón y Aristóteles ofrecen dos versiones de la amistad que aún hoy siguen siendo motivo de controversia y reflexión.

La amistad más que un sentimiento es una tarea a largo plazo, una habilidad del espíritu para relacionarse con los demás. Desde los remotos tiempos de Grecia la amistad ha sido y es una continua fuente de estudio. Las líneas que siguen a continuación son una aproximación a la evolución semántica del término *philia*.

Las nuevas dimensiones de la amistad halladas con el transcurso del tiempo fueron expresadas por medio de diversos términos, hasta dar con el propio de *philia* o amistad propiamente dicha. El origen y la evolución del vocablo *philia* han sido investigados entre otros, por Fr. Dirlmeier¹ y G. Glotz², como surge del

1 DIRLMEIER, *Philos und Philia im vorhellenistischen Griechentum*, Diss., Munich, 1931.

2 G. GLOTZ, *La solidarité de la famille dans le droit criminel en Grèce*, Paris, 1904, libro I, cap. 5.

estudio recogido en el comentario de Gauthier³ a la *Ética a Nicómaco*. Allí se dice que el término *philia*, comprendido como una comunidad de dos o más personas fundada en el amor⁴, no tuvo un uso corriente hasta el último tercio del siglo V, época en que aparece empleado en los escritos de Herodoto, Eurípides y Tucídides. Con anterioridad a estos tres autores, el uso es desconocido o poco frecuente: ni Homero, ni Hesíodo, ni Esquilo, ni Sófocles llegaron a comprender el sentido último o más pleno de la amistad o *philia*. Según Gauthier, el uso del término *philia* atribuido a los filósofos presocráticos no coincide con la realidad. Antes bien, el uso asignado a ellos se sostuvo a lo largo de los siglos debido a una interpretación posterior de sus doctrinas⁵. El alcance del concepto de amistad estuvo desde un principio limitado a la relación del hombre con los objetos que le pertenecen, pero no era el mismo término "*philia*" el que se utilizaba para designar esa relación entre el hombre y el mundo material. Sócrates es quien utiliza por primera vez el término *philia* para designar las relaciones humanas basadas en la virtud y el amor. De esta manera, el origen de la amistad se une a la aparición de un nuevo término, "*philia*", que la distingue del significado presocrático utilizado en sus orígenes para referirse a la relación del hombre con las cosas. Aristóteles mismo atribuye incorrectamente a Eurípides el uso del término *philia*; pues tal como hemos señalado, en época de Eurípides el término *philia* no era aún conocido. El mismo Aristóteles concede al término *philia* empleado por Eurípides un significado material o de atracción entre los cuerpos físicos:

*así dice Eurípides que la tierra reseca ama la lluvia, y que el majestuoso cielo henchido de lluvia ama caer en la tierra; y Heráclito que lo opuesto es lo que conviene, y que la armonía más hermosa es la producida por tonos diferentes, y que todo nace de la discordia; y, al contrario que éstos, Empédocles, entre otros, dice que lo semejante aspira a lo semejante. Pero dejemos los problemas físicos (que no son propios del presente estudio), y consideremos, en cambio, los humanos(...)*⁶.

Por otro lado, en los fragmentos auténticos de Empédocles sabemos que nunca utilizó el término *philia*, sino *philotes*⁷, es decir, "compañeros". Existe a su vez un caso excepcional, también citado por Aristóteles, perteneciente al poeta Teógnis,

3 R.A. GAUTHIER et J. JOLIE, *L'Éthique à Nicomaque. Introduction, Traduction et Commentaire*, Publications Universitaires et Béatrice Nauwelaerts, Louvain et Paris, 1970 (en adelante).

4 La amistad como comunicación amorosa ha sido estudiado por FORMENT, E., "Amor y comunicación", *Espíritu*, (37), 1988, Barcelona, pp. 5-34.

5 Cf. GAUTHIER y JOLIE, *L'Éthique* ..., p. 655.

6 En este trabajo hemos utilizado para citar los textos de Aristóteles las siguientes traducciones al español: *Ética a Nicómaco*, Introducción y notas de Julián Marías, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1970. *Ética Eudemia*, Introducción por Emilio Lledó Íñigo, Madrid, Gredos, 1993 (En adelante EN.).

7 EN., 1155b 2-7.

que fue el que por primera vez utilizó el término *philié* en el siglo VI a.C.⁸

Curiosamente, el significado de *philos* en sus orígenes es equivalente al adjetivo propio *mío*, y, como dijimos hace un momento, tenía un marcado sentido de relación material del hombre con las cosas. Más tarde, aparece utilizado en la época de Homero con un sentido de relación algo más que material, pero muy cercano aún a su sentido originario. Es el caso de *philos* que Homero utiliza como adjetivo propio referido a las personas que un hombre considera que integran parte de su propiedad. Al respecto señala Glotz que "los *philoí* de Ulises son todos los suyos. Una mujer se dice *philè* por aquel que la toma por esposa, no porque la ame, sino porque la instala en su casa y que en adelante ella es para él (...)"⁹.

En el estudio de Glotz se deja traslucir que Homero aún no termina de hacer una distinción clara entre la relación del hombre con las cosas y la comunicación afectiva del hombre con sus semejantes, ambas aparecen en un pie de igualdad. Las relaciones humanas vienen a ser definidas desde la relación que el hombre tiene con los objetos de su propiedad. La amistad tiene, por tanto, un sentido posesivo. Queda claro que en el período homérico la relación del hombre con los demás se definía por la relación de éste con las cosas de la propia casa. Los objetos materiales de la casa y las personas que en ella habitan tienen un sentido semejante en relación con su propio dueño: "*philos*, en efecto, no expresa la pertenencia de una propiedad cualquiera a un sujeto, sino la tenencia de una propiedad que él aprecia, que no le es indiferente y cuya posesión le aporta un gozo"¹⁰.

También se dice que son *philos* los extranjeros cuando son considerados como uno más de la casa, esto es lo que da lugar a las relaciones que componen el pacto de hospitalidad o *philotes*¹¹. La *philotes* es el término utilizado para designar la obligación jurídica privada referida a los cuidados materiales que deben ser prestados en razón de la hospitalidad, sin que ellos impliquen un compromiso estrictamente afectivo. Más adelante se extiende el uso del término *philotes* a las relaciones del hombre con sus parientes sanguíneos. Por último, se amplía su uso a aquellos que son también seres queridos pero que están fuera de los vínculos de la sangre¹².

En contra de esta concepción de la amistad en la Grecia Preclásica se podría

8 Citado por Aristóteles en *EN.*, 1170a 12.

9 GLOTZ, *La solidarité.*, p.139.

10 Cf., GAUTHIER y JOLIF, *L'Étique...*, p.656.

11 "El rasgo principal de la amistad en la Grecia Preclásica es la de una institución social que poco tiene que ver con la vida íntima de los individuos. Los rasgos homéricos nacen en torno a unas circunstancias particulares de la comprensión de la amistad, y son herederos de las contraprestaciones de la amistad hospitalaria prestada por los huéspedes de los descendientes y antepasados" (STERN-GILLET, S., *Aristotle's Philosophy of Friendship*, State University of New York, New York, 1993, p. 6).

12 Cf., *op.cit.*, p.656.

argumentar que Homero ha utilizado el término *philos* con un sentido de comunicación afectiva, para referirse a la relación entre Aquiles y Patrodo. Pero curiosamente, para designar esa cercana relación entre ambos, Homero no utiliza ni siquiera el término *philos*, sino *hetairos*¹³, con el cual se designa al compañero de armas, aquél con el que se comparte la mesa y se pelea codo a codo en la batalla. Es decir que no existe entre ellos una comunicación íntima como en la amistad propiamente dicha, sino que comparten una tarea. Aunque es cierto también que el *hetairos* o compañero recibe prontamente el nombre de *philos* o amigo. Es así que los compañeros no pueden ser considerados verdaderos amigos.

En el transcurso de la historia de la Grecia antigua, podemos observar que en la sociedad democrática griega del siglo V, y especialmente entre las familias de la vieja aristocracia, los lazos de sangre fueron dando lugar a los lazos de amistad, y así el uso de *philos* se hizo cada vez más extensivo fuera de los vínculos sanguíneos. De hecho, para distinguir una y otra relación, después de todo este recorrido histórico, se utilizó el término *syngeneia* para designar a los que están unidos por vínculos de la sangre y *philia* para designar a los que son propiamente amigos¹⁴. Incluso el apelativo "amigos" era utilizado para designar a los simpatizantes de un personaje político¹⁵, y los mismos integrantes de un partido político reciben entonces el nombre de *hetairies*, es decir, "compañeros".

Platón trae magníficamente resumida esta múltiple significación de la *philia* en el *Lisis*, cuando cita los versos de Solón: "Feliz aquel que tiene por amigos a sus hijos y tiene caballos de pezuña única y un huésped extranjero"¹⁶. Se alcanza a ver en el texto la triple relación referida a los que están unidos por los lazos de la sangre, a las relaciones del hombre con las cosas materiales, y a los huéspedes que no pertenecen a la familia.

Es por entonces cuando aparece, en la escena de la historia, la Sofística y con ella las primeras teorías de la amistad como una comunicación esencialmente humana. Estas primeras teorías acerca de la amistad se van a caracterizar por su significado exclusivamente utilitario en el modo de comprender las relaciones humanas, con una fuerte incidencia en la vida política de Grecia¹⁷. Los sofistas veían así que la ley era la razón de utilidad tanto para la amistad como para la justicia y, por eso, sacar provecho político de la amistad era prácticamente una costumbre entre sus seguidores¹⁸. El primer filósofo que critica esta visión utilitaria de la amistad es precisamente Sócrates. Pero en lugar de criticar el concepto utili-

13 Cf. GAUTHIER y JOLIF, *L'Ethique...*, p.656.

14 No es de extrañar que Aristóteles hablara de las relaciones familiares como relaciones de amistad entre los esposos, entre padres e hijos y entre hermanos entre sí, (cf. *EN.*, VIII, 12).

15 ARISTÓTELES, *Política*, 1295b 14-15.

16 PLATÓN, *Lisis*, 212e.

17 Puede ser que Protágoras haya elaborado la primera teoría de la amistad útil (cf., GAUTHIER y JOLIF, *op. cit.*, p.657).

18 Cf. GAUTHIER y JOLIF, *L'Esthetique.*, p.657.

tario de la amistad, prefiere sacar del mismo una consideración moral y política que le servirá para su enseñanza filosófica¹⁹.

En la evolución del término *philia*, se vislumbra la transición operada desde las relaciones del hombre con su entorno material hasta la amistad virtuosa fundada en el desinterés y el amor. Se trata de un largo itinerario de antecedentes etimológicos de la amistad que han evolucionado desde la relación afectiva con las personas que tienen vínculos consanguíneos, para finalmente extender los límites de dicha comunidad a las personas que tienen en común algo distinto que lo puramente biológico. Es así que la amistad propiamente dicha se descubre en el transcurso de la historia como aquella comunidad de personas que están unidas por un lazo distinto que el de la propia naturaleza. Se trata de una comunidad que surge por una elección libre, por un acto de virtud, por el simple hecho de amar. La amistad en su sentido metafísico (más allá de lo biológico) trasciende los límites de la posesión material o física para poner su punto de apoyo en aquello que no es material, la intimidad del otro, el ser del otro. Pero ese núcleo personal que está más allá de lo físico sólo se puede alcanzar por medio del ejercicio libre de la voluntad, en una sola palabra, por medio del amor.

Platón: El Amigo Perfecto

Platón se hace cargo de este inmenso descubrimiento que es la paradójica posibilidad de tener algo en común con otra persona, más allá de lo estrictamente dado por la naturaleza como son los vínculos de la sangre²⁰. Si consideramos el sistema platónico en su globalidad, veremos que la aplicación de sus "primeros principios" es plenamente coherente con su concepción de la amistad. No interesa por ahora hacer una valoración crítica de su pensamiento, pero lo haremos más adelante de la mano del mismo Aristóteles²¹.

En Platón hay básicamente tres elementos que juegan un papel fundamental en su teoría de la amistad: el primero es la experiencia de la falta de amistad, que es evidentemente el punto de partida que impele a conseguirla; el segundo es el amor o *eros* que anhela alcanzarla; y el tercero es la idea de Bien u Objeto Primero de la amistad, que para Platón es el mismo Dios.

Tal como afirma Platón, "la causa motriz de la amistad y del amor es un deseo (...) de aquello que no se tiene"²². Por esta razón buscamos en los demás algo de

19 La teoría más accesible y completa sobre la amistad útil se puede encontrar en el Sócrates de JENOFONTE, *Memorables*, II, 2-10.

20 Cf. REALE, G., *Per una nuova interpretazione di Platone: rilettura della metafisica dei grandi dialoghi alla luce delle "Dottrine non scritte"*, Vita e Pensiero, Milano, 1991, pp. 455-494.

21 Cf. *EN.*, I, 6 y *EE.*, I, 8.

22 REALE., *Per una nuova...*, p. 456.

lo que nosotros mismos carecemos. Buscamos a los amigos no porque tienen nuestra misma sangre, sino justamente porque tienen algo que es distinto a cada uno de nosotros. Ahora bien, esa perfección que buscamos en nuestros amigos y que deseamos constantemente es justamente el Bien. El Bien, como perfección absoluta, es ese deseo de plenitud que nos invade constantemente y nos impulsa a ser mejores, a querer ser otros, a superar todas nuestras limitaciones que constantemente señalan nuestra "falta de". Platón dirá que el Bien, esa perfección absoluta e inagotable, es el objeto primero de la amistad, que por ser tan perfecta, tiene una existencia en sí, de la que depende la existencia de todos los demás bienes. Los bienes participados son así representaciones derivadas del Bien absoluto. Por esto, la amistad verdadera se funda en esa búsqueda constante de la Idea de Bien que constituye el objeto primero de toda amistad. Así, dice REALE que "La búsqueda del Bien es, entonces, aquello que funda cada amistad; y el fundamento del amor. Y el deseo de la primera cosa amiga, la cual es precisamente el Bien supremo, y aquello en función del cual se ama cada cosa particular"²³.

Platón logra dar de este modo con un objeto o "Amigo" intemporal, que justifica una búsqueda permanente de la amistad redimiendo a todas las relaciones humanas de los intereses mezquinos y de la fugacidad de la vida y el efecto devastador de las pasiones. Por estar separado de los entes singulares en un lugar celeste, ese "Amigo" está fuera del alcance de la manipulación de los hombres. Con esto se supera la crítica al utilitarismo predicado por los sofistas que apelaban a una instrumentalización de las relaciones humanas por considerar utópica la verdadera amistad. Por otro lado, la idea platónica de la amistad supera todas las relaciones que el hombre establece con las cosas materiales que él "quiere" por ser suyas, por ejemplo, una hermosa casa a las afueras de Esparta. El Primer Objeto de la amistad o la misma idea de Bien está eximida del desgaste del tiempo, es decir que el Bien en última instancia sólo puede ser deseado porque es inalcanzable en esta vida mortal. Por lo tanto, la amistad platónica está fundada en las realidades más espirituales, que son las propiamente divinas.

Platón va más allá que Sócrates en la búsqueda de un principio universal que da explicación unitaria a los valores morales y constituye la medida suprema de toda la realidad²⁴. Esta medida absoluta es a su vez el factor que da unidad a toda la realidad, sin la cual ni siquiera la amistad sería posible, porque "donde no hay comunión (*kôinonia*) ni siquiera puede haber amistad"²⁵. Por lo tanto la amistad no es más que una comunicación de la estructura armónica del universo participada en el nivel antropológico. Por esta razón, es problemático encontrar

23 REALE, *Per una nuova...*, p. 457.

24 "(...) este 'primer amigo' es el Bien supremo, el cual es el Uno como Medida suprema" (REALE, *op. cit.*, p.459).

25 Cf. *Gorgias*, 507d 6-508a 8.

en Platón una justificación de las amistades concretas o individuales²⁶. A lo máximo que llega Platón es a justificar la amistad de los seres humanos entre sí como una participación de una amistad perfecta de la que nunca hemos tenido experiencia, pero de la que si guardamos un recuerdo, una reminiscencia.

El objeto de la amistad en Platón es pues la Idea de Bien, y según hemos visto, el hombre se ve movido hacia ella por un deseo de la perfección de que carece. Entramos así en la temática del *Banquete*, donde se distinguen dos formas de *érôs*: una buena, que es aquella fundada en el orden, la armonía (*kôinonia*) y la templanza, y una mala, que es aquella fundada en el exceso y en el desorden. “*Érôs* es siempre deseo de aquello de que se siente que falta. Tal deseo y tal necesidad, que lo caracterizan de modo esencial”²⁷, se refieren a las cosas bellas y buenas. Pero si el deseo se refiere a lo que no se tiene, entonces no se identificará con eso a lo que tiende y, por tanto, será un intermedio entre lo bello y lo desagradable, entre lo bueno y lo malo, entre lo que es perfecto y lo que carece de perfección. Es así que el *érôs* es el medio por el que se comunican los contrarios entre sí y constituye propiamente la “tendencia al Bien y, más aún, la tendencia a poseer el Bien por siempre”²⁸. Y, así como el Uno era para los pitagóricos la medida suprema de toda la realidad, el *érôs* será la medida participada de esa unidad en el hombre que le hace tender hacia esa unidad suprema.

La unidad perfecta de toda amistad sólo es predicable respecto de nuestro constante deseo de alcanzar el Bien. Esta misma idea de Bien, que es a su vez la Medida suprema de todas las cosas, permite que exista una comunicación (*kôinonia*) universal de todas las cosas, de la que los hombres participan y, por tanto, a la que todos tienden²⁹. El *érôs* es la justificación platónica de la tendencia del hombre a emigrar desde su imperfección y constituye el motor de todas las realidades humanas y del cosmos³⁰.

La reflexión sobre el punto de partida de la amistad o la experiencia singular de la carencia de toda perfección absoluta inaugura el tema de la belleza en Platón, que representa ese estadio intermedio de la absoluta carencia y la perfección infinita. Justamente Sócrates criticó la amistad utilitaria de los sofistas por concebir

26 “Porque, cuantas cosas decimos que nos son queridas por causa de una otra cosa querida, al decir las parece que lo que estamos haciendo es una simple frase; ya que, en realidad, amigo sólo parece ser aquel en el que todas estas llamadas amistades confluyen y acaban”. (*Lisis*, 220a 7-b 3).

27 REALE, *Per una nuova...*, p. 465.

28 REALE, *Per una nuova...*, p. 466.

29 “...el *Lisis* de Platón, en audaz avance, descubre el nuevo concepto de «lo primero que amamos», que Platón exige y presupone como fuente y origen de toda amistad entre los hombres. En gracia de este «amado» universal, a lo que en última instancia es apetecido por nosotros, ama el hombre todo lo que ama en particular. Es aquello que aspiramos a conseguir o realizar cuando nos unimos a otros hombres, cualquiera que sea el carácter de esta unión. En otros términos, es el principio que da su razón de ser y asigna su meta a toda comunidad humana” (JAEGER, W., *Paideia: los ideales de la cultura griega*, Fondo de Cultura Económica, Méjico, 1991, p. 566)

30 “El *Lisis* abre, pues, la perspectiva que las dos obras fundamentales sobre el *érôs* habrán de desarrollar: el establecimiento de toda comunidad sobre la idea de que lo que une a los seres humanos unos con otros es la norma y la ley de un bien supremo impreso en el alma, bien supremo que mantiene unido al mundo de los hombres y al cosmos entero” (JAEGER, *Paideia*., p. 566)

la utilidad como un medio para otra cosa y no como un fin en sí mismo. Sócrates cambió la valoración moral de la utilidad, o mejor dicho la hizo jugar a su favor como un punto de partida para pensar la verdadera amistad. Platón procede de una manera análoga, pero respecto de la belleza. Su experiencia vital le muestra que los hombres de su época tienen en gran consideración el criterio de belleza, que no puede ser el de la percepción puramente sensible de las realidades humanas; en cambio, es moralmente conveniente considerar la belleza como *areté* o excelencia de la vida humana³¹.

La belleza es una manifestación clara del Bien, aunque no se identifique con él: es una invitación al Bien. Nadie discute en la Grecia de Platón, ni en nuestros días, que la belleza física es un bien deseado que se echa en falta cuando se carece de ella. Por otro lado, la presencia de la belleza es algo que todos alaban y que engendra una atracción que mueve a unirse con ella, es el punto de partida de la comunicación. En esta atracción podemos distinguir una tendencia propiamente espiritual y otra del todo sensual. Platón parte de la experiencia de la belleza como tendencia física para llegar al conocimiento de una belleza moral, una belleza que tenga sentido espiritual para el hombre, es decir, que permita conducirlo a su verdadera plenitud o *areté*.

La dificultad cultural que se presenta en la sociedad de Platón es el problema de la pederastia -costumbre muy extendida en su época-, que intenta criticar en el *Banquete*³². Hemos dicho que parte de la belleza física, y ésta a su vez tiene una conexión neta con la sensibilidad social de su tiempo. La intención de Platón es darle a la belleza un sentido más profundo, en un marco racional más amplio que el de la pura atracción sexual. O mejor dicho, intenta dar a la belleza física una valoración comunicativa más espiritual que sensual. De otro modo, la homosexualidad no podría ser refutada desde el punto de vista de la atracción sensible. No cabe duda de que existe una atracción real en términos sensuales, pero de ningún modo es posible predicar de ella una atracción espiritual. Es decir que, por el hecho de tener una experiencia sexual en común, no se tiene verdaderamente algo en común en términos espirituales.

Ese sentido más profundo que busca Platón es el de "*engendrar en la belleza*"³³. Efectivamente, la belleza es, según Platón, la manifestación del Bien. Por ser una manifestación física del Bien, la belleza representa la armonía o *kôinonia* de la idea de bien de la que participan jerárquicamente todos los demás seres. Platón encuentra en la realidad sexual el argumento más cercano a su planteamiento de

31 Cf. JAEGER, *Paideia*, p. 17-29.

32 "Por otro lado, toda relación entre una persona adulta y un joven adolescente tenía una dimensión educacional que no existía en la relación hombre-mujer. El joven veía en el adulto un modelo a imitar y este carácter pedagógico es, precisamente, una de las notas más específicas de la pederastia griega que no se encuentra en otras comunidades." (M. MARTÍNEZ HERNÁNDEZ, en Introducción al *Banquete*, Gredos, Madrid, 1991).

33 "Éίός realiza su tendencia al Bien, en gran medida mediante el *engendrar en el Bien*, al que siempre es atraído". (REALE, *Per una nuova...*, p. 466).

engendrar en el bien. A través de la sexualidad, Platón quiere mostrar que existe una similitud entre el deseo sexual de la generación y el deseo de comunicarse con lo que es verdaderamente bello en sí. La sexualidad es una búsqueda de la perpetuación eterna del propio yo. El *érôs* va ascendiendo de niveles en su búsqueda del Bien total. Desde la belleza física propia y la belleza que encuentra participada en los otros cuerpos, podemos darnos cuenta de que la belleza está repartida de un modo distinto en todos los seres. Y en el caso del hombre podemos decir que no todos los buenos hombres son bellos, ni todos los hombres bellos son buenos moralmente. Al decir de Platón en el *Banquete*, "es una gran necedad no considerar que sea única e idéntica la belleza que se trasluce en todos los cuerpos"³⁴.

En esa búsqueda de la belleza perfecta que se identifica con el Bien perfecto que es la Idea de Dios, Platón procura dar con el valor esencialmente humano de la belleza. Ese deseo de encontrar una perfección absoluta respecto del hombre es el motivo de la de toda la filosofía socrática. De allí que en el deseo de la belleza física humana debe considerarse "más valiosa la belleza de las almas que las del cuerpo"³⁵.

El *érôs* tiene, por tanto, una función medicinal, que purifica de esa impureza del espíritu que es el apegamiento a la materia, a su propio cuerpo³⁶: "nace del anhelo metafísico del hombre por una totalidad del ser, inasequible para siempre a la naturaleza del individuo"³⁷. Lo que propone Platón es una purificación gradual, desde el deseo de belleza física hasta, finalmente, el de la belleza verdadera, aquella que nos transporta hacia un verdadero bien espiritual e intemporal.

Ese discernimiento de la belleza física o mundana de otra que es más pura y espiritual es lo que permite comunicarnos, a través del amor desinteresado, con el Bien en sí. No es poco a lo que llega Platón, pero es insuficiente para Aristóteles. Platón logra encontrar la noción de amor de benevolencia, que en definitiva nos permite saber amar lo que es realmente bueno o bello. Pero ese ideal suyo de buscar lo infinitamente perfecto no le permite dar una explicación suficiente al estatuto propio de la amistad humana, puesto que los amigos no constituyen un bien en sí mismos con los cuales comunicarse, sino la ocasión para alcanzar dialécticamente la *kôinonía* con la idea de Bien, que es el Primer objeto de amistad.

En última instancia podemos decir que ninguna amistad humana puede justificarse por sí misma, a no ser que sea una participación de una sola amistad que es infinitamente perfecta como es el deseo de nuestra unión con Dios. No cabe duda de que la teoría de la amistad en Platón está fundada en el deseo de

34 *Banquete*, 210b 3.

35 *Banquete*, 210b 7-8.

36 "La salud es la mezcla acertada de los contrarios en la naturaleza; la enfermedad, la perturbación dañosa de su equilibrio y de su armonía; y Enxímaco ve en la armonía la esencia del *érôs*." (JAEGER, *Paideia...*, p. 574).

37 JAEGER, *Paideia...*, p. 575.

una unión con Dios que no es perfecta en esta vida. Siempre estaremos viviendo en un mundo perfecto con el deseo puesto en una ilusión de perfección que nunca hemos experimentado, pero que recordamos de otro mundo porque en este solamente podemos ser testigo de nuestra limitación. Sin embargo, Aristóteles no ve que por el hecho de no ser divina la amistad entre los hombres no sea verdaderamente buena. Esto no quiere decir que Aristóteles reniegue de Dios, pero de nada sirve tener una unión estrecha con Dios si no se tiene con los demás hombres.

Aristóteles: la vertiente humana de la amistad

Decididamente, Aristóteles no comparte la opinión de Platón cuando este dice que la comunicación íntima de la amistad se da por el recuerdo de unión perfecta con Dios en un mundo ideal del que sólo guardamos algunos recuerdos. Sin embargo, no pretende reprobar la opinión de Platón en cuanto a la existencia de un Bien o Dios como fundamento del orden moral, del cual dependen todos los demás bienes. Así, comenta Tomás de Aquino que "el mismo Aristóteles, en una parte de la *Metafísica*, sostiene que hay un cierto bien separado de todo el universo, al cual todo el universo se ordena (...). Aristóteles rechaza la opinión de Platón en cuanto éste afirmaba que el bien separado es un cierta idea común a todos los bienes. Y la reprueba valiéndose de tres razones"³⁸

De las tres razones que señala Aristóteles, la primera, se refiere a la distinción de lo accidental respecto de los sustancial; la segunda hace referencia a que tampoco hay una igualdad de bienes en el ámbito de los accidentes o categorías; y la tercera, a que de nada sirve tener un solo tipo de saber respecto del bien último para entender la bondad de otras realidades que a pesar de no ser las últimas tienen un modo de conocerse específico de su propia realidad. Es decir que la amistad platónica no nos permitiría establecer una distinción entre amistades accidentales y sustanciales porque ambas son una participación de la amistad perfecta que es Dios. Pero de ningún modo estaríamos en condiciones de decir que una amistad fundada en el interés por el dinero sea una participación de la amistad con Dios. Y tampoco podemos afirmar que una la amistad con una persona buena sea tal porque deseamos siempre tener amigos buenos, como una reminiscencia de una vieja amistad perdida en el olvido de la cotidianidad. El hecho es que una buena amistad nos puede llevar a Dios y no siempre una buena relación con Dios nos facilita el trato con los amigos, aunque debería ser así. La realidad nos hace ver, inclusive, que podemos construir buenas amistades a través de los negocios. El hecho es que los amigos tienen una identidad que no puede ser sustituida por lo superfluo ni por lo sublime. Nada hay en contra del dinero ni de Dios, pero ninguno de ellos puede sustituir la existencia de un amigo. De allí

³⁸ *In Eth.*, n. 79.

que Aristóteles considere que la amistad por virtud es una amistad sustancial, que tiene una existencia en sí y por sí y no "en función de" -sería accidental-ninguna otra realidad.

La explicación de esta distinción del carácter sustantivo y accidental de la amistad la desarrolla brillantemente Tomás de Aquino, con su habitual sencillez para distinguir lo superfluo de lo profundo. Así pues, en toda relación humana en la que se encuentra "lo prioritario y lo posterior", no parecen ser de un mismo orden y, en consecuencia, tampoco participan de una misma idea, como por ejemplo la relación entre sustancia y accidentes³⁹. Se dice que los accidentes son prioritarios respecto de la sustancia, porque lo primero que conocemos son esas cualidades que nos remiten a ese "algo" sustancial que hay detrás. Y así un amigo rico no es lo mismo que un buen amigo. Por más que una persona sea rica y buena moralmente hablando, no significa que el dinero sea la causa de su bondad moral. Y al contrario, tampoco la riqueza material es necesariamente un efecto de la bondad moral. Hay, pues, una distinción real entre la solidez económica de un amigo y sus cualidades morales. Por eso dice Aristóteles que:

Los que introdujeron esta doctrina no formularon ideas sobre las cosas en las que se establecía un orden de prioridad y posterioridad (y, por eso, no crearon una idea de los números); pero el bien se dice en la sustancia y en la cualidad y en la relación; ahora bien, lo que existe por sí mismo y es sustancia es anterior por naturaleza a la relación (que parece una ramificación y accidente del ente), de modo que no podrá haber una idea común para ambas⁴⁰.

Así pues, los accidentes tienen una entidad menos perfecta que se ordena a lo más perfecto que es la sustancia⁴¹. Pero lo más importante que cabe destacar es que la diferencia fundamental entre el pensamiento de Aristóteles y el de Platón está en que el Estagirita descubre que la armonía o koinonía entre los distintos bienes se da por una razón de orden de prioridad y posterioridad, en función de la perfección ontológica de los bienes. Y en el caso propio de la amistad aristotélica, la sustancialidad de la amistad no apunta en estricto rigor a las cualidades del amigo -eso sería una referencia cualitativa y accidental- sino al ser del amigo, al amigo en sí mismo considerado: al amigo porque sí, porque existe.

Esta distinción entre lo prioritario y lo posterior, entre lo accidental y lo sustancial es importante en Aristóteles a la hora de distinguir las amistades construidas en base a las cualidades accidentales y al amigo en sí mismo considerado. Unas serán las amistades que se construyen por lo que los amigos

39 *In Eth.*, n. 80.

40 *EN.*, 1096a17-23.

41 "(...) el bien se encuentra en aquello que es *lo que algo es*, o sea, la sustancia, lo mismo que en la cualidad y otros géneros. Pero es claro que lo que es ente por sí mismo, como la sustancia, es naturalmente anterior a todo aquello que no tiene el ser sino en comparación a ella" (*In Eth.*, n. 80).

tienen y otras serán las amistades por lo que los amigos son⁴². Y así las distintas especies de cualidades en los amigos determinan distintas especies de amistad y de comunidad que se ordenan entre sí como comunidades más perfectas a las menos perfecto. Pero está claro que quien se fija más en las cualidades materiales de los demás pondrá el acento en la cantidad, y quien se fija en el alma de sus amigos pondrá el objeto de sus amores en la cualidad moral. Por esta razón, fijarse solamente en las cualidades económica de las personas o de las organizaciones hace que las personas y las instituciones sean más vulnerables y propensas a la manipulación y la desintegración.

La segunda razón que señala Aristóteles es que si se admite que la Idea de Bien es única y además es la razón y la esencia de todos los demás bienes participados, no podría existir una pluralidad de cualidades por las cuales entender el bien, pues si el bien es uno, ¿cómo se podrá justificar la razón de bien que existe de diverso modo en las distintas categorías? Por ejemplo, la distinción que mencionáramos anteriormente entre la cualidad moral de una persona y la cantidad de dinero que tiene. Ciertamente, la virtud y el dinero son dos cosas buenas, pero no se conciben de igual modo, pues existe una diferencia específica entre ellos⁴³.

La tercera razón, anticipada anteriormente, por la que Aristóteles critica la Idea de Bien en sí, radica en que si hubiera una sola razón de bien, la ciencia del bien debería ser única⁴⁴. Pero como existen diferentes bienes, también deben existir distintas ciencias bajo las cuales concebir el bien. Y así señala Aristóteles que:

Por otra parte, puesto que de las cosas que son según una sola idea hay una sola ciencia, también habría una ciencia de todos los bienes. Ahora, en cambio, hay muchas ciencias, incluso de los bienes que caen bajo una sola categoría; así, la ciencia de la oportunidad, en la guerra es la estrategia, y en la enfermedad, la medicina; y la de la justa medida, en el alimento es la medicina, y en los ejercicios físicos la gimnasia⁴⁵.

42 "Puesto que el amor tiene por objeto el bien, y el bien, como dice el Filósofo, reside en la substancia y en el accidente, de dos maneras se puede amar alguna cosa: como bien subsistente o como bien accidental e inherente. Una cosa se ama como bien subsistente cuando de tal modo se la ama que se quiere el bien de ella, y por el contrario como bien accidental o inherente se ama lo que se desea para otro, que es como se ama la ciencia, no para que ella sea buena, sino para poseerla, y a este segundo amor llaman algunos de concupiscencia, como al primero llaman de amistad" (S. Th., I-I, q. 60 a.3).

43 "Además, puesto que la palabra «bien» se emplea en tantos sentidos como la palabra «ser» (pues se dice en la categoría de sustancia, como Dios y el intelecto; en la de cualidad, las virtudes; en la cantidad, la justa medida en la relación, lo útil; en la de tiempo, la oportunidad; en la de lugar, el hábitat, y así sucesivamente), es claro que no podría haber una noción común universal y única; porque no podría ser usada en todas las categorías, sino sólo en una" (EN., 1096a 23-29).

44 "(...) ha de saberse que Platón sostenía que las cosas existentes fuera del alma alcanzan la forma genérica o específica porque participan de una idea, de tal manera que el alma no conoce la piedra sino porque participa de la idea de piedra" (In Eth., n. 82).

45 EN., 1096a 29-34.

Es decir que en Aristóteles no existe sólo una ciencia en relación al bien, pues de acuerdo al tipo de bienes de que se trate también serán distintas las distintas ciencias que lo estudien, así como las bondades del dinero no pueden ser estudiadas del mismo modo por la economía que por la política. Y así también el ser humano es susceptible de ser estudiado por muchas ciencias desde distintos puntos de vista⁴⁶. Pero la pluralidad de ciencias está a su vez enmarcada en una racionalidad ordenadora superior y es la política entre las ciencias la que tiene por objeto ordenar todos los demás saberes hacia la consecución del fin último. La extensa cita de Aristóteles que sigue, es tan célebre como interesante:

Si, pues, de las cosas que hacemos hay algún fin que queramos por sí mismo, y las demás cosas por causa de él, y lo que elegimos no está determinado por otra cosa -pues así el proceso seguiría hasta el infinito, de suerte que el deseo sería vacío y vano-, es evidente que este fin será lo bueno y lo mejor. ¿No es verdad, entonces, que el conocimiento de este bien tendrá un gran peso en nuestra vida y que, como aquellos que apuntan a un blanco, alcanzaríamos mejor el que debemos alcanzar? Si es así, debemos intentar determinar, esquemáticamente al menos, cuál es este bien y a cuál de las ciencias o facultades pertenece. Parecería que ha de ser la suprema y directiva en grado sumo. Esta es, manifiestamente, la política. En efecto, ella es la que regula qué ciencias son necesarias en las ciudades y cuáles ha de aprender cada uno y hasta qué extremo. Vemos, además, que las facultades más estimadas le están subordinadas, como la estrategia, la economía, la retórica. Y puesto que la política se sirve de las demás ciencias y prescribe, además, qué se debe hacer y qué se debe evitar, el fin de ella incluirá los fines de las demás ciencias, de modo que constituirá el bien del hombre. Pues aunque sea el mismo el bien del individuo y el de la ciudad, es evidente que es mucho más grande y más perfecto alcanzar y salvaguardar el de la ciudad; porque procurar el bien de una persona es algo deseable, pero es más hermoso y divino conseguirlo para un pueblo y para ciudades. A esto, pues, tiende nuestra investigación, que es una cierta disciplina política⁴⁷.

La Idea de Bien no es reguladora ni rectora de las demás ciencias. Es nada menos que la Política lo que habilita una jerarquización de los saberes. Y no quiere decir esto que la idea de Dios esté al margen de la Política en Aristóteles. Antes bien hay que decir que la sola Idea de Dios no puede arreglar o dar razón

46 "Y así como el ser no es uno respecto de las categorías mencionadas, así tampoco el bien, y no hay una ciencia única ni del ser ni del bien. Ni aun los bienes que se predicán de una misma categoría, por ejemplo, la oportunidad y la moderación, constituyen el objeto de una sola ciencia, sino que distintas ciencias estudian distintos géneros de oportunidad y de moderación. Así, la oportunidad y la moderación en relación con el alimento son estudiadas por la medicina y la gimnasia; en relación con las acciones guerreras, por la estrategia, y análogamente, con cualquier otra clase de acción, de manera que difícilmente puede ser objeto de una ciencia considerar el bien en sí" (EE., 1217b 34-1218a 1).

47 EN., 1094a 18-1094b 11.

Por otro lado, la consideración de que exista un Bien en sí hacía pensar a Platón que de este modo las realidades podían tener un soporte perpetuo. Así pues, la idea de hombre en sí es más perdurable que la del hombre existente aquí y ahora en la materia. Pero Aristóteles critica esta aseveración diciendo que el hombre real no es menos hombre que aquel que tiene una existencia en sí, separada; del mismo modo que lo que es blanco un día no es menos blanco que el que lo es en muchos⁴⁸. Es decir que la razón de bondad del hombre "en sí", separado del mundo y habitando un mundo perfecto, y la de este hombre en particular caminando por la calle, es la misma cualitativamente. Platón intenta decir que la idea del amigo en sí, el paradigma del amigo perfecto, es más perdurable que el modelo que me presentan mis amigos de hoy. Y aunque es cierto que el ideal de amistad que todos buscamos es una constante en el tiempo, la amistad perfecta de ese amigo perfecto no es más real hace mil años que hoy⁴⁹. Es decir, lo que nosotros buscamos en la amistad no depende del transcurso de los años, antes bien buscamos que los años sigan trayéndonos amigos buenos que siempre esperamos. La bondad de los amigos no tiene por qué fundarse en una idea de amigo perfecto, separado de los amigos reales que tenemos cuando en éstos mismos encontramos las mismas cualidades buenas que no difieren del modelo perfecto.

Al sostener que la amistad en sí es aquella que se funda en el Bien en sí, parecería que esta fuera más perfecta y que es el arquetipo de toda amistad. Pero lo que es verdad es que las amistades que se tienen en función del ser de los demás o de las ventajas que se pueden obtener de ellos no difieren en razón de la bondad, pues todas tienen un bien como fin⁵⁰, porque tener virtudes es algo bueno y tener dinero, también. Pero como dijimos anteriormente, no puede decirse que todos los bienes sean perfectos del mismo modo, puesto que el bien, según Aristóteles, se dice principalmente de dos maneras⁵¹: unos son los bienes que por sí mismos tienen una razón de fin, y otros los que son buenos por causa de estos y tienen a

48 "Pues si la justicia es un bien, y también la valentía, entonces existe, dicen ellos, un bien-en-sí, de manera que a la definición común se le añade la expresión «en sí». Pero, ¿Qué podría significar esto, sino que el bien es eterno y separado? Sin embargo, lo que es blanco durante días no es más blanco que lo que lo es un solo día, de suerte que el bien no es más bien por ser eterno, ni el bien común es lo mismo que la Idea, ya que es una propiedad común a todos los bienes" (EE., 1218a 10-15).

49 "(...) si sostenemos que no hay una sola especie de bien, como afirmaron los platónicos, sino que el bien se dice como el ente en todos los géneros, esto mismo que es la durabilidad será un bien en el género tiempo. Por tanto, se añadirá a la bondad y así lo que es durable será mejor. Pero si el bien es una especie en sí misma esto no puede decirse. Y así se sigue que tampoco es mejor porque sea perpetuo" (In Eth., n. 86).

50 "Pero el fin tiene razón de bien. Y el bien se divide en tres: en útil, deleitable y el honesto, tienen razón de fin porque son apetecibles por sí mismos. Pero se denomina bien honesto al que es bien según la razón, el cual ciertamente va acompañado de deleite. De allí que el bien deleitable que se contrapone al honesto es el deleitable según el sentido" (In Eth., n. 58).

51 "Unos son los bienes en sí, es decir, los nombrados en primer lugar de los que se ha dicho (nn. 9-13; 58) que se buscan por sí mismos. Los otros dos, es decir, los bienes que producen o conservan, y también los que impiden a sus contrarios, se dicen bien en razón de aquellos que son bienes por sí. Y así queda claro que la razón de bien por sí no puede ser apta para todos los bienes" (In Eth., n. 90).

su vez una razón de medio respecto de los anteriores⁵². A través de los bienes que se ordenan al bien o fin último es como podemos llegar a conocer el bien último⁵³. Por lo tanto, el hecho de que haya otro tipo de bienes que no son sustanciales no los convierte en malos, sino en medios para alcanzar los bienes mayores y más profundos. El dinero y el placer no son malos, pero frente a la amistad son medios que nos permiten amar a los demás por lo que ellos son. Así, dice Tomás de Aquino que "según la realidad, el bien y el ente son convertibles. Pero lo que es primero no puede ser conocido por algo anterior sino que es conocido por lo posterior, como la causa a través de sus efectos propios"⁵⁴.

Por consiguiente, la verdadera amistad y los verdaderos amigos se alcanzan después de compartir muchas cosas buenas que, sin ser verdadera amistad, son el anticipo de una relación amistosa y desinteresada. El bien se dice por analogía en la medida en que existe una proporción jerárquica entre las distintas especies de bienes⁵⁵, "en cuanto todos los bienes dependen de un primer principio de bondad, o bien en cuanto se ordenan a un único fin"⁵⁶. Y si bien la Idea de Bien, o la idea de Dios es el verdadero fin último de todas las cosas, no es por eso la anulación de todas las demás. Aristóteles dirá que no es posible la amistad con Dios; la diferencia ontológica es muy grande. Sin embargo, el cristianismo dirá que la amistad con Dios también es posible.

Proyección moral y social de la amistad

La primera razón por la que Aristóteles estudia la amistad dentro de su filosofía moral es que la amistad es la más necesaria de todas las cosas para poder vivir: "En efecto, sin amigos nadie querría vivir, aunque tuviera todos los otros bienes; incluso los que poseen riquezas, autoridad o poder parece que necesitan sobre todo amigos"⁵⁷.

Aristóteles considera que la amistad es el mejor reaseguro de las riquezas por

52 "Querer el medio constituye por sí mismo una acción genuina. Cabe, incluso que se convierta a la postre en un querer independiente. Hegel fue el primero en hacer notar que toda cultura descansa en una cierta independencia de los medios frente a los fines originarios de la acción (*Ciencia de la lógica*, III, sección 2, capítulo 3) (SPAEMANN, R., *Felicidad y benevolencia*, Rialp, Madrid, 1991, p. 55)

53 "De ahí que Aristóteles -aun cuando siga utilizando la terminología hedonista de medio-fin, haya visto realmente que los contenidos de la vida buena no se comportan como meros medios para alcanzarla, sino más bien como las partes respecto del todo. En la relación medio-fin, el fin se define independientemente de los medios, determinando, como independientemente, la búsqueda de éstos. En cambio, no podemos saber qué es la vida lograda al margen de los contenidos que la distinguen. Estos últimos no son interpretados funcionalmente como «medios» porque los ordenamos al todo en cuestión" (SPAEMANN, *Felicidad y ...*, p. 58, 86).

54 *In Eth.*, n. 9.

55 "Para Aristóteles como para Platón, la vida buena para el hombre es en sí misma simple y unitaria, por integración de una jerarquía de bienes" (MACINTYRE, *Tras la virtud*, Editorial Crítica, Barcelona, 1987, p., 198).

56 Cf. *In Eth.*, n. 96.

57 *EN.*, 1155a5-7.

un doble motivo: por un lado porque de nada nos serviría tener una gran fortuna sin poder compartirla con nadie y, por otro, mientras más dinero se tiene más envidias y codicia se levantan alrededor. De allí que en el pensamiento del Estagirita se encuentre una necesidad radical de compartir los bienes con los demás, sencillamente por el hecho de que nadie aspira a tener muchos bienes sin que por ellos alguien se beneficie⁵⁸. Aristóteles considera que es necio querer enriquecerse sin pensar en los demás, ya sea para compartir las cosas con ellos o bien para mostrarles lo mucho que tenemos. Pero en ambos casos los demás son necesarios, no existe una buena persona que no comparta sus bienes ni existe persona mala que no esté dispuesta a demostrar que tiene más que los demás. Por otro lado, la amistad tiene un papel de salvaguarda frente a la riqueza porque en cuanto esta es mayor, menos segura es, porque muchos la codician. Así pues, se necesita de los amigos para garantizar su seguridad⁵⁹.

Pero también en la pobreza y en el infortunio son necesarios los buenos amigos. Como lo son en cualquier edad y circunstancia. Jóvenes y viejos necesitan de sus amigos. Los jóvenes porque deben aprender de los demás para saber actuar bien en la vida y evitar errores y acciones malas a las que son propensos por su inexperiencia. La razón de esto es que el crecimiento de los jóvenes está sometido a muchas conmociones psíquicas y orgánicas, que los llevan a refugiarse en el placer⁶⁰.

Los amigos, como los nietos, son útiles también a los ancianos en la medida en que los ayudan a superar sus deficiencias corporales y les proporcionan momentos de solaz. También los que están en edad madura necesitan de la comunicación con los amigos para llevar a cabo su propia vida. Asimismo, los amigos son necesarios en la vida intelectual porque pueden ver lo que nosotros no alcanzamos a ver⁶¹.

Así queda demostrado que la amistad es necesaria en cualquier circunstancia material o económica, como también en todas las edades, por los motivos señalados. Queda así manifiesta nuestra dependencia real respecto de los demás, en los momentos de prosperidad como en los de pobreza, en la juventud y en cualquier etapa de la vida y aun para las actividades intelectuales.

Una segunda razón por la que Aristóteles estudió la amistad dentro de su filosofía moral, es por la consideración de la naturaleza social del hombre. En efecto, Aristóteles observó que tanto en los hombres como en los animales la amistad o comunicación aparece como una manifestación natural⁶², como una

58 *In Eth.*, n. 1539.

59 *In Eth.*, n. 1540.

60 *In Eth.*, n. 1531.

61 *In Eth.*, n. 1540.

62 "Además, parece darse de un modo natural en el padre para con el hijo, y en el hijo para con el padre, no sólo entre los hombres, sino también entre las aves y la mayoría de los animales, y entre los miembros de una misma raza, y especialmente, entre hombres; por eso, alabamos a los que aman a sus semejantes" (*EN.*, 1155a16-21).

exigencia de su modo de ser. La comunicación que se da en la amistad no es una relación impuesta desde fuera, una exigencia cultural o un acuerdo contractual. La amistad es una necesidad de ponernos en contacto con los demás; aun con los desconocidos es posible mantener una comunicación, como sucede en los viajes por países desconocidos cuando necesitamos preguntar por el camino que hemos perdido, como si todo hombre fuera naturalmente familiar y amigo para todo hombre⁶³.

La tercera razón que invoca Aristóteles radica en que la filosofía moral, dentro de la cual la amistad adquiere una eminente relevancia social, está ordenada a la realización del bien común⁶⁴. Así pues, por medio de la amistad parecen conservarse las ciudades⁶⁵, por lo que no es extraño considerar la amistad civil o concordia social como el medio de comunicación interpersonal que mantiene unida a una ciudad o a todo un país. De este modo la amistad adquiere una relevancia política que excede los límites del ámbito privado⁶⁶.

La cuarta razón, que Aristóteles expone en el inicio del Libro VIII de la *Ética* a Nicómaco, se fundamenta en el carácter máximamente justo que tiene la amistad. En efecto, si hay amistad la justicia se hace innecesaria, porque los amigos lo tienen todo en común "ya que el amigo es como otro yo y no hay justicia para con uno mismo"⁶⁷. Y aunque los amigos sean justos, seguirán necesitando la amistad para conservar la justicia. Es por esto que la amistad es más importante que la justicia desde el punto de vista de la filosofía moral de Aristóteles⁶⁸.

La última de las razones que el Estagirita ofrece para estudiar la amistad dentro de la moral, está en que la amistad no es sólo algo necesario para la vida, sino que es además un bien estético y moral al mismo tiempo⁶⁹: "Pero la amistad es no sólo necesaria, sino también hermosa. En efecto, 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"⁷⁰.

Así pues, la amistad entre los griegos era considerada como una realidad no sólo útil y buena, sino también hermosa. Fue largo el camino que Grecia recorrió hasta dar con este tesoro que aún ilumina el pensamiento occidental. La concepción griega de la amistad dejó las puertas abiertas al cristianismo para

63 *In Eth.*, n. 1541.

64 "Con la tesis de la *Política* y la *Ética a Nicómaco* en torno a la naturaleza política del ser humano se pretende defender el valor intrínseco de lo político frente a quienes le otorgan sólo valor instrumental" (NUSSBAUM, M., *La fragilidad del bien*, Visor, Madrid, 1995, p. 439).

65 "La amistad también parece mantener unidas las ciudades, y los legisladores se afanan más por ella que por la justicia" (*EN.*, 1155a22-26).

66 Cf., NUSSBAUM, *La fragilidad...*, pp. 432-436.

67 *In Eth.*, n. 1543.

68 Y de hecho esto es así, puesto que Aristóteles dedica dos de los diez libros que componen la *Ética* a Nicómaco, mientras que a la amistad le dedica sólo el Libro V.

69 "Ponderamos a los *filófilos*, es decir a los que aman a los amigos, y la *polifilia*, es decir, la amistad entre muchos, pues parece ser algún bien, en cuanto hay quienes estiman que son los mismos los varones buenos y amigos" (*In Eth.*, n. 1544).

70 *EN.*, 1155a 29-33; cf. PLATÓN, *Lisis* 214a.

establecer una relación amistosa con Dios. La caridad cristiana es un amor de amistad en el cual tiene la iniciativa Dios, quien, por la gracia, eleva al hombre, superando esa desigualdad que Aristóteles señalaba como un obstáculo entre Dios y la humanidad.

La filosofía de la amistad de Aristóteles ha sido reivindicada inclusive en el ámbito empresarial⁷¹. Y no son menos aquellos que en la esfera del pensamiento político ven en Aristóteles y su teoría de la amistad una alternativa sólida frente al individualismo hobessiano y un nuevo modo de hacer política fundado en la solidaridad⁷². ☺

71 Llano, C., "La amistad en la Empresa", IPADE, México, 2001.

72 Es el caso de la obra de Hannah Arendt y el pensamiento social de Juan Pablo II.