

LA CONCEPCIÓN ARISTOTÉLICA DE LA AMISTAD

Tomás Calvo Martínez

I

Es bien conocida la importancia que Aristóteles concede a la amistad en el marco de sus reflexiones éticas. Baste recordar que la *Ética a Nicómaco*, la más representativa de las obras éticas de Aristóteles, contiene dos libros completos, los libros VIII y IX, dedicados a la amistad. Esto quiere decir que *al tema de la amistad se le concede un espacio mucho más amplio que a otros temas éticos fundamentales*, como son, por ejemplo, la indagación acerca de la felicidad, o el tema del placer, o el problema de la incontinencia, o las cuestiones relativas a la justicia. Ahora bien, esta amplitud en su tratamiento no es algo casual, sino que responde a la convicción aristotélica de que *la amistad es algo especialmente valioso*, diríamos que algo único, en la vida de los seres humanos. La amistad, en efecto, no es un aliciente más, entre otros, para una vida feliz: es --en palabras del propio Aristóteles-- “*lo más necesario para la vida*”, lo más necesario para una vida feliz. Por eso, dice Aristóteles, “*nadie querría vivir sin amigos, aun estando en posesión de todos los otros bienes*” (*Ética a Nicómaco* VIII 1, 1155a5-6). Por otra parte, además de necesaria, la amistad es algo noble, es *algo hermoso* (*ib.* 1155a28-9). “*Constituye una virtud o, en todo caso, no puede darse sin virtud*” (*ib.* 1155a3-4). En definitiva, puesto que el ser humano es un animal social, que naturalmente tiende a la convivencia con otros seres humanos, la amistad constituye la realización más plena de la sociabilidad y la forma más satisfactoria de convivencia.

Amistad se dice en griego *philía*, palabra de la misma raíz que el verbo *phileîn*, que significa “querer”. El lector de los textos aristotélicos ha de tener en cuenta que, aunque traduzcamos *philía* como 'amistad', la palabra *philía* tiene un campo de aplicación mucho más amplio que nuestra palabra 'amistad'. En griego, *philía* abarca *todo tipo de relación o de comunidad basado en lazos de afecto*, de cariño o amor, y de ahí que Aristóteles incluya, bajo esta denominación, relaciones tan dispares como el cariño entre padres e hijos, la relación apasionada entre amantes, la concordia civil entre conciudadanos, y la relación que nosotros consideramos más estrictamente como amistad. En esta exposición sobre la amistad en Aristóteles, tendré en cuenta solamente aquel tipo de relación entre amigos que nosotros denominamos amistad.

II

La reflexión aristotélica acerca de la amistad se orienta y se desarrolla a partir de dos líneas o circunstancias fundamentales.

1. Los distintos tipos de amistad

La primera de estas circunstancias es el hecho incuestionable de que *existen opiniones muy diversas y contrapuestas acerca de la amistad*. Como es bien sabido, en sus

indagaciones filosóficas Aristóteles es siempre sensible a la pluralidad de opiniones: cuenta con ellas, trata de explicarlas y de salvarlas en la medida de lo posible, convencido como está de que la diversidad de las opiniones es siempre una señal de la complejidad del asunto en cuestión. Así, y por lo que se refiere a la amistad, Aristóteles reconoce y constata que mientras algunos piensan que hay formas distintas de amistad, otros opinan que solamente hay una forma de amistad que merece el nombre de tal; los hay que opinan que todos pueden tener amigos, independientemente de su calidad moral, mientras que otros hay que piensan que solamente los hombres virtuosos y buenos pueden tener amigos y ser amigos de verdad; para unos, la amistad se basa siempre y solamente en el interés y en la utilidad, mientras que otros piensan, por el contrario, que una amistad interesada no sería verdadera amistad ni debería, por tanto, ser considerada como tal. Y así sucesivamente.

Esta pluralidad de opiniones pone de manifiesto, en último término, que la palabra 'amistad' no es unívoca, sino que posee distintas significaciones y se aplica a distintos tipos de relación afectuosa. No obstante, la palabra 'amistad' posee un cierto núcleo significativo común que, en principio, es aplicable a todos los tipos de amistad, y que incluye los rasgos siguientes. (a) En primer lugar, la amistad se define por el *querer* (recuérdese que, como dije al principio, *philia* comparte raíz con el verbo *phileîn*, que significa “querer”). Ahora bien, *no toda forma de querer es propiamente amistad*: en rigor, no puede hablarse de amistad cuando el querer se dirige a objetos inanimados y a animales, a pesar de que en estos casos utilizamos a menudo la palabra “amigo”, lo mismo en griego que en nuestra lengua, por ejemplo, cuando se habla de “amigos de los castillos” o de “amigos de los animales”. En estos casos se trata de un uso impropio y derivado de las palabras 'amistad' y 'amigo'. (b) En efecto, la amistad exige un querer mutuo, *recíproco* y, además, que sea *conocido y reconocido por ambos*, por ambas partes. Si el querer no es recíproco, o si una o las dos partes desconocen la reciprocidad de su querer, no cabe hablar de amistad en sentido estricto.

Pero el querer puede adquirir distintas formas según el fundamento en que se base. Podemos querer a alguien (o querer algo) sencillamente porque es *bueno*, por su excelencia, pero también podemos quererlo porque nos resulta *placentero*, y podemos quererlo, en fin, porque nos resulta *útil*, porque de él obtenemos algún provecho o beneficio. En esta diversidad de las formas de querer se basa la diversidad de las formas de amistad y, en último término, la disparidad de las opiniones acerca de ésta. Aristóteles reconoce, en consecuencia, *tres formas o tipos de amistad*: la amistad basada en la utilidad, la amistad basada en el placer y la amistad basada en el bien, es decir, en la virtud o excelencia de la persona a la cual se quiere. En las dos primeras formas de amistad no se quiere al amigo por sí mismo, sino accidentalmente, no se quiere al amigo por lo que es o por el que es, sino porque *coincide que* tal individuo nos resulta útil o placentero. Solamente, pues, en la amistad basada en la virtud, en la excelencia, se quiere al amigo *por él mismo*. Esto plantea, sin duda, problemas en relación con la noción misma de amistad: ¿en qué medida puede decirse que el concepto de amistad es uno (es decir, en qué medida el término 'amistad' no es puramente equívoco)? y ¿qué relación existe entre estas formas de amistad? Se trata de cuestiones de las cuales Aristóteles se ha ocupado ampliamente tanto en la *Ética a Eudemo* como en la *Ética a Nicómaco*, sin llegar en ningún caso a una explicación plenamente satisfactoria.

La amistad implica, en todo caso, *querer al amigo*, e implica también *querer el bien* del amigo. Obviamente, señala Aristóteles, en cada una de las tres formas de amistad se quiere el bien del amigo por motivos distintos y de maneras distintas: en la amistad basada en la utilidad se quiere el bien del amigo por el beneficio que nos reporta, en la amistad basada en el placer se quiere el bien del amigo por el placer que nos proporcionan sus actos y su

compañía, en la amistad basada en el bien y en la virtud, en fin, se quiere el bien del amigo *por él mismo*.

2. La amistad perfecta

La segunda de las líneas que determinan el tratamiento aristotélico de la amistad es la perspectiva específica adoptada. Aristóteles reflexiona sobre la amistad *desde una perspectiva ética*, desde la perspectiva concerniente a la felicidad, a la vida buena, digna y satisfactoria. Desde esta perspectiva, Aristóteles considera que las amistades basadas en la utilidad y en el placer son formas *deficientes* de amistad comparadas con la amistad basada en el bien, en la virtud, a la cual denomina *amistad perfecta*. En realidad, la propia dinámica de la reflexión aristotélica parece conducirle a concluir que, en sentido propio y auténtico, solamente es amistad la amistad que se basa en la virtud y en el bien, como muestra el siguiente texto conclusivo:

«Ahora bien, *puesto que la gente llama “amigos”* también a los que se quieren por utilidad... y a los que se quieren por placer, *tal vez* nosotros también debemos llamarlos amigos y decir entonces que hay varias especies de amistad, y que primera y principalmente lo es la de los buenos en tanto que buenos, mientras que *las demás lo son por semejanza con aquélla*» (*Ética a Nicómaco* VIII 4, 1157a25-31).

Este texto contiene una concesión al modo de hablar de la gente, juntamente con la afirmación de que propiamente sólo es amistad la de los buenos, la basada en la virtud. En efecto, solamente en esta forma de amistad se da la *benevolencia* en sentido estricto, es decir, el querer al amigo y el querer el bien del amigo *por él mismo*, que es lo que define la auténtica amistad.

III

Concluyamos, pues, que la amistad perfecta —por tanto, la amistad auténtica, la que merece tal nombre— es aquella que *se basa en la excelencia*, en la virtud, y en la cual el amigo *es querido por sí mismo*. Ambos rasgos se dan unidos, según Aristóteles. Ahora bien, cabe preguntarse por qué estos dos rasgos se dan efectivamente unidos, pregunta que nos lleva a esta otra decisiva: cuando Aristóteles dice que el amigo *es querido por sí mismo*, ¿qué entiende por “sí mismo”? ¿qué ha de entenderse que es el *sí mismo* del ser humano?

Por lo pronto, el “sí mismo” de cada cual se manifiesta en el modo en que uno vive, en el modo en que uno realiza su propia existencia, en definitiva, *en las acciones que uno lleva a cabo*. Pero no en cualquier tipo de acciones, sino en las acciones o *actos elegidos*. Aristóteles distingue, en su ética, entre actos voluntarios y actos elegidos (*Ética a Nicómaco* III, cc.1-3). Actos voluntarios son aquellos que se realizan con conocimiento de lo que se está haciendo y sin coacción alguna externa que fuerce al individuo a su realización. Una acción voluntaria (*ekoúsios*) es, en definitiva, aquella acción *cuya causa está en el agente mismo*. Concebida así la voluntariedad, Aristóteles no duda en reconocer que los niños, y también los animales, realizan conductas o acciones voluntarias: un perro suelto que tiene sed, se comporta “voluntariamente” cuando ve un charco de agua y acude a beber, puesto que nadie lo fuerza a hacer tal cosa, sino que su acción sale de él mismo movido por *su* deseo. *No toda acción voluntaria es, sin embargo, una acción elegida*. La elección (*proaíresis*) comporta conocimiento racional, comporta *deliberación* (*bouleúesthai*), y Aristóteles la caracteriza

como “inteligencia deseosa, o bien, deseo inteligente”. (VI 2, 1139b4-5). La elección es, pues, algo propio y exclusivo del ser humano adulto, es *el principio propiamente humano de la acción, es aquel principio de donde surgen las acciones verdaderamente humanas*. Aristóteles llega a decir de la elección que “un principio tal es hombre” (*loc.cit*).

El “sí mismo” del hombre se manifiesta, pues, en las formas de actuación elegidas, y por tanto, *el “sí mismo” del hombre bueno se manifestará en elecciones buenas, rectas*. A su vez, las acciones y elecciones rectas dependen fundamentalmente de la posesión de disposiciones o hábitos morales adecuados, es decir, dependen de *la posesión de las virtudes éticas* correspondientes. La definición de la virtud ética propuesta por Aristóteles merece ser meditada con detenimiento. En el capítulo sexto del libro segundo de la *Ética a Nicómaco* se define la virtud ética como “un hábito de elegir consistente en un término medio relativo a nosotros”, término medio “determinado mediante una regla, aquella regla con la cual lo determinaría el hombre prudente” (1106b3-6). En esta definición se hallan concisamente expresados todos los rasgos pertinentes de la virtud ética. (a) En primer lugar se nos dice que es un hábito, esto es, una *disposición firme y estable*. Pero hay muchos y muy distintos hábitos o disposiciones. (b) La virtud ética es una *disposición relativa a la elección* precisamente, por tanto, un hábito gracias al cual estamos dispuestos a elegir de una forma determinada. (c) En efecto, las virtudes éticas facilitan nuestra elección orientándola a un *término medio relativo a nosotros*. La acción recta se sitúa siempre en un término medio entre dos extremos reprobables, sin caer ni en exceso ni en defecto (así, la valentía se juega entre la acción cobarde y la conducta estúpidamente temeraria, etc.). El término medio adecuado no es, sin embargo, equidistancia exacta entre los extremos, ni es tampoco el mismo siempre y para todos. No hay un término medio absoluto, el término medio es relativo a nosotros: lo que para uno o en una determinada circunstancia es “excesivo”, para otro o en otra circunstancia puede resultar “defectuoso”, escaso. (d) Por eso señala Aristóteles que la regla que “determina” y define la acción virtuosa, la mejor y preferible, es aquella regla o razón que en cada caso seguiría el *hombre prudente*. El juicio correcto es, en efecto, un asunto de prudencia. (e) Recordemos, además, más allá de la definición de la virtud, que según Aristóteles los hábitos o disposiciones de un individuo constituyen y configuran su carácter. Y recordemos, en fin, que si bien nuestras elecciones resultan de nuestro carácter — y de los hábitos que lo configuran—, nuestros hábitos y carácter son, a su vez, resultado de nuestras elecciones. Lo cual significa que, en último término, *cada cual es responsable de su propio carácter* ya que éste resulta, en último término, de nuestras propias elecciones.

Tras este esquemático recurso a la concepción aristotélica de la elección, de la virtud y del carácter, podemos ya retornar a la amistad perfecta para responder a la pregunta sobre qué quiere decir “querer al amigo por él mismo”. Significa quererlo *por la excelencia de su carácter*, por la excelencia de sus virtudes, pero no como algo estáticamente poseído por el amigo, sino *como resultado y fuente, a la vez, de sus elecciones*. Por tanto, podemos decir que es quererlo como *persona*, si por “persona” entendemos un agente activo y responsable que se realiza y se expresa a través de sus elecciones.

Hasta aquí, desde el punto de vista del amigo al que se quiere, y al cual se quiere por él mismo. Pero la amistad perfecta está basada en la excelencia, en la virtud y en las elecciones, no solamente de aquél que es querido, sino también, y sobre todo, en la excelencia, virtud y elección del que quiere. En la *Ética a Nicómaco* (VIII, 5) Aristóteles distingue entre el cariño y la amistad, señalando que el cariño es, más bien, una afección o sentimiento (*páthos*), mientras que *la amistad es un hábito*, una disposición permanente (*héxis*) del carácter (1157b26 ss.). Como toda disposición ética, la amistad se refiere

primariamente a la elección, en este caso a *la elección adecuada de los amigos*. Y la elección adecuada del amigo es la elección del amigo que es bueno, que es excelente. De este modo puede decir Aristóteles que “al querer al amigo quieren su propio bien, puesto que cuando alguien bueno se convierte en amigo querido, se convierte en un bien para aquél que lo quiere. De modo que uno y otro quieren su propio bien, y se recompensan recíprocamente por igual. En efecto, se dice que la amistad es igualdad, lo cual se da sobre todo en la amistad de los buenos” (*ib.*, 32-36).

IV

La concepción aristotélica de la amistad (que a mí personalmente me parece tan razonable como elevada) ha sido objeto de diversas críticas que han pretendido poner en evidencia ciertas presuntas deficiencias de la misma. Para captar adecuadamente la concepción aristotélica de la amistad nada mejor, seguramente, que atender a estas críticas. Me referiré fundamentalmente a tres de ellas.

1. Naturalismo vs personalismo

La primera de estas reservas u objeciones puede expresarse diciendo que Aristóteles tiene una *concepción naturalista de la amistad*. Entre nosotros, esta objeción ha sido tematizada por P.Laín Entralgo (*Sobre la amistad*. Madrid, Espasa Calpe, 1985). “Naturalismo” se utiliza en este caso por oposición a “personalismo”: en definitiva, se pretende señalar que, cuando Aristóteles afirma que el amigo quiere al amigo por su excelencia o virtud, en realidad viene a afirmarse que lo quiere en tanto que *realización particular de la naturaleza humana* en un alto grado de perfección. Es querido, en suma, por *lo que es*, y no por *el que es* o por quien es (p.40). Lo cual comportaría que, en Aristóteles, el querer amistoso estaría determinado desde un punto de vista objetivista, y no desde un punto de vista personalista.

Ciertamente, Aristóteles utiliza expresiones en las cuales la amistad resulta elevada al más alto grado de identificación y compromiso entre los amigos. Así, y de acuerdo el dicho proverbial, Aristóteles repite que “el amigo es otro yo” (*héteros autós* : E.N. IX, 9, 1169b7, 1170b6). De ahí que el amigo, en expresión de Aristóteles, “tiene para con el amigo la misma disposición que para consigo mismo” (*ib.* 1170b7-8). El amigo, en fin, (es decir, el amigo cuya amistad se basa en el bien y en la virtud), está dispuesto a realizar y realiza toda clase de sacrificios por el amigo, incluido el sacrificio supremo de la propia vida (IX, 8, 1169a18 ss.). Todo esto configura, sin duda, una concepción elevada de la amistad. No obstante, y siguiendo con las observaciones de Laín Entralgo, éste compara la afirmación aristotélica según la cual el amigo “tiene para con el amigo *la misma disposición que para consigo mismo*” con el precepto evangélico que prescribe “amarás al prójimo como a ti mismo”, señalando dos diferencias fundamentales entre ambos: (a) en primer lugar, subraya el carácter “restrictivo” de la afirmación aristotélica (que se refiere solamente a los amigos) contraponiéndolo al carácter “universal” del precepto evangélico (que se refiere al prójimo sin limitación); (b) en segundo lugar, el querer de la amistad aristotélica se basa en la comunidad de naturaleza, mientras que el precepto del amor cristiano se basa en una comunidad, no meramente natural, sino espiritual o personal. La conclusión a que llega Laín Entralgo es la siguiente:

“En suma: *la amistad, para Aristóteles, consiste en querer y procurar el bien del*

amigo por el amigo mismo, pero entendido éste como una realización individual de la naturaleza humana, y en definitiva de la naturaleza universal. La perfección de ésta sería, pues, la meta de la amistad” (o.c., p.42. El subrayado es del propio Laín Entralgo).

En este conjunto de observaciones de Laín Entralgo hay, sin duda, una parte de verdad. Así, y comenzando por su comparación entre la actitud aristotélica para con el amigo y la actitud cristiana para con el prójimo, es cierto que aquélla carece de la universalidad de ésta. Pero han de tenerse en cuenta, a su vez, las dos siguientes observaciones. En primer lugar, que *una relación de amistad no puede extenderse a todos los seres humanos*, por la sencilla razón de que la amistad no es simplemente benevolencia (querer el bien del otro por él mismo), sino benevolencia *recíproca y conocida por ambas partes: el amor cristiano es una cosa, la amistad es otra*. En segundo lugar, *la afirmación de Aristóteles es descriptiva* (nos dice que el amigo, de hecho, se comporta con el amigo como consigo mismo, y en esto consiste la verdadera amistad), mientras que *la frase evangélica contiene una prescripción*, sin duda alejada de los hechos: nos manda amar al prójimo como a uno mismo.

Si con las observaciones de Laín Entralgo se pretendiera simplemente señalar que la amistad es algo distinto de la caridad cristiana, no habría nada que objetar. Pero en las observaciones de Laín Entralgo se desliza, a mi juicio, alguna confusión ulterior. Esto ocurre, por ejemplo, cuando afirma (implícitamente) que la amistad aristotélica se basa en la comunidad de naturaleza. Una afirmación como ésta debería de ser matizada: la comunidad de naturaleza es condición necesaria y suficiente para la *filantropía*, pero no para la amistad. Respecto de la amistad, *la comunidad de naturaleza es una condición necesaria, pero no suficiente*: en efecto, en la amistad perfecta no se quiere al amigo simplemente por tratarse de un ser humano, sino porque es un ser humano excelente, virtuoso.

Con esto podemos pasar ya a la primera de las observaciones de Laín Entralgo, según la cual se quiere al amigo, no por ser quien es, sino por lo que es, es decir, se quiere en tanto que *realización particular de la naturaleza humana* en un alto grado de perfección. En esta observación hay también, sin duda, una cierta parte de verdad. Pero, en mi opinión, esta observación está hecha desde una oposición excesivamente radical (y discutible) entre naturaleza y persona. Todo lector atento de Aristóteles sabe que para éste *la excelencia o virtud no es algo natural, sin más*: las virtudes son disposiciones y pautas de comportamiento adquiridas. Aristóteles afirma (*Ética a Nicómaco* II 1, 1103a24-26), que no poseemos las virtudes por naturaleza (*phýsei*), si bien tampoco las adquirimos contra la naturaleza o al margen de ella (*parà phýsin*), sino que las adquirimos de acuerdo con la naturaleza (*katà phýsin*), puesto que estamos naturalmente dispuestos para adquirirlas. La excelencia o virtud es, sin duda, un perfeccionamiento de la naturaleza, pero que no está dado de antemano. Como ya señalé anteriormente, depende de las elecciones que cada cual hace, de las formas de vida que uno mismo elige. Por tanto, queremos al amigo ciertamente por *lo que es*, pero también por *el que es*, en la medida en que, como decíamos, *su excelencia es el resultado y la fuente, a la vez, de sus elecciones. Por tanto, lo queremos en tanto que agente personal*. Podríamos decir que para Aristóteles el ser personal no es algo desconectado ni, menos aún, opuesto al ser natural en el ser humano, como si hubiera que optar necesariamente por el uno o por el otro. Y debo añadir que en este punto me considero sustancialmente aristotélico.

2. Universalidad vs singularidad

Me referiré, en segundo lugar, a una objeción estrechamente relacionada con la

anterior, hasta el punto de que podría considerarse como una variante de ella. Según esta objeción, el querer de la amistad aristotélica *estaría dirigido*, en último término, *a valores de carácter universal y no a la singularidad valiosa del amigo*. En efecto, al considerar al amigo como un individuo en el cual se dan las excelencias o virtudes que apreciamos, nuestro aprecio no estaría realmente dirigido a la singularidad del amigo, sino a las virtudes como disposiciones ideales valiosas en sí mismas. Amaríamos, pues, "por sí mismas" las virtudes, pero al amigo no lo amaríamos por sí mismo, sino "por accidente", en cuanto que en él se realizan aquéllas.

No hace falta subrayar que con esta consideración se apunta a una interpretación platonizante de la amistad aristotélica. Éste es, en efecto, el sentido del *eros* platónico que se enciende en el amor a objetos singulares (cuerpos bellos, almas bellas) para, dejándolos atrás, "ascender" hacia entidades universales más dignas de amor y, finalmente, hasta la propia Idea de la Belleza. Algo hay, sin duda, de herencia platónica en la teoría aristotélica de la amistad, como la hay en la mayor parte de sus teorías. Sin embargo, la distancia entre la amistad de Aristóteles y el *eros* platónico es muy notable. En Aristóteles la amistad no remite más allá de los propios amigos. La amistad es *una comunidad de individuos* que se actualiza en la convivencia y en la realización compartida de elecciones, acciones y formas de vida *nobles*, comunidad de individuos que se alegran y gozan, y también se entristecen y sufren, con las mismas cosas. A lo cual ha de añadirse cuanto hemos dicho con insistencia acerca del amigo como agente activo y responsable que se realiza a través de sus elecciones y acciones.

3. Egoísmo vs altruismo

La tercera objeción a que me referiré finalmente es aquella que señala que la amistad aristotélica está basada, en último término, en el egoísmo. Ya he citado con anterioridad un texto de Aristóteles cuya lectura puede inducirnos a interpretar la amistad aristotélica como una forma de relación egoísta. Es aquel texto en que se señalaba que "*al querer al amigo quieren su propio bien*, puesto que cuando alguien bueno se convierte en amigo querido, se convierte en un bien para aquél que lo quiere. De modo que *uno y otro quieren su propio bien*, y se recompensan recíprocamente por igual. En efecto, se dice que la amistad es igualdad, lo cual se da sobre todo en la amistad de los buenos" (*Ética a Nicómaco* VIII, 5, 1157b32-36).

¿Cómo conciliar estas afirmaciones con aquellas otras del propio Aristóteles en que se concibe la amistad como un querer radicalmente altruista y desinteresado, entre ellas la propia definición de la amistad perfecta que incluye la benevolencia, es decir, el *querer el bien del amigo por él mismo*? Solamente cabe tal conciliación en el supuesto de que *el bien de los amigos es el mismo*. La amistad es, en efecto, una comunidad que incluye la "concordia" entre los amigos. La palabra "concordia" se utiliza para traducir la palabra griega *homónoia* que significa algo así como "comunidad de pensamiento", "estar de acuerdo", pero no en el ámbito de las opiniones teóricas, sino en el ámbito de las opiniones que se refieren a la práctica, a los modos de vida y de actuación. Aristóteles, ciertamente, parece reservar el uso de esta palabra para la "amistad civil" (la amistad que tiene lugar entre los conciudadanos "cuando éstos están de acuerdo sobre lo que les conviene y lo eligen, y llevan a la práctica lo acordado en común": E.N. IX, 6, 1167a26-28). Sin embargo, cabe hablar de "concordia" también en la amistad perfecta, en la medida en que los amigos comparten la misma concepción de la felicidad y de la virtud, los mismos motivos y las mismas aspiraciones. Siendo así, *el bien de los amigos será necesariamente el mismo y, por tanto, cada uno de ellos querrá su propio bien al querer el bien del amigo*.

Pero la acusación de egoísmo puede encontrar un fundamento, no solamente en afirmaciones como la que acabo de comentar, sino muy concretamente en la doctrina expuesta en la *Ética a Nicómaco* IX, c.8. En este capítulo se plantea Aristóteles directamente la cuestión de "si uno ha de quererle a sí mismo más que a ningún otro" (1168a27-8). De acuerdo con su proceder usual, Aristóteles comienza reconociendo que sobre esta cuestión cabe encontrar posiciones contrarias. Así, es común la opinión según la cual *el amor a sí mismo es malo*, y los que se aman a sí mismos suelen ser calificados peyorativamente como "egoístas" (*philaútous*); los buenos, por el contrario, aman lo que es noble olvidándose de su propio interés y entregándose a sus amigos. Frente a esta opinión, sin embargo, están los hechos, según Aristóteles. Y el hecho es que *el amor a sí mismo no es malo*. En efecto, cuando se afirma que ha de quererle el bien del amigo por el amigo mismo, ha de tenerse en cuenta que el mejor amigo de un ser humano es él mismo. Todos los sentimientos afectuosos dirigidos a los demás proceden originalmente de los sentimientos hacia uno mismo, y cuantos proverbios se dicen acerca de la amistad ("una sola alma", "amistad es igualdad", etc.) se aplican con más razón a uno mismo. En vista de lo cual ha de concluirse que "debemos querernos, sobre todo, a nosotros mismos" (1168b10).

Para encontrar una salida a la aporía que generan estas opiniones contrapuestas, Aristóteles distingue *dos tipos de amor a sí mismo*. De una parte está el amor a sí mismo que consiste en acaparar para uno mismo lo máximo posible en cosas tales como el dinero, los honores y los placeres corporales, es decir, en una vida entregada a la satisfacción de la parte irracional de nuestra naturaleza. Este es el modo en que la mayoría entiende el amor a sí mismo, y pensando en esto afirman que quererle a sí mismo es malo y condenable. Por el contrario, si alguien se afanara en actuar siempre virtuosamente, identificándose con lo que es noble y bueno, obedeciendo y dando satisfacción en todo a la parte superior de su naturaleza, nadie lo llamaría egoísta ni lo censuraría por ello. Y, sin embargo, se trataría realmente de "amor a sí mismo", en la medida en que "él mismo" se identifica con la parte más noble de su naturaleza.

A partir de estas consideraciones Aristóteles concluye que hay dos tipos de "amor a sí mismo" que son "tan diferentes entre sí como lo son el vivir de acuerdo con la razón y el vivir de acuerdo con las pasiones" (1169a4-6): el hombre bueno ama lo mejor de sí mismo, mientras que el hombre malo ama lo peor de sí mismo. Por tanto, concluye Aristóteles, "el hombre bueno ha de amarse a sí mismo..., mientras que el malo no ha de hacerlo" (1169a12-14).

La tesis de Aristóteles es, por tanto, que *el amor al amigo constituye una extensión del amor a sí mismo*. Y que, por consiguiente, en la amistad basada en la virtud el querer del bien del amigo es una extensión del querer de aquello que es bueno en sí y, por tanto, bueno para uno mismo. Lo que Aristóteles viene a decirnos es que solamente el que quiere lo mejor para sí mismo puede querer realmente lo mejor para el amigo. Este es, sin duda, el sentido de la frase aristotélica que ya he comentado anteriormente, según la cual el amigo "tiene para con el amigo *la misma disposición que para consigo mismo*" (E.N. IX, 9, 1170b7-8).

Esta es la postura de Aristóteles. En cualquier caso, y con esto concluyo, parece razonable convenir en que una amistad que no hace mejores a los amigos es una amistad que no merece tal nombre ni merece la pena cultivarla.

Tomás Calvo Martínez