

## La amistad entre los desiguales en la ética aristotélica

---

**Abstract.** *In Nicomaco's Ethics, Aristotle asserts that polis is better supported on the basis of friendship; however, his analysis is particularly dedicated to examine perfect friendship based on the virtue of friends, though he recognizes that this, by its own nature, cannot reach everyone, only a small number of people. On the other hand, Aristotle is conscious that the polis involves diversity and disparity among its members. In this study I try, precisely, to examine if friendship is possible among unequals and in what proportion it can create an essential ethic link to the city (polis).*

**Key Words:** *friendship, virtue, unequals.*

**Resumen.** *En la Ética Nicómaco, Aristóteles afirma que la polis se sostiene de mejor manera sobre la base de la amistad; sin embargo, su análisis se dedica especialmente a examinar la amistad perfecta fundada en la virtud de los amigos, aunque reconoce que ésta, por su propia naturaleza, no puede extenderse sino a unos pocos. Por otra parte, Aristóteles está consciente de que la polis implica diversidad y desigualdad de sus miembros. En este trabajo se intenta, precisamente, examinar si es posible la amistad entre los desiguales y en qué medida puede constituirse en la vinculación ética fundamental de la polis.*

**Palabras clave:** *Amistad, virtud, desigualdad.*

Al inicio de la *Ética a Nicómaco* (EN 1095<sup>a</sup> 16), Aristóteles señala que este tratado se refiere, en definitiva, a una indagación acerca de los fines de la política, por cuanto sólo en la polis es posible una vida buena; esto es, la vida feliz, y que tal felicidad, por otra parte, no sería completa sin amigos (EN 1155 a 5). Por otra parte y en relación al ámbito político afirma además que “la amistad mantiene unidas a las ciudades” (EN. 1155 a 19). Convicción que es reforzada al sostener que “cuando los hombres son amigos, ninguna necesidad hay de justicia, mientras que aún siendo justos necesitan además de la amistad, y parece que son los justos los que son más capaces de amistad” (EN 1155 a 27). La cuestión que se abre es examinar en qué medida y bajo qué respecto los desiguales pueden ser efectivamente amigos, tratándose la amistad de una virtud y, por tanto, de una perfección buscada por sí misma.

### I

En su examen de la amistad, Aristóteles indica, algo dubitativamente, que se trata de una virtud o, al menos, va acompañada de virtud, pero que de cualquier modo se trata de una disposición del carácter, en tanto que implica una elección, y afirma de ella que “es lo más necesario para la vida” (EN 1155a1), pues parece difícil que alguien quisiera, aún disponiendo de

los bienes materiales necesarios para una vida satisfactoria, carecer de amigos con los cuales compartir los bienes y soportar los infortunios; a lo cual añade que “la amistad no sólo es algo necesario, sino algo hermoso” (EN 1155a 28). No obstante, no todas las amistades tienen el mismo alcance, puesto que no en todas se realiza perfectamente su naturaleza. Al preguntarse cuál es esta naturaleza de la amistad indica que la investigación debe atender al principio fundante de la comunidad amistosa, puesto que al tratarse, precisamente, de una cierta forma de comunidad debe haber algo en lo cual los miembros de ella comuniquen. Aristóteles destaca que lo que une a los amigos debe ser, de alguna manera, lo amable, en tanto que lo amable tiene razón de fin; pues bien, lo amable, sostiene el Estagirita, “es o bueno, o agradable o útil” (EN 1155b 16).

Uno de los rasgos esenciales de la amistad, cualquiera sea su principio de comunidad, es que en ella se da la reciprocidad de modo manifiesto y conocido por las partes. En este sentido, Aristóteles distingue cuidadosamente la amistad, en sentido estricto, de diversos sentimientos, como por ejemplo el amor o el afecto, que no exigen tal reciprocidad y que, en algunos casos, pueden extenderse incluso a cosas inanimadas. La amistad, en cambio, exige que las partes efectivamente convengan, conocida e intencionalmente, en el bien perseguido en común por los amigos. La amistad implica por tanto, una disposición del carácter y una elección coherente con la misma.

La forma más perfecta de amistad, donde su naturaleza se cumple plenamente, es la que se funda en el bien, puesto que ella se establece entre “hombres buenos e iguales en virtud; porque éstos quieren el bien el uno del otro en cuanto son buenos” (EN 1156b 7); puesto, además, que como la virtud es algo constante en el sujeto, es propio del bueno querer siempre y eminentemente el bien tanto para su amigo como para sí mismo. La amistad fundada en el bien reúne, además, de modo esencial tanto el placer como la utilidad. Los amigos unidos por el bien se complacen mutuamente de su compañía; y, por otra parte, su amistad les es útil, en tanto que les ayuda a perseverar en la virtud; afirma Aristóteles que “es propio de los buenos no apartarse ellos del bien ni permitir que se aparten sus amigos” (EN 1159b

10). Este tipo de amistad, sostiene Aristóteles, es perfecta(1) y, en tanto fundada en la virtud de los amigos, es permanente, pues la virtud es algo constante en la medida que el bueno está siempre de acuerdo consigo mismo, quiere el bien para sí de modo permanente y lo pone en práctica(2). Además, es propia de los amigos la benevolencia plena y efectiva; por ello afirma que “al amar al amigo aman su propio bien, pues el bueno, al hacerse amigo de alguien, se convierte en un bien para aquel de quien es amigo. Cada uno ama, por tanto, su propio bien, y a la vez paga con la misma moneda en querer y placer; se dice en efecto, que la amistad es igualdad, y esto se da sobre todo en la de los buenos” (EN 1157b 30).

En definitiva, sólo los virtuosos pueden establecer una amistad perfecta, en tanto que en ella todo se iguala en razón de la virtud y del bien. Por eso afirma que para los amigos unidos de este modo “el afecto y la amistad alcanzan en ellos el más alto grado y excelencia” (EN 1156b 22). En las formas accidentales de amistad, esto es, en aquellas que se establecen en razón de la utilidad o del placer cabe perfectamente que los amigos sean malos o, incluso, indiferentes en cuanto a su virtud.

En las amistades fundadas en el placer o la utilidad, la razón formal de la amistad es estrictamente accidental en tanto que la unidad de los amigos, dada la naturaleza del bien que los reúne, es precaria y limitada. Los amigos unidos por el interés mantienen su amistad en la medida que efectivamente cada uno sea útil para el otro, de tal modo que mientras lo que los une se mantenga, la amistad continúa; Sin embargo, atendido el carácter específico de lo útil, que es de suyo variable y cambiante, la razón de la amistad puede dejar de ser tal y los amigos unidos de esta forma se separan(3). La amistad fundada en el placer, por su parte, depende de que los amigos efectivamente se proporcionen placer mutuo. Sin embargo, aquí, como en la amistad fundada en la utilidad, puede acontecer que los objetos placenteros cambien o alguno de los involucrados sienta que no es suficientemente atendido, y los antes amigos dejan de serlo(4).

Se puede señalar que las distintas formas de amistad concuerdan en un rasgo egoísta, en tanto que en todas ellas el bien buscado es algo

que remite directamente a quien lo busca. Este rasgo es manifiesto en las amistades fundadas en el interés y en el placer, ya que quienes se unen por estos motivos lo que en definitiva procuran es un cierto bien para sí mismos, de modo que el amigo no pasa de ser un medio necesario para conseguirlo. Aristóteles concede este rasgo, pero lo matiza respecto de la amistad perfecta, cuyo elemento definitorio es la benevolencia respecto del otro. El amigo quiere el bien del otro absolutamente; sin embargo, dada la reciprocidad propia de la amistad, el amigo devuelve el bien recibido en la medida que también quiere para el otro lo que de él ha recibido. Afirma Aristóteles que “al amar al amigo aman su propio bien, pues el bueno, al hacerse amigo de alguien, se convierte en un bien para aquel de quien es amigo. Cada uno ama, por tanto, su propio bien, y a la vez paga con la misma moneda en querer y placer; se dice en efecto, que la amistad es igualdad, y esto se da sobre todo en la de los buenos” (EN 1157b 30). Hay aquí, manifiestamente una circularidad del bien entre los amigos, de modo que se podría entender que también el que quiere de este modo quiere su propio bien. Aristóteles concede esto, pero advierte que los bienes así queridos son los más nobles, como la virtud y el buen obrar y que en ningún caso se trata de bienes tales como riquezas, honores o placeres corporales, que son los bienes más apreciados por el vulgo. De este modo, al querer al otro se quiere a sí mismo puesto que quiere que el otro, de quien es amigo, sea igualmente bueno y virtuoso de modo que cada cual tanto entregue como reciba el mayor bien(5).

Para Aristóteles, la amistad, dada la especial vinculación que tiene con la justicia, en tanto virtud que se especifica por la relación al otro, tiene como uno de sus rasgos definitorios la igualdad; al respecto afirma que “la amistad y la justicia se refieren a las mismas cosas y se dan en las mismas personas. En efecto, en toda comunidad parece haber alguna clase de justicia y también de amistad. Así se llaman entre sí amigos los compañeros de navegación o de campaña, y lo mismo los miembros de otras comunidades” (EN 1159 b 24). De modo que para que sea posible la amistad, al igual que la justicia, es necesario establecer una razón de igualdad en la que los

amigos convengan(6), aún cuando advierte que esta razón de igualdad “no se comporta de la misma manera en la justicia y en la amistad; en la justicia, es primariamente la proporcionada al mérito, y secundariamente la cuantitativa; mientras que en la amistad lo es primariamente la cuantitativa, y secundariamente la proporcionada al mérito” (EN 1158b 27). En la amistad perfecta, la igualdad es plena, pues los amigos se igualan en la virtud y el bien; sin embargo, por su misma naturaleza, esta forma de amistad sólo alcanza a unos pocos, tanto porque los virtuosos mismos son escasos, como también que su ejercicio y práctica no puede extenderse indefinidamente: “no es posible ser amigo de muchos con amistad perfecta, como tampoco estar enamorado de muchos a la vez”. (EN 1158 a 10)

La cuestión a considerar ahora es cómo pueden establecerse relaciones de amistad entre los desiguales, que no sólo son los más, sino también porque sus diferencias son fundamentales para constituir la polis, lo cual significa, en otros términos, indagar acerca de qué formas de igualdad es posible establecer entre los desiguales.

## II

La polis, tal como la entiende Aristóteles, es una realidad natural y culminación natural de la sociabilidad humana que se encuentra potencialmente contenida en las formas más simples de asociación para la autosuficiencia. Una mera agregación de hombres, por numerosa que ella sea, no constituye por sí misma una ciudad que satisfaga las condiciones para la vida buena. La determinación propia de la polis es de naturaleza esencialmente cualitativa, pues se requiere que esta unión sea efectivamente una comunidad que, además de autárquica, ofrezca a sus miembros las posibilidades del despliegue de una vida conforme a la virtud. La polis no es, por tanto, la resultante de un mero proceso sumatorio de grupos sociales a partir de formas más simples de autosuficiencia, como son las familias y las aldeas, sino que ella está ya prefigurada en estas mismas formas de asociación. Dice Aristóteles: “de modo que toda ciudad es por naturaleza, si lo

son las comunidades primeras; porque la ciudad es el fin de ellas, y la naturaleza es fin” (POL 1252 b 26). En ese mismo sentido argumenta que “la comunidad perfecta de varias aldeas es la ciudad, que tiene, por así decirlo, el extremo de toda suficiencia, y que surgió por causa de las necesidades de la vida, pero existe ahora para vivir bien” (Pol. 1252 b 27). Signo esencial de esta sociabilidad natural es que el hombre está dotado de la palabra gracias la cual puede no sólo comunicar dolor o agrado sino también “lo conveniente y lo dañoso, lo justo y lo injusto” (POL 1253 a 12), que es el modo como los hombres procuran establecer los arreglos para su convivencia de acuerdo a una concepción moral. Esto implica que, en su conjunto, esta convivencia sea regulada por acuerdos fundamentales de justicia; puesto que, dadas las posibilidades contenidas en la naturaleza humana, según sean las condiciones de su despliegue puede ocurrir que “así como el hombre perfecto es el mejor de los animales, apartado de la ley y de la justicia es el peor de todos” (POL 1253 a 30) De modo que guiado por la virtud se hace bueno, en cambio alejado de ella y de la justicia “es el más impío y salvaje de los animales.” (POL 1253 a 36)

Por otra parte, y ésta es una de las mayores preocupaciones de su indagación política, queda por resolver la cuestión de cómo lograr las condiciones para una adecuada concordia civil, la cual es necesaria para asegurar la estabilidad de la polis en el tiempo; dice Aristóteles que la comunidad política “no se propone como fin la conveniencia presente, sino lo que conviene para toda la vida” (EN 1160<sup>a</sup> 22). En esta proyección temporal de la polis juega, a su juicio, un papel central la amistad: “creemos, en efecto, que la amistad es el mayor bien de las ciudades (puesto que puede ser el mejor remedio para las sediciones), y Sócrates alaba extremadamente la unidad de la ciudad. Esta unidad se considera generalmente obra de la amistad” (POL 1262 b7)

La naturaleza diversa y las distintas capacidades y talentos de los miembros de la polis que desarrollan distintas funciones es condición esencial para la autarquía, de modo que los miembros de la comunidad logren las condiciones de subsistencia y de bienestar que les permitan el desarrollo de su vida; señala Aristóteles que “en

efecto, no se asocian dos médicos, sino un médico y un agricultor, y, en general, personas diferentes y no iguales. Pero es preciso que se igualen, y por eso todas las cosas que se intercambian deben ser comparables de alguna manera” (EN 1133 a 19). Hay aquí dos aspectos precisos que es necesario destacar. El primero se refiere a la demanda de bienes y la posibilidad de intercambio de ellos entre los ciudadanos; ello implica que al tratarse el logro de la autarquía por el concurso de hombres con diferentes talentos y capacidades, es indispensable el establecimiento de una norma común y justa que satisfaga los requerimientos de los involucrados. Este aspecto, que se refiere a la dimensión económica de la polis, encuentra en la moneda la razón de igualdad de bienes distintos que se transan e intercambian entre los ciudadanos. Afirma Aristóteles que “la moneda, como una medida, iguala las cosas haciéndolas conmensurables: ni habría sociedad si no hubiera cambio, ni cambio si no hubiera conmensurabilidad” (EN 1133b 20). Sin embargo, no basta con la moneda como principio igualador para que haya concordia entre los ciudadanos; es necesario además que tal igualación sea justa para las partes de modo que “en la amistad civil el zapatero obtiene la compensación debida por sus calzados, y lo mismo el tejedor y los demás” (EN 1163b 30). El carácter de *lo debido*, esto es, justo de la compensación es precisamente lo que garantiza no sólo la comunidad de intereses sino también la amistad. La función de la política es esencial para resguardar la justicia en las transacciones y, en general, los intercambios entre las partes; de ese modo se aseguran las bases de la concordia civil: “en efecto, la tarea de la política consiste, sobre todo, según parece, en promover la amistad; y, por eso, se dice que la virtud es útil, pues es imposible que sean amigos entre sí los que son recíprocamente injustos” (EE 1234b 23). Es, por tanto, la común utilidad que se prestan los ciudadanos para alcanzar la autarquía la razón de igualdad de los muchos y diversos; así admite Aristóteles que: “la amistad fundada en la utilidad es la de los más. Estos, en efecto, aman a los otros porque les son útiles” (EE 1236a 34). Por otra parte, la amistad por interés o utilidad no exige cualidades esenciales de los amigos unidos por esta razón puesto que, “es también

posible que un hombre malo sea amigo de un hombre bueno, pues pueden prestarse servicio según sus intenciones: el malo puede serle útil al bueno según la intención actual de este último" (EE 1238b 2). La amistad fundada en el interés no sólo no repugna de las diferencias sino que en muchos casos esas mismas diferencias se justifican como absolutamente complementarias y, por lo tanto, necesarias respecto del fin buscado; en este sentido afirma que "lo contrario es amigo de lo contrario en lo que respecta a la utilidad, porque lo semejante es inútil a sí mismo; así, el señor necesita del esclavo, y el esclavo del señor, y la mujer y el hombre se necesitan el uno al otro; y lo contrario es agradable y apetecible en cuanto útil, no por estar contenido en el fin, sino como un medio para el fin" (EE 1239b 24)

El principio de comunidad del orden político y, por lo tanto, de la amistad civil es ciertamente la utilidad que los miembros de la polis se prestan mutuamente; al respecto sostiene que:

La amistad política está constituida principalmente en función de la utilidad, puesto que parece que los hombres, al no bastarse a sí mismos, se han reunido, aunque se hayan reunido también para vivir juntos. Sin embargo, sólo la amistad cívica y su desviación no son simplemente amistades, sino comunidades a título de amigos; las otras se fundan en la superioridad. Lo justo se encuentra, en mayor grado, en la amistad por utilidad, ya que es lo que constituye la justicia cívica (EE 1242 a7).

Ahora bien, el Estagirita distingue en la amistad por utilidad dos formas: la política, a la cual llama también cívica o legal, y la ética. Mientras la primera tiene un sentido arbitral, la segunda se funda en la intención de los agentes, al respecto afirma Aristóteles que "la amistad política mira al acuerdo y a la cosa, mientras que la ética considera la intención; por ello, ésta es más justa, es una justicia amistosa – y añade que – La causa del conflicto está en que la amistad ética es más noble, pero la amistad útil más necesaria" (EE 1243<sup>a</sup> 32)

Aristóteles descubre en la estructura de la familia los modelos de organización políticos con sus respectivas formas de justicia y de amistad(7);

en efecto, señala que "en la casa se encuentran, ante todo, los principios y las fuentes de la amistad, de la organización política y de la justicia" (EE 1242<sup>a</sup> 40). De este modo, en atención a la diferente naturaleza de las relaciones familiares, es posible entender que la igualdad requerida puede ser tanto numérica como proporcional, según sea la jerarquía de los relacionados. Así, la relación, que destaca permanentemente Aristóteles, de un padre respecto de sus hijos modela las relaciones de amistad entre superior e inferior, de tal modo que parece ser la proporcionalidad la que establece la igualdad entre estos desiguales. En cambio, en las relaciones entre hermanos o compañeros, la igualdad numérica parece ser la razón común de la misma(8).

En el orden estrictamente político, la concordia civil exige cierta virtud del ciudadano a fin de que, efectivamente, los asuntos comunes sean tratados como tales; sin embargo, ello no exige que los ciudadanos sean en sí mismos y como hombres seres virtuosos. Al respecto Aristóteles señala que:

En efecto, la virtud del buen ciudadano han de tenerla todos (pues así la ciudad será necesariamente la mejor), pero es imposible que tengan la del hombre bueno, ya que no es menester que sean hombres buenos los ciudadanos que viven en la ciudad perfecta. Además, la ciudad consta de elementos distintos: así como el viviente consta de alma y cuerpo, y el alma de razón y apetito, y la casa de marido y mujer, y la propiedad de amo y esclavo, de igual modo también la ciudad se compone de todos estos elementos y además de otros específicamente distintos; y por tanto es imposible que sea una misma la virtud de todos los ciudadanos, como no puede serlo en un coro la del corifeo y la del que está a su lado. Resulta, por tanto, claro que no se trata absolutamente de la misma. (POL 1277 A1)

Por lo tanto, siendo la virtud del hombre y la del ciudadano distintas, es posible que aún los más diferentes puedan llegar a acuerdos efectivos en el orden práctico y procurar la concordia y armonía civil y política; de este modo, la justi-

cia política establece las bases para la amistad política. Afirma Aristóteles que:

Se dice de una ciudad que hay en ella concordia cuando los ciudadanos piensan de la misma manera sobre lo que les conviene, eligen las mismas cosas, y hacen juntos lo que en común han acordado. Por tanto, la concordia se refiere a lo práctico y, dentro de esto, a lo que es importante y pueden tenerlo ambas partes o todos; y así la hay en las ciudades cuando todos opinan que las magistraturas deben ser electivas, o que se debe hacer una alianza guerrera con los lacedemonios (EN 1167 a 24)

En síntesis, la amistad civil está basada en la común utilidad e interés de los ciudadanos de mantener condiciones justas y armónicas al interior de la polis de modo que cada cual logre sus fines estrictamente propios. Esta amistad no exige una benevolencia respecto del otro sino tan sólo cumplir con los requisitos de la justicia política. Al respecto afirma que “las amistades entre ciudadanos, miembros de una misma tribu, compañeros de navegación, y todas las semejantes, se parecen más a las que resultan de una comunidad o asociación: parecen, en efecto, existir como en virtud de un acuerdo.” (EN 1161b 15)

En las relaciones desiguales, merece una mención especial el tratamiento que da Aristóteles a la existente entre el señor y el esclavo, relación que es la más extrema, excluida la de los dioses y los hombres. Aristóteles sostiene que para que haya amistad y, de algún modo, justicia se requiere la existencia de alguna forma de comunidad que la exija, lo cual no ocurriría en la relación de señor y esclavo ya que el bien buscado es sólo uno e indivisible: es el bien del señor. Aquí el trabajo servil que realiza el esclavo no es para sí sino para el señor y en él sólo participa como instrumento de un bien que le es ajeno. Por ello afirma Aristóteles “que el bien de ambos pertenece a uno solo por cuya causa existe. El cuerpo, en efecto, es un instrumento congénito, y el esclavo es como una parte y un instrumento separables del señor” (EE 1241b 22)

Al tratar la cuestión de la esclavitud, Aristóteles sostiene que es preciso distinguir dos formas: la que se sigue de la convención y la violencia,

por una parte, y la natural por otra. Respecto del primer sentido es manifiesto, piensa el Estagirita, que quien ha sido, por ejemplo, sometido por la violencia de la guerra no necesariamente es esclavo, sino que son las circunstancias las que lo han puesto en esa condición y perfectamente podría tratarse de un hombre que en su lugar de origen cumpliría el papel de señor y amo. En cambio, en lo que se refiere a la esclavitud natural, Aristóteles afirma que tales hombres lo serían en cualquier lugar y que lo que define su condición es su incapacidad natural para conducir su vida de un modo pleno. Este tipo de esclavitud es asemejada a la relación de alma y cuerpo; relación en la cual al alma le corresponde dirigir y al cuerpo obedecer y someterse a la recta dirección del alma, de modo que si esta dirección falta o es inadecuada, el cuerpo se extravía en los apetitos sensibles y no se ordena al fin adecuado. Al respecto afirma que “en efecto, el que es capaz de prever con la mente es naturalmente jefe y señor por naturaleza, y el que puede ejecutar con su cuerpo esas previsiones es súbdito y esclavo por naturaleza; por eso, el señor y el esclavo tienen los mismos intereses” (Pol.1251 a 30). Por otra parte, admite, sin embargo, que dada esta común dependencia en la cual el bien buscado no sería posible sin el concurso del esclavo: “el amo y el esclavo que por naturaleza merecen serlo tienen intereses comunes y amistad recíproca, y cuando no es ese el caso, sino que son amo y esclavo por convención y violencia, sucede lo contrario” (Pol.1255b 12), puesto que, de algún modo, en la consecución del bien del señor se cumple la naturaleza del esclavo.

En un desconcertante pasaje de la *Ética Nicomaquea*, Aristóteles se refiere, por una parte, al esclavo como un instrumento animado<sup>(9)</sup> y afirma que respecto de él, en tanto esclavo, no es posible ni justicia ni amistad. Sin embargo, por otra, admite que es posible establecer una cierta forma de igualdad con él en cuanto hombre, ya que “parece haber una especie de justicia entre todo hombre y todo el que puede participar con él de una ley o convenio, y, por tanto, también una especie de amistad, en cuanto el segundo es hombre” (EN 1161b 7). Esta precisión en torno al problema abre, entre otras, dos posibles interpretaciones: por una parte, el reconocimiento de la

semejanza del señor y el esclavo en una naturaleza común en la cual tanto el señor como el esclavo comunican, aunque no necesariamente del mismo modo y, por otra, un argumento fuerte respecto de los derechos ciudadanos de los hombres libres frente a cualquier forma de dominación, tal como puede ocurrir en una tiranía.

### III

Como se aprecia a través del texto, la amistad plena y perfecta sólo es posible para aquellos que se igualan en la virtud, puesto que son buenos y la bondad en ellos es siempre algo constante y deseable por sí misma, siendo uno de sus principios definitorios la benevolencia mutua de los amigos y en los desiguales es posible establecer alguna forma de amistad, ya sea fundada en el placer o el interés, en la medida que tal desigualdad no sea de magnitud inconmensurable de modo que entre ellos se pueda establecer alguna razón de igualdad en que los potenciales amigos comuniquen. En el orden político tal igualdad se establece en razón del interés de los ciudadanos por cuanto su fundamento radica estrictamente en la utilidad que entre ellos se prestan. Es, por lo tanto, especialmente en las formas accidentales de la amistad, el egoísmo el motivo básico por los cuales los hombres se vinculan y establecen amistad. Cabe una reflexión final al respecto: la exigencia de la igualdad en las relaciones de amistad, probablemente por la aproximación que Aristóteles hace de esta disposición con la justicia, tiende a alejarlo de una visión efectivamente altruista de la amistad que permita al sujeto salir de sí mismo y de la esfera de sus particulares intereses. Si bien es cierto que Aristóteles sostiene que habiendo amistad no es necesaria la justicia<sup>(10)</sup>, ello no obsta para que la igualdad sea una condición esencial de la amistad. Afirma Aristóteles que “en todas las amistades entre hombres diferentes la proporción establece la igualdad y preserva la amistad” (EN 1163b15); por lo que, en un cierto sentido, la igualdad exigida para fundar una amistad entre los desiguales

se aproxima más a una forma de transacción conveniente y justa en que los intereses específicos de las partes queden suficientemente cautelados, antes que una efectiva apertura al otro en cuanto otro. Queda, por tanto, abierta la cuestión de si la amistad entre los desiguales puede llamarse efectivamente una virtud, entendida ésta como una disposición efectivamente perfecta del sujeto en su relación con los otros y, más importante aún, si la amistad por interés puede constituirse en una base moral sólida sobre la cual se establezca la polis.

### Notas

1. CF EN 1156b 30.
2. CF EN 1166a 1 ss.
3. CF EN 1156a 20.
4. CF EN 1156b 1.
5. EN 1168b 17.
6. “la amistad indica de alguna manera igualdad, pues, incluso los amigos según la virtud, lo son entre sí en una cierta igualdad de virtud” (EE 1238b 15)
7. Además, no sólo en la polis como un todo sino que también las diferentes formas de asociación que en su interior pueden establecerse apuntan a un bien en el cual los miembros comunican. Afirma Aristóteles que “todas las comunidades parecen partes de la comunidad política, pues los hombres se asocian siempre con vistas a algo que les conviene y para procurarse algo de lo que se requiere para la vida, y la comunidad política parece haberse constituido en un principio, y perdurar, por causa de la conveniencia; tal es también el blanco de los legisladores, que dicen que es justo lo que conviene a la comunidad” (EN 1160 a 10).
8. “podríamos encontrar símiles, y, por así decirlo, modelos de los regímenes políticos en las casas. Así la comunidad del padre con relación a sus hijos tiene forma de realeza, puesto que el padre se cuida de los hijos; (...) El gobierno del marido sobre la mujer es manifiestamente aristocrático, puesto que el marido manda conforme a su dignidad en aquello que debe mandar; todo lo que cuadra a la mujer, se lo cede a ella. Cuando

el marido se enseñorea en todo, su gobierno se convierte en oligarquía. (...) A la timocracia se parece el gobierno de los hermanos, ya que estos son iguales (...) (EN 1160b 23 ss.)

9. EN 1161a 34.

10. EN 1155a 25 “en las amistades fundadas en la virtud, aún cuando no hay reclamaciones, es una especie de medida del beneficio la intención, porque lo principal de la virtud y del carácter está en la intención” (EN 1163a 22).

Notas

1. Véase, por ejemplo, el libro de Aristóteles, *Política*, libro IV, capítulo 4, donde se discute la timocracia.
2. Véase, por ejemplo, el libro de Aristóteles, *Política*, libro IV, capítulo 4, donde se discute la timocracia.
3. Véase, por ejemplo, el libro de Aristóteles, *Política*, libro IV, capítulo 4, donde se discute la timocracia.
4. Véase, por ejemplo, el libro de Aristóteles, *Política*, libro IV, capítulo 4, donde se discute la timocracia.
5. Véase, por ejemplo, el libro de Aristóteles, *Política*, libro IV, capítulo 4, donde se discute la timocracia.
6. Véase, por ejemplo, el libro de Aristóteles, *Política*, libro IV, capítulo 4, donde se discute la timocracia.
7. Véase, por ejemplo, el libro de Aristóteles, *Política*, libro IV, capítulo 4, donde se discute la timocracia.
8. Véase, por ejemplo, el libro de Aristóteles, *Política*, libro IV, capítulo 4, donde se discute la timocracia.
9. Véase, por ejemplo, el libro de Aristóteles, *Política*, libro IV, capítulo 4, donde se discute la timocracia.
10. Véase, por ejemplo, el libro de Aristóteles, *Política*, libro IV, capítulo 4, donde se discute la timocracia.