



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
COLEGIO DE PEDAGOGÍA



**Sobre la amistad aristotélica:  
Una alternativa para la filosofía de la educación**

*Tesis que para optar por el título de  
Licenciada en Pedagogía*

presenta:

Diana Cuevas Méndez

Asesor:

Renato Huarte Cuéllar

Ciudad Universitaria, México, D.F., octubre del 2008.



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

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

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

## **AGRADECIMIENTOS**

### *A MI MADRE:*

Por ser parte de las enseñanzas más significativas de mi vida y por hacerme ver la vida tan diferente. Por todo el amor que me ha brindado desde el momento que llegue a su vida y mostrarme el ejemplo más grande de la mía.

### *A MI PADRE:*

Por su apoyo absoluto en todos mis proyectos y por creer en mí en todo momento. Por hacer menos pesado mi camino y por el amor incondicional que me ha brindado.

### *A DIEGO:*

Por ser una persona muy especial y por permitirme estar en su camino. Por todos los momentos que hemos tenido juntos y el cariño que a lo largo de la vida me ha mostrado.

### *A MIS AMIGOS:*

A Adriana, por todo su apoyo, cariño y confianza. Por todos los momentos de nuestra amistad y por el alto valor que le tengo como amiga.

A mis amigas y amigos, a quienes conocí durante mi estancia en la facultad y me acompañaron durante esta etapa.

A Jacobo, por su respeto, por su paciencia, por su confianza y sobre todo por su amor.

### *A MIS SINODALES:*

Por dedicar de su tiempo para las revisiones y por sus aportaciones las cuales fueron de ayuda para que este trabajo se viera enriquecido:

Ana María del Pilar Martínez Hernández, María Teresa Rodríguez González, Ana María Valle Vázquez y José Manuel Redondo Ornelas.

A Renato Huarte Cuéllar, por ser mi asesor y por creer en el proyecto desde el principio.

## ÍNDICE

INTRODUCCIÓN. ....	1
I.- ARISTÓTELES. ....	3
I.1.- Vida de Aristóteles. ....	3
I.2.- Pensamiento filosófico de Aristóteles. ....	5
I.3.- Obra de Aristóteles. ....	11
II.- PERSPECTIVA GENERAL DE LA ÉTICA ARISTOTÉLICA. ....	17
II.1.- Ética Nicomaquea. ....	18
II.1.i.- <i>Fin.</i> ....	19
II.1.ii.- <i>Bien.</i> ....	19
II.1.iii.- <i>Deliberación.</i> ....	20
II.1.iv.- <i>Virtud.</i> ....	21
II.1.v.- <i>Justicia.</i> ....	28
II.1.vi.- <i>Felicidad.</i> ....	29
II.2.- Ética Eudemia. ....	30
II.3.- Sobre las Éticas. ....	34
III.- LA AMISTAD ARISTOTÉLICA. ....	36
III.1.- Formas de amistad. ....	

<i>III.1.i.- Amistad por superioridad e igualdad.</i> . . . . .	40
III.2.- Amigo ideal. . . . .	42
IV.- LA FUNCIÓN EDUCADORA DE LA AMISTAD. . . . .	46
CONCLUSIONES. . . . .	55
BIBLIOGRAFÍA. . . . .	58

## INTRODUCCIÓN

Existen durante la vida humana diferentes tipos de convivencia y de la misma resultan distintos tipos de relaciones, entre las cuales la amistad se perfila como la relación que volitivamente se elige en la vida personal. Cabe destacar que los principales pensadores de la antigua Grecia, entre ellos Sócrates, Platón y Aristóteles, resaltaron la importancia de la amistad (*philía*) por encima de un sentimiento; como un conjunto de características y vínculos que une a dos personas, que se conocen y se acompañan en el transcurso de su existencia.

El interés acerca del tema surge de la asistencia a las cátedras “Sobre la amistad” organizadas dentro del Colegio de Filosofía. Las cuales abordarían, por una parte, la relación social que le es común a todo ser humano, pero retomada desde perspectivas filosóficas clásicas y contemporáneas, que hasta entonces desconocía. La naturaleza de estas relaciones y su elemento educativo asociado en la formación del carácter de una persona, dieron sin duda, lugar a concebir a la amistad dentro del fenómeno educativo, como potencial distinguido para lograr una integración cultural entre las personas y a la vez una formación social que indiscutiblemente parte de la tarea educativa.

El contenido del trabajo abarca sobre *philía*, entendida como amistad dentro de la ética de Aristóteles, basada en la concepción de educación de la Grecia Antigua conocida como *paideia*. La *paideia* como una educación encaminada al desarrollo cívico del hombre en un sentido humano. Dentro de ésta, la amistad entra como una constante en la vida formadora del hombre y su valor se hace tan necesario como inevitable su enseñanza en cada individuo que la experimenta. Ante dicho panorama, mantenemos que aún existiendo teorización sobre la amistad, no se retoma el tema desde un enfoque que exponga la implicación educativa que entraña, misma que siempre ha existido en el ámbito práctico.

El presente texto tiene como objetivo exponer un acercamiento al complejo social que engloba la amistad, con el propósito de entablar cómo la relación entre dos amigos tiene implícita una formación mutua entre los mismos que la experimentan. Aspecto que

debe tener lugar dentro de la educación, con el fin de lograr la formación humana e integral de la persona.

La presente investigación, que se muestra como tesis para optar por el título de Licenciada en Pedagogía, es un análisis de textos, los cuales se estudian detalladamente bajo el enfoque pedagógico, para culminar en una pregunta educativa que considero necesaria: ¿Por qué la amistad es una alternativa para la filosofía de la educación?

En la primera parte expondré el contexto histórico y filosófico de Aristóteles, ubicándose en la Grecia Antigua, en donde, sus antecesores, Sócrates y Platón, principalmente influirían en su pensamiento filosófico. Asimismo, trataré algunos libros de Aristóteles, sobre el hombre, quién es el sujeto en cuestión a educar; entre los cuales encontramos la *Filosofía primera*, la *Política* y *De Anima*. Evitando el problema de la autoría que obras como *De Anima* suponen. En el capítulo segundo, abarcaré los elementos de ética, conceptos utilizados en el lenguaje educativo griego, mismos que acotasen dentro de todo nuestro tema; determinando asimismo, la relación de estos conceptos, desglosados de la *Ética Nicomaquea* y la *Ética Eudemia*, con una educación virtuosa como parte de la vida del hombre. En el tercer capítulo se tratarán las formas de amistad que Aristóteles enuncia, así como sus características, para concluir sobre lo que versa el ser un amigo ideal. Una vez sentado ello, el último capítulo finaliza con la concepción de la relación inminente entre *philia* y educación. En donde encontramos una alternativa para la filosofía de la educación que opta por una formación humana inclinada a desarrollar en los seres humanos el valor social de las relaciones amistosas.



## I.- ARISTÓTELES

“Link it to the world, link it to yourself”.<sup>1</sup>

Para comprender a Aristóteles es necesario ubicar la época en que se desarrolló y evolucionó su pensamiento. Aunque existen varios trabajos que tratan sobre la Historia Griega, aquí nos centraremos primero en las bases que llevaron a Aristóteles a forjar su pensamiento y propiamente su filosofía. Para ello cabe indicar que entre las más cercanas influencias intelectuales de Aristóteles se encuentran Sócrates y Platón, por lo que ahondaremos nuestra atención en estos filósofos dentro del apartado del pensamiento filosófico de Aristóteles, para posteriormente exponer brevemente sobre algunas de sus obras que hablan sobre el fin del hombre. Antes de entrar de lleno al tema se resaltará una breve reseña sobre la vida del filósofo.

### I.1.- Vida de Aristóteles

Aristóteles nace en Estagira en una época de dominio macedonio hacia el año 384 a.C. Se sabe que su padre Nicómaco fue médico. Entra a la Academia situada en el noroeste de la ciudad de Atenas hacia el año 366 “para la formación de los futuros jefes de estado”,<sup>2</sup> en donde conoció a Platón, director de la escuela. Según Düring,<sup>3</sup> Aristóteles ya conocía los escritos del mismo y por ello eligió su estancia en ésta. De acuerdo con este mismo autor, la línea educativa de Platón era que el adolescente estudiará matemáticas durante diez años para que los siguientes cinco años de estudios les dedicara a la dialéctica. Aristóteles deja la Academia después de que Platón falleciera, de acuerdo con Jaeger,<sup>4</sup> en 348 a.C., habiendo pasado cerca de 20 años en dicho recinto, principalmente por la influencia intelectual que ejerció su maestro sobre él. En ocasión de la muerte de Platón y también debido a la destrucción de Estagira, su patria natal, durante la guerra de Calcídica, encabezada por Filipo de Macedonia decide partir rumbo a Asia Menor aceptando la invitación de

---

<sup>1</sup> Bellamy, Matthew. *New Born*. Mushroom, MUSH 93 CD, 2001, C.D.

<sup>2</sup> GRENET, Paul. *Historia de la filosofía antigua*. Trad. María Luisa Medrano. Barcelona, Herder, 1992, p. 197.

<sup>3</sup> DÜRING, Ingemar. *Aristóteles: Exposición e interpretación de su pensamiento*. Trad. Bernabé Navarro. México, UNAM-Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1987, p. 20.

<sup>4</sup> JAEGER, Werner. *Aristóteles. Bases para la historia de su desarrollo intelectual*. Trad. José Gaos. México, FCE, 1995, p. 19.

alojamiento de Hermias en Asos, en donde pasó tres años. Precisamente Hermias le dio a su sobrina Pitias por esposa, con quien tuvo una hija de igual nombre y un hijo llamado Nicómaco, mismo nombre del padre de Aristóteles. Se sabe que el hijo de Aristóteles murió en edad juvenil.

En 343 “apasionado como todos los griegos por la vida pública, a instancias de Filipo, aceptó el puesto de tutor de Alejandro”,<sup>5</sup> debido quizá a estas dos últimas relaciones personales que entabló (tanto con la corte Macedonia, como con su amigo Hermias), aún cuando en esa entonces ni Alejandro ni Aristóteles eran de reconocido renombre: “Aristóteles se daba perfecta cuenta de que estaba formando las ideas del heredero del estado dirigente de Grecia, el reino europeo más poderoso de la época”.<sup>6</sup> Es en el año de 335 que Alejandro sería rey y debido a la influencia que tenía alrededor el entonces nuevo dirigente, Aristóteles deja Macedonia y vuelve a Atenas, para ese momento reconocido como “el gran filósofo, escritor y maestro, el amigo del gobernante más poderoso de la época”.<sup>7</sup> Jaeger menciona que “en los últimos años de su vida Aristóteles experimentó también la soledad del investigador; ya no estaba, como antes en la Academia, rodeado por los *symphilosophountes*. Su tratado sobre la amistad muestra cuán alto estimaba la compañía, recíprocamente confiada, entre discípulo y maestro”.<sup>8</sup> Y es a su retorno que abre el Liceo, segundo recinto importante en Atenas “su orden interno era, exactamente como la idea de la comunidad platónica”.<sup>9</sup> Los estudiantes eran amigos compartiendo el conocimiento. En este período de la vida del filósofo, se dedica más que nada a la enseñanza. De acuerdo con Ross,<sup>10</sup> algunos de los textos esotéricos del estagirita probablemente pertenecieran a la época en que él dirigía el Liceo, por lo que se entienden como apuntes personales en los cuales se basaba para divulgarlos oralmente a sus alumnos. Entre ellos, se le conocieron dos discípulos: Eudemo de Rodas y Teofrasto. Una vez fallecido Alejandro, para evitar ataques, Aristóteles huyó a Calcis donde estuvo hasta su muerte, por una enfermedad del estómago, en 322 a.C.

---

<sup>5</sup> XIRAU, Ramón. *Introducción a la historia de la filosofía*. México, UNAM-Coordinación de Humanidades, 2004, p. 76.

<sup>6</sup> JAEGER, Werner. *Op. Cit.*, p. 145.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 358.

<sup>8</sup> DÜRING, Ingemar. *Op. Cit.*, p. 37.

<sup>9</sup> JAEGER, Werner. *Op. Cit.*, p. 363.

<sup>10</sup> ROSS, W. D. *Aristóteles*. Trad. Diego Pro. Buenos Aires, Sudamericana, 1957, p. 7.

## I.2.- Pensamiento filosófico de Aristóteles

Comencemos diciendo que las principales influencias intelectuales de Aristóteles fueron Sócrates como su maestro Platón, de alguna manera se hace referencia sobre enseñanza, formación y educación. Y es que es natural que la sociedad transmita a sus nuevas generaciones, las costumbres y hábitos para la existencia de la misma:

No existe sociedad en que no se ejerza la acción educativa; no existe colectividad humana que no transmita a las nuevas generaciones sus instituciones y sus creencias, sus concepciones morales y religiosas, su saber y sus técnicas; pero esta transmisión se efectúa, al principio, de una manera espontánea e inconsciente: es la obra de la tradición.<sup>11</sup>

Así introducimos a la *paideia* como un término griego que adquiere un significado notable en el siglo IV a.C., entendida como la formación del hombre en un proceso de construcción consciente por él mismo. Y es que los griegos mostraron clara atención en el individuo y la posición que ocupa en la sociedad para la existencia de la misma. “La idea de educación nació de las necesidades más profundas de la vida del estado y consistía en la nueva fuerza espiritual del tiempo, y ponerla al servicio de aquella tarea”,<sup>12</sup> refiriéndose con ‘nueva fuerza espiritual’ al principio de lo que concierne a lo humano y no del individualismo. *Paideia*<sup>13</sup> comúnmente traducida como cultura, denotaba entonces, una formación que persistiría aún en los cambios históricos, “el nacimiento de la *paideia* griega es el ejemplo y el modelo para este axioma capital de toda educación humana. Su finalidad era la superación de los privilegios de la antigua educación para la cual la *areté* sólo era accesible a los que poseían sangre divina”.<sup>14</sup> De modo que la idea de virtud para los

---

<sup>11</sup> MOREAU, Joseph. “Platón y la educación” en Château, Jean, *Los grandes pedagogos*, p. 15.

<sup>12</sup> JAEGER, Werner. *Paideia: los ideales de la cultura griega*. Trad. Joaquín Xirau y Wenceslao Roces. México, FCE, 1957, p. 264.

<sup>13</sup> *Paideia* encauza un significado bastante amplio, digno de investigaciones específicas como la de Jaeger que hemos citado y citaremos a lo largo de nuestro trabajo. Sin embargo, por considerarla tan vasta y meritoria de un tema propio, es que no la desarrollaremos a fondo dentro de la presente investigación.

<sup>14</sup> JAEGER, Werner. *Paideia: los ideales de la cultura griega*, p. 264.

ciudadanos y en general para la sociedad se haya desde un principio vinculada a la cuestión educativa.

Como lo menciona Moreau,<sup>15</sup> en generaciones anteriores a las de Platón aparecen los así llamados sofistas (especialistas del saber), quienes de esta manera se hacen nombrar y tienen por oficio el de enseñar a quienes puedan solventar la misma. “Los sofistas son, [...] las individualidades más representativas de una época que tiende en su totalidad al individualismo”.<sup>16</sup> Desde esta época la *paideia* se perfila hacia dos formas distintas: la que refiere a la formación del ingeniero y otra a la del político.<sup>17</sup> La primera forma de educación refiere a la matemática, astronomía y música para las aplicaciones meramente técnicas; en cuanto a la del abogado o del político se encontraban apoyadas principalmente en la gramática, retórica y dialéctica para el uso metódico del lenguaje y la palabra,

Pero estas dos formas de educación [...] tanto una como otra desarrollan el talento, las aptitudes de la inteligencia, pero no enseñan los fines en que la capacidad intelectual debe emplearse; [...] no constituyen una educación conclusa que conduzca al hombre hasta su soberanía de agente voluntario, que dispone de sí mismo mediante elecciones lúcidas; no le procuran los esclarecimientos necesarios para regirse con acierto en la vida.<sup>18</sup>

Los que estaban destinados para la formación técnica tenían una enseñanza y por su parte la aristocracia una formación para los asuntos políticos, pero la *paideia* tiene relación con el desarrollo de la excelencia del hombre y tiene el vínculo con todos los ciudadanos debido a que la virtud de éstos tiene que ver necesariamente con la sociedad en general. Hasta este momento parece descuidado el aspecto ético, sobre cómo un ser humano debe actuar conforme a la razón en cuestiones desasidas a las aptitudes de la inteligencia. Por un lado Protágoras quien “se presenta como el heredero y el continuador de los sabios y de los poetas, en quienes se expresó, en épocas anteriores, la conciencia moral de los griegos”,<sup>19</sup>

---

<sup>15</sup> MOREAU, Joseph. *Op. Cit.*, p. 16.

<sup>16</sup> JAEGER, Werner. *Op. Cit.*, p. 272.

<sup>17</sup> MOREAU, Joseph. *Op. Cit.*, p. 18.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 19.

<sup>19</sup> *Loc. Cit.*

ya hablaba sobre la *areté*<sup>20</sup> o excelencia del hombre, cualidad que se desarrollaba tanto en las personas con educación técnica como en las que se inclinaban por la educación política, formándolos como mejores personas. Por otra parte Sócrates reconoce que la virtud no es susceptible de ser enseñada como el conocimiento técnico o el político. Y es que no es lo mismo educar al abogado que al político, o algún arte u oficio, dando por sentado que la virtud también esté incluida dentro de su formación. Entonces “el duelo de Sócrates con la *paideia* de los sofistas se presenta en este drama del espíritu que es el *Protágoras* platónico como una verdadera batalla decisiva de aquel tiempo, como la lucha entre dos mundos antagónicos en torno a la hegemonía sobre la educación”.<sup>21</sup> Platón, quien fuera discípulo de Sócrates, plasma en este diálogo socrático que la formación humana tiene que ver con la virtud y que no es lo mismo una formación técnica o política que la propia de la *areté*.

Platón pone de relieve en el *Protágoras* que su pedagogía [la de Sócrates] no se basa sólo en otros métodos de naturaleza distinta o en el mero poder misterioso de la personalidad, sino fundamentalmente en el hecho de que, al reducir el problema moral a un problema de saber, sienta por vez primera aquella premisa que a la pedagogía sofística le faltaba.<sup>22</sup>

Lo cual conlleva a que la educación debe formar al hombre en su virtud. Por una parte los sofistas sostenían que debían llegar a formar una disciplina del espíritu, pero no existía una avenencia entre ellos para alcanzar este objetivo. Por su parte, Sócrates se inclinaba más por buscar el carácter moral para la existencia humana hacia un nuevo ideal de vida basado en el valor interior del hombre. Cabe mencionar que la *areté* fue considerada comúnmente como la excelencia realizada en un arte, oficio u actividad, como un buen músico, un buen cocinero, un buen nadador. O bien, en seres no humanos, por ejemplo: la rapidez de un caballo.<sup>23</sup> Pero fue Sócrates quien hizo más profundo este significado y no lo limitó a la destreza en realizar un arte o función. “La originalidad de Sócrates no reside en reconocer el uso general, sino a) en el énfasis que pone en ella como

---

<sup>20</sup> La *areté* puede ser traducida como virtud.

<sup>21</sup> JAEGER, Werner. *Paideia: los ideales de la cultura griega*, p. 490.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 508.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 21.

cualidad moral, más que simplemente como prerrequisito del éxito, y *b*) en su intento de darle justificación filosófica exigiendo una definición universal”.<sup>24</sup>

Así, todos los hombres pueden desarrollar la virtud. Pero no hay que dar por sentado que todos pueden aprender la virtud del valiente o la virtud del político. Y es que no todos los hombres son iguales por naturaleza para desarrollar alguna virtud o alguna otra función. Entonces ¿puede la virtud ser enseñada? ¿Todos los hombres pueden desarrollar la virtud? “Para Sócrates [...] lo que un hombre podría dar a otro por medio de la enseñanza era el conocimiento. Pero si la virtud (en la que, ciertamente, incluía las virtudes morales) podía ser enseñada, entonces debía ser una forma de conocimiento”,<sup>25</sup> siendo claro que la virtud puede ser enseñada en cuanto es conocimiento. Aristóteles tendrá en cuenta que existen también los no conocedores de la recta razón, pero su mal actuar es consecuencia de la ignorancia. “parece entonces darse lo que Sócrates trataba de establecer. Porque cuando la incontinencia se produce, no está presente el conocimiento que se tiene por verdaderamente tal, [...] sino un conocimiento derivado de la percepción sensible”.<sup>26</sup> El nacido en Estagira menciona que la ignorancia, basada en una opinión no profunda sobre el mundo que nos rodea, demarca el mal actuar, ubicando también a las personas que no alcanzaran la virtud, entre las cuales se encuentran los bárbaros y bestiales, quienes por encontrarse en un estado excesivo o mórbido de insensatez, cobardía, desenfreno y/o malhumor,<sup>27</sup> son irracionales naturalmente. De modo que se puede alcanzar la virtud cuando se actúe bien y conforme a la voluntad consciente; siempre y cuando se haya tenido una educación inclinada hacia la misma. El que se pueda hablar de conocimiento moral no implica que se posea en la práctica, porque “los que empiezan a aprender una ciencia encadenan bien sus proposiciones, pero no la saben aún, pues para esto hay que haberse connaturalizado con ella, y esto pide tiempo”.<sup>28</sup> Sócrates es entonces fundador de la reflexión ética de cada individuo distinguiéndose la posibilidad de que asuma un impacto socialmente

---

<sup>24</sup> GUTHRIE, William. *Historia de la filosofía griega. Tomo III*. Trad. Joaquín Rodríguez. Madrid, Gredos, p. 249.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 253.

<sup>26</sup> ARISTÓTELES. *ἨΘΙΚΩΝ ΝΙΚΟΜΑΧΕΙΩΝ* *Ética Nicomaquea*. Trad. Antonio Gómez Robledo. México, UNAM-Instituto de Investigaciones Filológicas, 1972, 1147b 15-18.

<sup>27</sup> *Ibidem*, 1149b.

<sup>28</sup> *Ibidem*, 1147a 22-24.

sobresaliente. En tanto que Aristóteles fundó la ética, sentando los fines de ésta e incorporando la virtud como parte inequívoca de actuar bien.

Desde el punto de vista de Platón el conocimiento ético es la cumbre de la *paideia*, “sin él, la moralidad tradicional, reducida a una opinión vacilante, no podría ser regenerada; y la instrucción matemática o los estudios dialécticos sólo conseguirían formar técnicos sin alma o políticos sin escrúpulos”.<sup>29</sup> Platón entendía la *paideia* no como utilitaria, como los sofistas, sobretodo en el hecho de poner el saber al servicio de quien pueda costearlo, sino que encontraba un valor más alto que notablemente tiene aunado el logro de ser consciente de uno mismo para la formación del carácter propio, más allá de la formación profesional o vocacional.

Moreau menciona que en la *República*:

Esta educación primera, que debe sustituir, según Platón, a la educación tradicional y llegar a ser agente de una tradición reformada, no sólo no constituye un obstáculo ante la autonomía moral, sino que es la senda necesaria para llegar a ella. Indudablemente, según el intelectualismo socrático, la virtud es una ciencia, esto es, la moralidad descansa en el saber y en la inteligencia; sin embargo, se observa corrientemente que la competencia científica y la cultura intelectual no engendran siempre la moralidad.<sup>30</sup>

Esta autonomía moral es el saber más alto y la educación debe tender a ella. La educación moral es alcanzable porque la virtud es una forma de conocimiento y todo conocimiento puede ser enseñado. Tomemos por ejemplo a Platón, quien distinguía en Sócrates a un amigo que inherentemente practicaba conforme a la virtud y que atraía a los jóvenes a practicarla con su digno y consecuente hábito, aunque debido a ello y a sus afirmaciones le hayan causado problemas, tales que la asamblea ateniense lo acusara de corromper a la juventud y como resultado lo sometieran a juicio y más tarde lo ejecutaran.<sup>31</sup> Platón pierde respeto por la oligarquía ateniense la cual condena a Sócrates por acusaciones sobre sus enseñanzas. Y lo mismo cuando asciende la democracia a Atenas, ya que los

---

<sup>29</sup> MOREAU, Joseph. *Op. Cit.*, p. 21.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 30.

<sup>31</sup> PLATÓN. *Apología de Sócrates, Critón, Fedón*, p. 43.

demócratas son los ejecutores de Sócrates. Ambas cuestiones dejan a Platón profundamente desilusionado de los tipos de gobierno que ha vivido hasta entonces.<sup>32</sup> Maestro y discípulo, ejemplo de una buena amistad que genera un actuar de la misma manera ante situaciones que no guían a la mejor posición meramente corpórea, pero sí a la de los hábitos preferibles, que es la que realmente incumbe al haber actuado de la mejor manera. “Pero lo que convierte a Sócrates en maestro de un nuevo arte de la amistad es la conciencia de que la base de toda amistad verdadera no debe buscarse en la utilidad externa de unos hombres para otros, sino en el valor interior del hombre”.<sup>33</sup> El hombre hará valerse por los actos virtuosos que desarrolla en la amistad y ha de reconocer a sus semejantes como valiosos por su virtud, jamás queriendo tomar ventaja de lo que éstos puedan proveerle en utilidad, sino reconociendo la virtud en ellos. Hasta aquí hay que entender lo trascendental de ésta concepción amistosa, que por supuesto más tarde será retomada en la teoría de la amistad de Aristóteles, misma que se origina de la teoría socrática-platónica.<sup>34</sup>

Xirau pone de manifiesto la influencia de Sócrates en su precursor: “¿Cómo no ver en esta doble desilusión el origen de la teoría platónica de un Estado perfecto?”<sup>35</sup> En la *República* notamos un Platón que resalta los valores que constituyen el ser como lo Bello, lo Justo, lo Verdadero, el Bien entre otros y los llama *Ideas*, que no son sino una sustancia, una perfección que subsiste en sí y por sí. De esta manera Platón consideraba en su teoría sólo lo perfecto, por ello manejaba que en el Estado perfecto se debía educar al hombre perfecto.<sup>36</sup> Platón partirá de la idea del ‘Bien en sí’, mientras que el estagirita partirá del individuo para llegar al bien común, que es el de todos los individuos. Aristóteles se basará en el método deductivo (conocer principios desconocidos a partir de los conocidos), y no como su maestro refirió: el ideal, lo bello y perfecto como lo exclusivo de la realidad. “La preocupación fundamental de Platón fue la de encontrar una forma de vida feliz para los hombres, tanto en su vida individual como en su vida social, vidas que Platón concibe como entrañablemente unidas”.<sup>37</sup> Pero el aspecto en que Platón comprenderá una forma

---

<sup>32</sup> XIRAU, Ramón. *Op. Cit.*, p. 52.

<sup>33</sup> JAEGER, Werner. *Paideia: los ideales de la cultura griega*, p. 437.

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 565.

<sup>35</sup> XIRAU, Ramón. *Op. Cit.*, p. 52.

<sup>36</sup> PLATÓN. *La República*, IV.

<sup>37</sup> XIRAU, Ramón. *Op. Cit.*, p. 54.



feliz del ser humano aunada a una vida social, es lo que su discípulo defenderá al entender la ética como entidad individual reflejada en la vida en comunidad. Además, Platón se dio cuenta de que para llegar a establecer una teoría del comportamiento humano, una moral o una teoría del Estado, es necesario saber qué es el hombre y cómo vino a ser en el mundo en que se encuentra.<sup>38</sup> Cabe plantear que para explicar el tema ético en Aristóteles, debemos a continuación abordar en sus obras el tema sobre el hombre.

### 1.3.- Obra de Aristóteles

La obra aristotélica se ha clasificado en tratados sobre Metafísica, Física, Psicología, Política y Ética. Además es considerado como el padre de la Lógica. El estagirita dividió en tres las ciencias: teóricas, para conocimiento de sí mismo; prácticas, para conocimiento como guía para conducta; y productivas, para fabricar cosas útiles o bellas. Auxiliémonos, pues, de algunos de los libros de autoría aristotélica que nos ayudará a desarrollar nuestro actual propósito de investigación, entre las obras que destacan, correspondientes a las ciencias teóricas son: la *Filosofía primera* y *De Anima*. En cuanto a las ciencias prácticas: la *Política*, la *Ética Nicomaquea* y la *Ética Eudemia*, estas dos últimas las trataremos en el siguiente capítulo.

La *Filosofía primera* (más tarde conocida como *Metafísica*) se encarga de explicar el fin del hombre en el mundo y universo. El hombre tiende a conocer por naturaleza y por ello hace una distinción de los elementos que le son variables. Entre los cuales ciertos son conferidos de llamarle hombre y otros tantos son necesarios para que viva en sociedad. A estos elementos les llama sustancias.<sup>39</sup> Éstas se dividen en ‘sensible y eterna’, ‘sensible y perecedera’, y la sustancia ‘inmóvil’.<sup>40</sup> La sustancia sensible y eterna es la de los cuerpos celestes que son seres del mundo sensible y entes eternos por su movimiento y orden armonioso. No competemos más en ella debido a que lo que interesa a la presente investigación es sobre las dos primeras sustancias mencionadas. La sustancia sensible y perecedera son “las cosas del mundo cambiante e individual que nos rodea. Todas ellas

---

<sup>38</sup> *Loc. Cit.*

<sup>39</sup> Algunos autores traducen el término *ousía* como ‘sustancia’ o ‘substancia’.

<sup>40</sup> XIRAU, Ramón. *Op. Cit.*, p. 83.

tienen un principio, un desarrollo y un fin”.<sup>41</sup> El desarrollo de las cosas es precisamente lo que hace que cumpla la función de cada una de ellas. En otras palabras toda sustancia en este desarrollo tiene una potencia y un acto. “La potencia es, en términos generales, la capacidad de una cosa para modificarse; el acto es la realización de esta capacidad”.<sup>42</sup> Entendemos por potencia la posibilidad de cambio en la sustancia y el acto como la efectuación de este movimiento. Ejemplifiquemos: un embrión canino contiene al perro en potencia. El perro ya nacido es el acto de esta potencia. El movimiento o cambio es en sí el desarrollo natural de este mamífero. Quedara ahora conocer las causas que provocan dicho cambio.

Aristóteles hace un análisis del humano en cuanto animal racional. Abarca las causas conocidas como: causa formal, causa material, causa eficiente y causa final:

1) Se dice que el término ‘causa’ se aplica primero a aquello de lo cual una cosa llega a ser y que está presente en el producto como elemento constitutivo. La estatua está hecha de bronce y tiene bronce en ella. 2) Se aplica a la forma o modelo, es decir, a la fórmula de lo que la cosa en cuestión debe ser, como la relación 2 a 1 es la fórmula de la octava. 3) Se aplica a aquello de donde viene el origen inmediato del movimiento o el reposo. Esta causa puede encontrarse en el dominio de la conducta (aquel que aconseja un acto es la causa de este acto) y en el de la naturaleza (el padre es la causa del niño); la relación es, en general, la del agente con la cosa hecha, la del que produce el cambio con la cosa cambiada. 4) El término ‘causa’ se aplica al ‘fino propósito’, la salud es en este sentido la causa de nuestro paseo.<sup>43</sup>

Las dos primeras causas entiéndanse como materia y forma, lo cual pertenece a la parte del mundo que se conoce a primera vista, siendo el entorno del hombre. A partir de éste se puede llegar a conocer las cosas inteligibles, que es lo que puede ser entendido. Ahora bien, la substancia es la esencia de la materia, como de una silla de madera es la forma y el árbol es la materia; de los seres vivos el cuerpo es la materia y su esencia (o

---

<sup>41</sup> *Loc Cit.*

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 84.

<sup>43</sup> ROSS, W. D. *Op. Cit.*, pp. 107-108.

forma) es el alma. Este es un principio que se encuentra en movimiento,<sup>44</sup> y por lo tanto en el tiempo. Todo movimiento necesita la existencia de un móvil y puesto que todo móvil está en potencia en relación con su motor, existe la relación de motor-móvil. De esta manera para evitar una cadena infinita de móviles en relación con el motor del movimiento, habría que aceptar que existe un principio que no es movido por ninguno. “Si el primer motor se moviera, requeriría, a su vez de otro motor que lo pusiera en movimiento y volvería a plantearse el problema de una infinita serie de motores. Si queremos evitar la contradicción a que conduce esta infinidad debemos aceptar que el primer motor es inmóvil”.<sup>45</sup> Es precisamente de lo que trata el principio de la sustancia inmóvil, ya que no tendría sentido que existieran fines infinitos si no existe uno en sí mismo que no sea movido por ningún otro:

El objeto del deseo es lo bello y bueno; ahora bien, lo bello y lo bueno atraen la voluntad del hombre sin moverse ellos mismos de ningún modo; de esta manera lo inteligible mueve también la inteligencia sin moverse a su vez. Y de esta naturaleza es también la causalidad ejercida por el primer motor, es decir, por la sustancia primera.<sup>46</sup>

En la *Metafísica* se habla principalmente sobre el papel del hombre en el mundo, pero no expresa cómo es realizable este camino, puesto que sólo es una ciencia teórica. Sobre esta cuestión trata la ética, que es otra rama de la filosofía y será tratada más adelante. Aristóteles entiende que desde el momento en que el hombre busca su fin en la vida, se encuentra con un mundo en donde existe tanto el lado justo como el lado no justo.<sup>47</sup> La educación, como hemos dicho desde un principio, debe tender hacia la realización del hombre bajo el precepto de virtud. Porque el estagirita es consciente de que el mundo en toda su particularidad puede enfrentarnos ante un conflicto que no existía en el nivel de los juicios universales.<sup>48</sup>

---

<sup>44</sup> El término ‘movimiento’ también puede ser entendido por otros autores como ‘cambio’.

<sup>45</sup> XIRAU, Ramón. *Op. Cit.*, p. 89.

<sup>46</sup> REALE, Giovanni. *Introducción a Aristóteles*. Trad. Victor Bazterrica. Barcelona, Herder, 1985, p. 62.

<sup>47</sup> XIRAU, Ramón. *Op. Cit.*, p. 81.

<sup>48</sup> LEAR, Jonathan. *Aristóteles: el deseo de comprender*. Trad. Pilar Castrillo. Madrid, Alianza, p. 207.

En la obra *De anima*, o sobre el alma, trata sobre todo principio de vida. Todo ser vivo posee alma misma que es la esencia de su cuerpo. Y ésta le es propia a todo ser animado según su función en la vida. Existen tres tipos de alma: la de carácter *vegetativo*, la de carácter *sensitivo motor* y la de carácter *intelectivo*.<sup>49</sup> El alma de *carácter vegetativo* hace referencia al nacimiento, la nutrición y el crecimiento. Se refiere al alma nutritiva y es la capacidad de vivir. Le es común a todos los seres vivos, plantas y animales. En el alma de carácter *sensitivo motor* están ubicados las sensaciones, el apetito y el movimiento. Entiéndase el apetito como la inclinación y la voluntad de actuar de un modo. Es también conocida como alma motriz porque es capaz de otorgar movimiento y percepciones de objetos; y le es común tanto al humano como a los animales. Por último, la de carácter *intelectivo*, como el conocimiento, la deliberación y la elección. Es el alma que distingue al hombre de todos los demás seres vivos. El ser humano como ser racional le distingue el intelecto y esta alma asociada a él tiene el potencial de conocer y deliberar como la realización humana en su más alta forma. Una vez sentado lo que es el ser humano según Aristóteles, pasemos a explicar dónde se desenvuelve.

Aristóteles escribe sobre *Política* concibiendo al hombre naturalmente como un animal social. Examina sobre la vida en comunidad, estudiando las leyes y estructura de las ciudades bajo el análisis de ciento cincuenta y ocho constituciones de ciudades griegas.<sup>50</sup> Es muy importante que distingamos la política entendida en el mundo occidental debido a que denota un significado más amplio que el comúnmente adoptado hoy en día:

La ciencia de la ‘política’, tomada en su totalidad, se divide en dos partes que pueden ser llamadas por conveniencia ética y política. La ética de Aristóteles evidentemente es social, y en su política es ética; no olvida en la ética que el hombre individual es esencialmente miembro de una sociedad, ni en la política que la virtud del Estado depende de la virtud de los ciudadanos.<sup>51</sup>

---

<sup>49</sup> REALE, Giovanni. *Op. Cit.*, p. 86.

<sup>50</sup> JAEGER, Werner. *Aristóteles. Bases para la historia de su desarrollo intelectual*, p. 305.

<sup>51</sup> ROSS, W. D. *Op. Cit.*, p. 268.

De esta manera el bien del individuo (bien individual) a través de leyes que permiten su estructura y organización es reflejado en el bien del Estado (bien social). Hemos expresado anteriormente que la virtud fomentada en los ciudadanos puede desarrollar el mejor potencial humano. La política es la teoría del Estado, quedando como el bien social y el bien individual aunado. El Estado, menciona Aristóteles, debe ser el que desarrolle la virtud en sus ciudadanos para ejercer una acción deliberada y libre.<sup>52</sup> Entonces el Estado debe encargarse de la educación de su comunidad para lograr su bien más alto, pues “gracias a la virtud, se actuará para su uso según el proverbio: *Las cosas de los amigos son comunes*”.<sup>53</sup> Si los ciudadanos tienen algo en común es actuar a favor de la ciudad, y esta es la virtud ciudadana, entre ellos colaboran y se apoyan en su función, según su posición dentro de ella, asimismo estarán realizando el bien individual. Este aspecto es elemental debido a que tendrá una conexión crucial con la amistad. La *Política* de Aristóteles es menos una teoría que una exposición razonable de los hechos.<sup>54</sup> No sólo traza cómo una sociedad debe ser, más bien se interesó por las características sociales en las que cierto tipo de hombre puede desarrollarse. También se aprecia el interés que tuvo por el análisis de la experiencia de la vida colectiva y social de los seres humanos. Aristóteles, a diferencia de Platón, tiene presente los acontecimientos del mundo físico, y es que no cabe duda que su interés por los fenómenos naturales contribuyó a fomentarle una filosofía realista.<sup>55</sup>

Es esencial entender todos los términos debido a que una vez expuestos se puede comprender su filosofía ya que son términos que utiliza dentro de sus escritos. Por ello que se encuentran abundantes consideraciones de algunas teorías suyas con otras.<sup>56</sup> Concibe al conocimiento científico y ético como distintos (uno teórico y el otro práctico) pero complementarios, ya que ninguna de sus teorías están desconectadas, sino más bien entrelazadas. Una vez afirmado el contexto filosófico aristotélico, procedamos a explicar más concretamente la ética en el siguiente capítulo.

---

<sup>52</sup> XIRAU, Ramón. *Op. Cit.*, p. 93.

<sup>53</sup> ARISTÓTELES. *Política*. Trad. Manuela García. Madrid, Gredos, 1988, 1263a6.

<sup>54</sup> XIRAU, Ramón. *Op. Cit.*, p. 95.

<sup>55</sup> *Ibidem*, p. 76.

<sup>56</sup> REALE, Giovanni. *Op. Cit.*, p. 70.

## II.- PERSPECTIVA GENERAL DE LA ÉTICA ARISTOTÉLICA

“Para nosotros en cambio, como lo hace ver la razón, nuestra felicidad depende de algo extraño a nosotros”.<sup>1</sup>

La ética tiene un fin principal, que Aristóteles llama *eudaimonía*,<sup>2</sup> que es un estado del alma conforme a la virtud más alta del hombre,<sup>3</sup> concepto que se retomara más adelante. Actualmente la ética se ha llegado a entender como la disciplina o el estudio de la conducta del individuo, “el término ‘ética’ deriva de ἥθος, que significa ‘costumbre’ y, por ello, se ha definido con frecuencia la ética como la doctrina de las costumbres”.<sup>4</sup> Pero en la época de Aristóteles constaba en un saber práctico que permitía a las personas ser mejores en acto. Ross<sup>5</sup> menciona que la ética aristotélica se divide en dos aspectos fundamentales, de los cuales: 1) La ética capta las decisiones y la forma de la conducta, así como sobre qué hechos se actúa de cierta forma, para que con base en esos datos se compare, y 2) La ética es ejercida de tal manera que es factible moldearla en hábito, siendo de esta manera también práctica, reflejada en los actos del individuo. Al primer aspecto nos referimos a la conducta de la persona ante situaciones particulares que puede ser variable con respecto a otras personas. La segunda cuestión es que se puede impulsar a los individuos a inclinarse por el hábito de actuar mejor mediante la práctica. De modo que el conocimiento no sólo debe ser teórico, sino práctico como bien sostiene Aristóteles al concebir a la ética como una ciencia práctica. Igualmente, Lear<sup>6</sup> concibe a la ética aristotélica como la ciencia práctica que tiene como propósito “darle a uno una comprensión reflexiva de cómo puede lograr la felicidad viviendo una vida ética en sociedad”.<sup>7</sup>

---

<sup>1</sup> ARISTÓTELES. *Ética Eudemia*, 1245b 17-19.

<sup>2</sup> Comúnmente entendida como ‘felicidad’. Término retomado de la traducción de *Ética Nicomaquea* por Gómez Robledo.

<sup>3</sup> ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquea*, 1177a.

<sup>4</sup> FERRATER, José. *Diccionario de filosofía. Vol. II*. Buenos Aires, Sudamericana, 1965, p. 594.

<sup>5</sup> ROSS, W. D. *Op. Cit.*, p. 269.

<sup>6</sup> LEAR, Jonathan. *Op. Cit.*, p. 180.

<sup>7</sup> *Loc. Cit.*

Ahora conviene revisar las obras aristotélicas correspondientes a ética: la *Ética Eudemia* y la *Ética Nicomaquea*. En un lapso de la historia en donde se investigaba la secuencia de las obras correspondientes a Aristóteles, se ponía en duda que la *Ética Eudemia* perteneciera a su autoría, a lo que Jaeger<sup>8</sup> menciona en *Aristóteles*, libro sobre el desarrollo intelectual del estagirita, que al elaborar un método basado en el desarrollo total del filósofo, reconoce que ambas obras son de autoría aristotélica, siendo escrita tempranamente la *Eudemia*, alcanzando una solidez en cuanto a madurez intelectual en la *Nicomaquea*. De acuerdo con Gómez Robledo,<sup>9</sup> los especialistas se han encargado de encontrarle una coherencia racional a la *Ética Eudemia*, puesto que la consideraban con faltantes en su estructura dialéctica, (por la carencia del libro cuarto al libro sexto) asunto que en la *Nicomaquea* no ocurre. Por ello incluyeron los libros del V al VII de ésta colocándolos como el IV, V y VI de la *Eudemia*, cuestión que a su reflexión no debieron haber realizado, por el embrollo filológico y estructural que representa cada una de las éticas. Por estos hechos expuestos expondré primero la *Ética Nicomaquea* ya que “es decididamente superior por lo acabado de la construcción, la claridad de estilo y la madurez de pensamiento”,<sup>10</sup> para posteriormente tratar la *Eudemia*.

## II.1.- Ética Nicomaquea

Para entender a Aristóteles, hay una serie de conceptos a destacar utilizados a través de los pasajes de los libros sobre ética del estagirita. Por ello es preciso desarrollar los aspectos de los términos empleados para concebir la ética cómo él la propone. Enseguida se desarrollan los elementos éticos que tiene el presente libro dedicado a la ética: El fin, el bien, la deliberación, la virtud, la justicia y la felicidad.

### II.1.i.- Fin

---

<sup>8</sup> JAEGER, Werner. *Aristóteles. Bases para la historia de su desarrollo intelectual*, p. 285.

<sup>9</sup> Este problema es explicado en la introducción que realiza Gómez Robledo para la *Ética Eudemia*.

<sup>10</sup> JAEGER, Werner. *Op. Cit.*, p. 262.

“La *Ética Nicomaquea* inicia su investigación de la finalidad de la vida humana con un atrevido esbozo del sistema de los fines”.<sup>11</sup> Muestra de que la ética aristotélica es teleológica en el sentido de que toda actividad humana tiende hacia un fin, y en particular la ética, la cual tiende a un fin supremo. Aristóteles explica que todo acto del hombre se dirige hacia fines relativos que a su vez tienen una finalidad superior en común. Ciertamente es una discusión que abordaba la *Metafísica* sobre el fin del hombre en el mundo. Define al fin como único y en sí mismo. Porque aún cuando existen fines relativos para la acción humana, todos ellos buscan un fin superior dentro de la vida. Así al realizar un acto, existen fines por el cual lo hacemos, y cuando entre los fines se destaca el realizarlo por la cosa en sí misma, se habla del mayor de los bienes del acto humano. Es ejemplo evidente que el legislador tenga como fin mediante sus actos, procurar la organización de la ciudad a través de sus leyes en vista de la realización de sus ciudadanos y la comunidad. Esto es asequible como parte de que el acto humano encuentra su función en relación a la disposición del alma, tendiendo como fin al bien, el cual sería conveniente definir a continuación.

### *II.1.ii.- Bien*

El bien está totalmente identificado con el fin porque el bien debe ser el objeto de las acciones que el hombre realiza: “Si existe un fin de nuestros actos querido por sí mismo, y los demás por él; [...] es claro que ese fin último será entonces no sólo el bien, sino el bien soberano”.<sup>12</sup> El bien refiere a varios sentidos y se aplica a diversas circunstancias, no pudiendo ser de esta manera ni único, ni común, ni universal. Pero ningún bien tiene una categoría mayor que otro bien, porque todos son bienes válidos para los hombres, “el bien se predica tanto de la sustancia como de la cualidad y de la relación”.<sup>13</sup> Existiendo bienes que son colocados en categorías: siendo el fin de la vida vegetativa, la nutrición y el crecimiento; así como del conocimiento de la virtud, no sólo su saber, sino la práctica del mismo. Hemos de considerar que Aristóteles entiende como bienes a los llamados: exteriores, los del cuerpo y los del alma. Estos últimos son aceptados absolutamente debido a que la realización del fin y del bien tiene relación directa con dichos bienes.<sup>14</sup> Cabe

---

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 266.

<sup>12</sup> ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquea*, 1094a 19-23.

<sup>13</sup> *Ibidem*, 1096a 20-21.

<sup>14</sup> *Ibidem*, 1098b 16-19.



resaltar que al igual que los fines, estos bienes particulares o relativos en nada difieren entre sí, en cambio, dirigen al bien absoluto, que es la felicidad. Finalmente, entendiendo estos dos primeros elementos de la ética aristotélica, sería conveniente explicar cómo nos encauzamos hacia dicho fin bueno.

### *II.1.iii.- Deliberación*

Se entiende por deliberación una acción voluntaria o involuntaria, una acción concreta que se elige en determinado momento. En el caso de una acción voluntaria, el agente conoce la situación y es cuando la obra ejecutada trae consigo placer en base de ejercer lo agradable y lo honesto en dicha obra. Mientras que lo involuntario se realiza por ignorancia, y sólo es involuntario una vez que la acción realizada produjo pena.<sup>15</sup> La elección es exclusiva de la razón, de esta manera se elige lo que uno puede hacer por preferir una cosa sobre otra. Como Aristóteles enuncia, la deliberación es sobre los medios, porque “no delibera el médico si curará, ni el orador si persuadirá, ni el político si promulgará una buena legislación, ni nadie, en todo lo demás, sobre el fin, sino que, una vez que se han propuesto tal fin, examinan todos cómo y por qué medios alcanzarlo”.<sup>16</sup> En suma, se elige por determinados medios realizar ciertas obras. Cabe expresar que deliberamos sobre lo que confirma nuestra intervención en una acción, sobre cosas que podemos realizar por nosotros mismos. El hombre que tiene razón es quien puede deliberar, porque es dueño de sus actos de principio a fin con sólo tener conciencia de las circunstancias particulares.<sup>17</sup> Durante los pasajes de la *Ética Nicomaquea*, Aristóteles afirma que no tendría sentido absoluto el apuntar hacia un buen fin si la deliberación sobre los medios corrompe la finalidad. No basta desear que la acción se dirija hacia el bien supremo, sino que es la deliberación en sí la realización de la acción específica. En manifiesto de esto, es esencial que a continuación se distinga como elemento ético, la virtud, que es la disposición que permite deliberar hacia el bien.

### *II.1.iv.- Virtud*

---

<sup>15</sup> *Ibidem*, 1112a.

<sup>16</sup> *Ibidem*, 1112b 13-16.

<sup>17</sup> *Ibidem*, 1114b 31-33.

En el capítulo anterior resaltábamos que Sócrates distinguía la virtud más allá de una destreza animal o una habilidad ocupacional. Ciertamente este filósofo era el primero en otorgarle una cualidad humana ineludiblemente moral. Así Aristóteles enuncia que “la virtud del hombre será entonces aquel hábito por el cual el hombre se hace bueno y gracias al cual realizará bien la obra que le es propia”.<sup>18</sup> La virtud una vez adoptada como hábito, lleva al hombre a producir la acción moral. En la acción moral se mencionan dos condiciones necesarias para llevarla a cabo: “el constituir un fin en sí misma y el ser realizada con la convicción por parte del agente de que está actuando con el único fin de actuar moral o virtuosamente”.<sup>19</sup> Digamos que una persona elige defender a su amigo de amenazas inminentes contra su integridad, no en vista de que le sea gratificado o le sea reconocida su audacia, sino con el fin de proteger en la medida posible el bienestar propio del amigo. Cuando el ser humano elige realizar las acciones morales, estas son fines relativos porque además de formar el carácter del hombre, lo encaminan hacia el bien superior y final. Cabe señalar que si se estudia la virtud es para aprender a ser virtuosos, más allá de tener simplemente la noción y teoría de la misma, “un hombre es virtuoso o actúa de una manera virtuosa a menos que actúe así: 1) sabiendo lo que hace; 2) eligiendo el acto por sí mismo; y 3) como resultado de una disposición permanente”.<sup>20</sup>

Las virtudes son hábitos, que de acuerdo con Aristóteles “no nacen en nosotros ni por naturaleza ni contrariamente a la naturaleza, sino que siendo nosotros naturalmente capaces de recibirlas, las perfeccionamos en nosotros por la costumbre”.<sup>21</sup> Concibamos pues la virtud como un estado estable del alma que construye el carácter de una persona. Cabe recordar que en el primer capítulo mencionamos a la sustancia sensible y percedera, en la cual todo lo que engloba el mundo tiene una generación y un desarrollo. Precisamente esto es lo que le da al humano un cambio a su ser. Se ejemplificaba con el embrión canino y el perro, en potencia y en acto respectivamente. Pero el ser humano una vez que nace, a lo largo de su vida se realiza conforme a la virtud si es que se le introduce como hábito y se le dirige a actuar conforme a ella. Porque un individuo no logra el desarrollo de la virtud por

---

<sup>18</sup> *Ibidem*, 1106a 22-23.

<sup>19</sup> GUARIGLIA, Osvaldo. *La ética en Aristóteles o la moral de la virtud*. Buenos Aires, Eudeba, p. 360.

<sup>20</sup> ROSS, W, D. *Op Cit.* p. 277.

<sup>21</sup> ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquea*, 1103a 23-25.

sí solo y en un margen aislado al contexto en el que se desarrolla, sino que por la constante convivencia es que logra organizar su carácter.

Aristóteles reconoce entre dos virtudes y las distingue como: éticas (conocidas también como morales) y dianoéticas (llamadas intelectuales). Las virtudes éticas y dianoéticas no son innatas al ser humano, sino que las morales se obtienen por costumbre mientras que las intelectuales se alcanzan a través de la experiencia. El hombre logra el bien más alto cuando realiza lo que le es propio, o sea el desarrollo de sus virtudes.

Examinemos primero las virtudes éticas, que bien son consideradas como hábitos o cualidades. Estas virtudes son hábitos que se encuentran en el justo medio y tienen dos vicios, que son contraposiciones, uno que carece y otro que excede. Entre estas virtudes, el estagirita reconoce como virtud a la liberalidad, medio entre la prodigalidad y la avaricia. El pródigo es quien gasta sus bienes económicos en sí mismo, mientras que el avaricioso se afana de su riqueza. De modo que, quien haga uso de la riqueza como acto bueno y sin aflicción será digno de llamarse liberal. Por su parte la magnificencia es la virtud que refiere a la excelencia de obrar en la grandeza. Tiene al extremo por defecto a la mezquindad y el extremo por exceso conocido como la vulgaridad. “El magnífico es capaz de percibir las proporciones y de gastar grandes sumas armoniosamente”.<sup>22</sup> La diferencia entre el magnífico y el liberal es que el primero no se ocupa de todas las acciones que tienen que ver con riquezas, sino sólo a los gastos. Expliquemos que el mezquino es quien considera gastar lo menos posible pensando que hace más de lo que debe; en cuanto al vulgar, es quien excede en gastar con la pretensión de relucir en circunstancias que no lo piden. También se encuentra el hinchado y el pusilánime, ambos encuéntrense en el defecto y exceso del magnánimo. El hinchado es quien siempre se juzga digno de cosas grandes y el pusilánime es el que pretende cosas menores a las que es digno. Por lo que el magnánimo es digno de cosas grandes, pero siempre con nobleza moral. La mansedumbre es la posición intermedia entre las pasiones de la ira, “este hábito medio es laudable, pues conforme a ellos airamos contra quien debemos, y en lo que debemos, y de la manera debida, y así en

---

<sup>22</sup> *Ibidem*, 1122a 34-35.

todo lo demás”,<sup>23</sup> porque el defecto es anónimo y el exceso se puede nombrar como irascibilidad. Así también la valentía es el punto medio entre el cobarde y el temerario, siendo ambos vicios que pecan por defecto y exceso. Todo individuo puede temer, pero hay que reconsiderar conforme a la razón si todas esas cosas a las que se les tiene temor, son temibles o deberían serlo. El temerario desafía los riesgos con oportunidad a un logro propio. Así se dice que el valiente es virtuoso, porque puede enfrentar cosas aflictivas pero sin alejarse de las buenas y deseables.<sup>24</sup> En cuanto a los placeres existen los del cuerpo y los del alma, siendo estos últimos los preferibles. Aristóteles menciona que la templanza es el punto medio de estos placeres y no el desenfrenado, quien peca en exceso por vicios y quién siempre escoge primero el placer en un acto de conveniencia. Por otro lado carece de nombre el vicio por defecto, y es que se indica en la *Ética Nicomaquea* que raramente se encuentra ese caso ya que todos los seres vivos tienden a buscar el placer naturalmente.<sup>25</sup>

Aristóteles deja claro que no todas las acciones tienen un justo medio, ya que hay cosas que jamás pueden ser rectas por implicar perversión en sí mismas. Entonces para que nuestro actuar sea conforme a lo correcto, debemos cuidar que la virtud moral no caiga en defecto o exceso. Para actuar de manera virtuosa no basta ejecutar actos que tiendan a la misma, “sino que es menester que el agente actúe con disposición análoga, y lo primero de todo que sea consciente de ella; luego, que proceda con elección y que su elección sea en consideración a tales actos, y en tercer lugar, que actúe con ánimo firme e incommovible”.<sup>26</sup> Vamos a suponer que una persona totalmente consciente de sus actos elige realizar una obra honesta, que indudablemente implica virtud, ante circunstancias que la dejan en una situación de haber optado por una acción de beneficio egoísta, pero debido al valor moral de la persona de primera instancia sabe que la deliberación errónea no la llevaría sino a fin ruin por lo que el haber actuado del mejor modo no la hace afligirse. De manera que existe un variado número de elecciones sobre escenarios particulares en los que hay que dirigirse sobre la mejor deliberación. En un principio para que esto sea factible es necesario que por

---

<sup>23</sup> *Ibidem*, 1126b 6-8.

<sup>24</sup> *Ibidem*, 1117b.

<sup>25</sup> *Loc. Cit.*

<sup>26</sup> *Ibidem*, 1105a 27-29.

medio de lo educativo se incline a realizar estos actos virtuosos, sobre lo cual veremos más a fondo en el siguiente capítulo.

Para poder llegar a ser hombre de bien es necesaria la virtud, pero es esencialmente el razonamiento en ella lo que favorece al ser humano a adquirirla. En las actividades de un hombre de bien, las virtudes pueden ser practicadas en mayor o menor medida. De igual forma, puede haber combinaciones de una o más virtudes en un individuo, pero no siempre una implica la compañía de la otra, por ello el hincapié de Aristóteles de hacer la distinción de cada una de ellas, lo mismo para los vicios: “Alcanzar el término medio en cada caso es una faena, como determinar el centro del círculo no es de la competencia de cualquiera, sino del que sabe”.<sup>27</sup> Deliberar sobre este justo medio ante circunstancias determinadas es una actividad compleja, así que aclaremos que para el estagirita el ser humano puede seguir siendo virtuoso aún cuando tenga varias virtudes desarrolladas, pero no todo agente tendrá el mismo número de virtudes debido a que no todos están en la misma posición, ni tienen las mismas posibilidades, como el ejemplo del liberal y el magnífico, virtuosos que tienen relación con sus bienes materiales o sus gastos aportados rectamente a una digna causa, en tanto que un hombre que no posea estos bienes materiales no podrá realizarse sobre estas virtudes, pero esto no impedirá que pueda realizarse sobre otras obras virtuosas.

Brevemente sentemos que para actuar sobre las virtudes morales es necesario que sea por hábito, pero hay que afirmar lo que en este sentido son los hábitos para Aristóteles. Los hábitos “no se limitan a inculcar una disposición a emprender ciertos tipos de conducta: inculcan una sensibilidad respecto a cómo actuar en diversas circunstancias”.<sup>28</sup> Los hábitos no son algo que se realicen por mera ‘inercia’, más bien son los que organizan los deseos del alma. Si concebimos al hábito como potencial de que surja dicha ‘sensibilidad’ ética, entonces el hombre podrá desarrollar éstos para vivir una vida socialmente buena y deseable.

---

<sup>27</sup> *Ibidem*, 1109a 25-27.

<sup>28</sup> LEAR, Jonathan. *Op. Cit.*, p. 192.

Ahora veamos sobre las virtudes dianoéticas o intelectuales. Hemos dicho que en el hábito es preciso se actúe en base al término medio, cuestión que es posible en base a la recta razón. Aquí entran las virtudes dianoéticas, las cuales nos llevan a actuar conforme a ella. Expliquemos pues, la relación existente entre las virtudes intelectuales y la recta razón. Aristóteles dice que hay tres cosas en el alma que dirigen la acción, las cuales son: la sensación, el entendimiento y la tendencia o apetito.<sup>29</sup> Hay que entender que todo ser vivo tiene sensaciones, lo cual conocemos como *alma sensitiva motora*, misma que implica la parte de percepciones y apetitos. Ésta, por serle común a todo animal, no puede ser lo que dirija la acción en el hombre. En cambio, el entendimiento está en función del acto humano porque se dirige en lo racional de las percepciones y la tendencia, lo cual permite actuar rectamente. Finalmente el acto moral es “un fin en sí mismo, porque la buena acción es un fin, y a este fin tiende el apetito. Así pues, la elección es inteligencia apetitiva o apetito intelectual, y un principio semejante es el hombre”.<sup>30</sup> De modo que las virtudes dianoéticas son fundamentalmente el principio de las éticas, por ser las virtudes del intelecto o del alma racional. Estas son desarrolladas mediante la experiencia. Entre ellas destacan la *phrónesis* (prudencia) y la *sophía* (sabiduría). La prudencia es un hábito práctico que es útil para hacernos virtuosos, “al conocimiento práctico de un hombre virtuoso Aristóteles lo llama prudencia (*phronésis*)”.<sup>31</sup> El prudente es quien sabe deliberar y lo hace siempre sobre cosas buenas y convenientes para el bien y fin general. En tanto que la sabiduría es atribuida a quien posee un conocimiento, siendo “ciencia e intuición de las cosas más ilustres por naturaleza”.<sup>32</sup> La sabiduría es ciencia por ser un hábito demostrativo y es intuición por ser un hábito para llegar a la verdad, facultad que se forja a través de la vida. Por lo que el prudente es quien delibera bien conociendo las circunstancias particulares, a través de la práctica, en tanto que el sabio es quien sabe de cosas superiores y universales.<sup>33</sup>

Tanto la prudencia como la sabiduría reflejan en el actuar la tendencia hacia el bien. Pero de igual forma puede no ocurrir de tal modo. Y es que Aristóteles, además de ubicar a la prudencia como un hábito del ser humano virtuoso, igualmente clasificó en tres las

---

<sup>29</sup> ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquea*, 1139a 18-20.

<sup>30</sup> *Ibidem*, 1139b 1-5.

<sup>31</sup> LEAR, Jonathan. *Op. Cit.*, p. 197.

<sup>32</sup> ARISTÓTELES. *Op. Cit.*, 1141b 3-4.

<sup>33</sup> *Ibidem*, 1141b.

formas de conducta moral de las personas no virtuosas. Encuéntrese la incontinencia, el vicio y la bestialidad. Esta última raramente ocurre entre los hombres por ser propia de los bárbaros. Por un lado, mientras el hombre continente es quien guía sus acciones conforme a la razón, el incontinente no se concreta a actuar de esta manera y obra por pasión, deliberando sobre acciones viciosas aún cuando sabe que son malas. Sin embargo, el incontinente lo es sólo en aspectos particulares, quedando una distinción entre el desenfrenado y el incontinente en la manera en que se dirigen. Pues el desenfrenado no concibe el privarse de ningún goce, en tanto que el incontinente consciente que no debe realizar ciertos actos, se inclina por ellos. La incontinencia puede practicarse bajo la influencia de la razón y una opinión, pero estas no son contrarias entre sí, sino que lo opuesto a ellas es el apetito.<sup>34</sup> Por ello la opinión no es la adecuada para obrar, debido a que proviene meramente de los sentidos, siendo importante la inteligencia apetitiva, para distinguir sobre el buen actuar. Por ello, mientras la incontinencia produce un conocimiento emanado de una percepción sensible y no del conocimiento verdadero; la prudencia, como virtud del alma, permite deliberar lo bueno sobre lo ruin. Es necesario conocer que aunque las pasiones puedan incidir en los actos que se deben realizarse, en ningún momento significa el colapso total de la virtud,<sup>35</sup> sino que esta condición es sensible de presentarse antes de desarrollar la prudencia como hábito.

Hablemos enseguida sobre el placer. Según Aristóteles,<sup>36</sup> el placer no puede ser malo por estar dentro de nuestra naturaleza, aunque sea causa de enfermedades en varios hombres, quienes se inclinan por éste. Cuando se realiza un acto, puede que produzca placer por ser un bien, pero el placer no es un bien por encima de otro. El placer no es exclusivamente humano, pero sí es la única especie que de acuerdo a la razón puede distinguir si el placer proviene por naturaleza de algo puramente bueno o no. Por ejemplo, en una relación de dos personas, la persona ‘a’ es un individuo honorable, ayuda a personas allegadas a ella porque está en sus posibilidades, en tanto que la persona ‘b’ no lo es, y únicamente está dentro de la relación porque ‘a’ le proporciona placer y no por la virtud honorable de éste. Hay que recordar que los bienes relativos al alma son los más útiles, “el

---

<sup>34</sup> *Ibidem*, 1147b 1-5.

<sup>35</sup> LEAR, Jonathan. *Op. Cit.*, p. 208.

<sup>36</sup> ARISTÓTELES. *Op. Cit.*, 1153a.

alma es más valiosa que la propiedad y que el cuerpo”.<sup>37</sup> No obstante, los bienes exteriores son requeridos, como la salud que es el bien supremo del cuerpo; pero son los bienes del alma los más deseables porque ayudan a organizar los deseos de la persona y evitan que los bienes, como los de propiedad, caigan en exceso. Debido a que los actos humanos son diferentes, los placeres estarán en correspondencia propia a éstos.<sup>38</sup> De modo que el acto realizado traerá consigo un placer de la misma naturaleza. Concluamos diciendo que el placer es un estado del alma que refiere a lo placentero por sí mismo. El hombre continente, quien tiene autocontrol, puede discernir que el placer está en obrar las cosas buenas y bellas, “la incontinencia y la continencia se aplican exclusivamente a los mismos objetos que el desenfreno y la templanza”.<sup>39</sup> El hombre incontinente puede arrepentirse del acto cometido porque está consciente de su arrebato y flaqueza. El incontinente será malo sólo en la medida de no deliberar sobre la virtud. Los casos en los cuales no se distingue sobre lo bueno y hacer el bien son conocidos como bestialidades y ellos son por hábito, enfermedad o depravación, y por naturaleza. Todos se consideran innatos en quien por ellos se distingue, de modo que no son consideradas como vicio, por estar fuera de todo acto racional.

En resumen, Aristóteles enuncia las virtudes del alma humana como: éticas y dianoéticas. Ninguna es innata al ser humano. Las virtudes éticas son hábitos y son virtudes del carácter. Entre ellas existe un justo medio entre dos vicios opuestos, que es la acción buena en sí misma. Entre ellos encuéntrense: el liberal, el magnífico, el magnánimo y el valiente. Las dianoéticas son virtudes de la razón, igualmente ubicadas como de la inteligencia, entre las cuales están la *phrónesis* (prudencia) y la *sophía* (sabiduría). Éstas son aprendidas a través de la experiencia. La prudencia queda como lo que debe o no hacerse y por medio de ésta se puede deliberar sobre realizar alguna de las virtudes éticas. La sabiduría es la ciencia de las cosas más altas de todo saber.<sup>40</sup> Las virtudes éticas no pueden de ningún modo contradecirse con las dianoéticas porque las primeras se erigen en la prudencia y la sabiduría. “El reconocimiento del bien, que Sócrates descubre en la base

---

<sup>37</sup> ARISTÓTELES. *Política*, 1323a8.

<sup>38</sup> ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquea*, 1174a 31-35.

<sup>39</sup> *Ibidem*, 1149a 21-24.

<sup>40</sup> *Ibidem*, 1141a.



de todas y cada una de las llamadas virtudes humanas, no es una operación de la inteligencia, sino que es, como Platón comprendió certeramente, la expresión consciente de un ser interior del hombre”.<sup>41</sup> Sócrates y Platón ven a las virtudes como un reconocimiento consciente del bien que es obrado por el hombre. Bajo esta perspectiva Aristóteles ubica que existen las virtudes y necesitan ser adoptadas y desarrolladas como hábito, la cual se perfilaría como la principal meta de la educación al lograr ser aceptadas como parte del desarrollo humano y la disposición para realizarlas. Queda ahora destacar que entre las formas más deseables de practicar la virtud encuéntrase la justicia, a la cual Aristóteles le dedica un apartado dentro de su *Ética Nicomaquea*.

### *II.1.v.- Justicia*

La justicia es “aquel hábito que dispone a los hombres a hacer cosas justas y por el cual obran justamente y quieren las cosas justas”.<sup>42</sup> La justicia es la virtud que se practica en relación a otra persona. Tal es el caso del término medio, que es la manera justa de dirigir la acción hacia lo preferible por la justicia. La justicia por ser una virtud, es el punto medio entre cometer injusticia y padecer injusticia. El justo actúa conforme a la justicia no en asuntos propios, sino en relación a otra persona. Mientras que el injusto es quien comete la injusticia voluntariamente sobre quien la recibe. Jaeger<sup>43</sup> destaca que en Aristóteles se distingue un doble concepto al hablar de justicia, ya que refiere tanto a lo jurídico, como a las normas morales y políticas. En este primer aspecto, la ley evita injusticias porque ordena y cuida el vivir de acuerdo a la virtud. Al violar lo prescrito en ella, se vuelve ilegal e injusto. Por ello la ley determina en relación de quien vivió la pérdida y quien sacó provecho de particular situación.<sup>44</sup> En este sentido en base a la justicia, y tratando de consignar la injusticia, cada quien recibe lo que merece, pero nunca de la misma forma, porque la justicia como posición intermedia sostiene que existe una reciprocidad pero no del mismo tipo ni de la especie que la injusticia, ya que no hay cabida de hacer mal a un mal del que se haya sido víctima previamente.

---

<sup>41</sup> JAEGER, Werner. *Paideia: los ideales de la cultura griega*, p. 445.

<sup>42</sup> ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquea*, 1129a 7-8.

<sup>43</sup> JAEGER, Werner. *Op. Cit.*, p. 110.

<sup>44</sup> ARISTÓTELES. *Op. Cit.*, 1132a.

Asimismo, hay tres especies de daño en las relaciones sociales.<sup>45</sup> El primero es daño por ignorancia, donde se obra por un principio que se diverge y resulta un efecto no requerido, como una persona afectada. El segundo es por pasión, donde una persona actúa conscientemente pero sin previa deliberación, inclinándose por alguna pasión para realizar el acto, pero ocasionando un daño a un tercero. Quien ocasiona ello, no se le puede llamar injusto, por no haber hecho una previa elección. En este caso los actos inspirados por alguna pasión como lo es la cólera no viene en el acto del agente encolerizado que consuma cierta acción sino de quien provocó dicha pasión en un principio. Por último se encuentra el error culpable, que ocurre cuando el principio de ignorancia está en el agente, y al no haber razón en él, no existe maldad en el acto, pero sí un error culpable por no ser consciente de su ignorancia.

Ahora bien, todos estos actos justos, sobre los cuales el hombre delibera, llevan obras virtuosas en éstos y deben seguir sin duda el fin y bien mayor, que es el elemento clave de la ética. Sobre la felicidad hablaremos a continuación.

### *II.1.vi.- Felicidad*

Hemos hablado sobre *eudaimonía* o felicidad a través de toda nuestra investigación, y concluiremos más afirmadamente sobre lo que trata dicho estado del alma. Pues tenemos que el bien y el fin supremo del hombre es la felicidad. En efecto, es el fin de los actos humanos, o debería serlo ya que se construye en base a los actos realizados. Sin duda, la educación ética debe tender hacia la felicidad. De acuerdo a Lear,<sup>46</sup> la concepción de Aristóteles sobre la vida feliz, es aquella en la cual el hombre realiza profundamente su naturaleza, y por ello entendemos el desarrollo racional de las virtudes del humano a través de sus actos. La educación debe tender hacia dicho desenvolvimiento y es precisamente la tarea del Estado guiar hacia ello, como expresa Düring,<sup>47</sup> la política en perspectiva de Aristóteles buscaba este objetivo tanto para el individuo como para el Estado, estando manifestado en este último.

---

<sup>45</sup> *Ibidem*, 1135b.

<sup>46</sup> LEAR, Jonathan. *Op. Cit.*, p. 181.

<sup>47</sup> DÜRING, Ingemar. *Op. Cit.*, p. 672.

La felicidad no se refiere a una vida de reposo, por no ser digna de la condición humana, además de que toda virtud se practica en las relaciones sociales,<sup>48</sup> y el fin de toda virtud es en sí practicarlas. Por esto es que nos hacemos buenos por costumbre, siendo la felicidad un estado del alma que requiere un camino conforme a la virtud:

[La felicidad] la escogemos siempre por sí misma, y jamás por otra cosa; en tanto que el honor, el placer, la intelección y toda otra perfección cualquiera, son cosas que, aunque es verdad que las escogemos por sí mismas [...] lo cierto es que las deseamos en vista de la felicidad.<sup>49</sup>

De modo que se realizan actos virtuosos a lo largo de la vida en vista de alcanzar este estado del alma y no en vista de otro. Por ello la felicidad es la más alta virtud alcanzable a lo largo de la existencia humana y su logro será entonces, el cumplimiento de toda virtud y por supuesto el fin del hombre.

## II.2.- Ética Eudemia

Sobre este libro que conforma parte de la *Ética* de Aristóteles no hay muchos análisis y discusiones, principalmente por la similitud que tiene con la *Nicomaquea*, tema ya discutido en la introducción de este capítulo. Cabe considerar que la *Ética Eudemia* fue el primer escrito ético de Aristóteles, por ello nombrada por Jaeger como la ética original.<sup>50</sup> Sin embargo, tiene menos investigaciones realizadas que la *Nicomaquea*, por ser considerada esta última como la culminación de sus dos tratados éticos. No obstante, se desarrollan los pasajes de la *Ética Eudemia* por implicar parte del proceso de madurez del pensamiento del estagirita y una transición de la línea platónica hacia la suya. A continuación se explica brevemente sobre lo que trata, pero sin desglosar a detalle como lo hemos hecho en la *Nicomaquea*, por la similitud en términos sobre la ciencia práctica tratada, evitando suscitar cualquier comparación entre ambos libros por no ser parte del objetivo de la presente investigación.

---

<sup>48</sup> ARISTÓTELES, *Ética Nicomaquea*, 1178a.

<sup>49</sup> *Ibidem*, 1197b 1-4.

<sup>50</sup> JAEGER, Werner. *Aristóteles. Bases para la historia de su desarrollo intelectual*, p. 294.

Pues bien, la *Ética Eudemia* también se basa en cómo es realizable el fin del hombre: “Todo aquel que sea capaz de vivir según su propia voluntad, debe proponerse algún fin del vivir bien, como el honor, la gloria, la riqueza o la cultura, y fijando en él sus ojos ejecutará todos sus actos, toda vez que es signo de una gran demencia el no ordenar uno su vida en relación con un fin”.<sup>51</sup> Éste vivir bien no debe ser confundido con las cosas que son indispensables para la vida, como la salud y el respirar. Más bien, el fin debe estar en relación con la felicidad humana. Porque la felicidad está en relación de los actos del individuo. De este modo, Aristóteles menciona que existen tres bienes que permiten que la felicidad se alcance, entre los cuales se encuentran la virtud, la sapiencia y el placer, de igual forma hay tres formas de vida a elegir correspondientes a éstos bienes.<sup>52</sup> La vida filosófica (sabiduría), la vida política (de las bellas acciones) y la hedonística (de los placeres del cuerpo). De las distintas formas de vidas señaladas se puede lograr la felicidad teniendo relación estrecha con los bienes de donde proviene la misma *eudaimonía*. Bajo esta idea indica que las ciencias productivas, el conocimiento y la ciencia, las distingue el fin: “lo que queremos en, efecto, no es conocer lo que es la valentía, sino ser valientes, ni lo que es la justicia, sino ser justos del mismo modo que preferimos tener salud antes que saber en qué consiste la salud”.<sup>53</sup> Un fin que es el conocimiento aplicado en la vida. Así el fin del hombre es conocer la virtud y sus partes constitutivas. Porque el político realiza su función conforme a las bellas acciones, el hombre justo conforme a la justicia y así también el médico, quién tiene en vista el curar, estando el bien en todos ellos. Encontrándose el estudio del bien no en una sola ciencia. De modo que existen varios bienes y ninguno de ellos, por encima del otro, sino que cada quien elige lo que le es propio, quedando los bienes del alma como preferibles ante los bienes exteriores.

Ahondemos sobre los bienes del alma, entre los cuales encontramos la virtud, el placer y la sabiduría, pues en vista de ellos se realiza la mejor de las obras. Precisamente hay que perfeccionar en hábito sobre dichos bienes. Mediante estos realizamos la obra

---

<sup>51</sup> ARISTÓTELES. *HOIKON EYΔHMION* *Ética Eudemia*. Trad. Antonio Gómez Robledo. México, UNAM-Coordinación de Humanidades, 1994, 1214b 6-8.

<sup>52</sup> *Ibidem*, 1215a 16-17.

<sup>53</sup> *Ibidem*, 1216b 22-25.

preferible, por inclinarnos hacia el fin que es la felicidad. La felicidad es “el mayor y mejor de los bienes humanos”,<sup>54</sup> y corresponde a un continuo actuar en la virtud alcanzarla. Existen dos formas de virtud: la intelectual (relativa a la sabiduría) y la moral (relativa a lo justo).<sup>55</sup> La primera obedece a la razón y la segunda debe seguirla, y es por voluntad que sucede, tornándose por repetición en hábito. La virtud quede como la disposición que resulta de los mejores actos del alma, y por ella se producen las mejores obras.

El carácter moral (*êthos*) se desarrolla, como su nombre lo indica, por obra de la costumbre (*ethos*) y el hábito se forma en nosotros por la dirección que un hábito no innato nos imprime para movernos reiteradamente en cierto sentido, donde acaba por ser operativo; lo cual no vemos en los seres inanimados.<sup>56</sup>

El desarrollo de la virtud moral tendrá que ver con los placeres y dolores, es decir, que el hombre debe encontrar un justo medio para no caer en vicios. Entonces, la vida filosófica y la vida política son deseables, por los bienes que predicen, los de la virtud; en tanto que la vida hedonística no puede ser la mejor, por limitarse a bienes externos. De manera que el carácter moral se dirige a través de los hábitos, que hacen que las pasiones sean o no racionales. Las pasiones son los sentimientos de placer o pena, en tanto que las potencias son las que mueven a alguien para que realice una acción. Los hábitos son deseables en el justo medio, por ser una posición intermedia, que es la virtud.<sup>57</sup> Habiendo dicho que toda virtud moral tiene que ver con penas y placeres, el vicioso ha de ser quien persigue el placer y evita toda pena. Hay que entender la virtud y el vicio como actos voluntarios. “De las cosas que está en él hacerlas o no hacerlas, él mismo es la causa, y las cosas de que él es causa dependen de él”.<sup>58</sup> El apetito tiene tres ramas: la voluntad, el ímpetu y el deseo. La voluntad es racional. No todo deseo es voluntario, mientras que lo que es involuntario es forzado. De modo que el hombre continente opta por no obrar un acto indebido que atente contra otra persona. Esto lo realiza porque sabe que de su comportamiento vendrá algo bueno, siendo consciente que ese bien ya lo ha obtenido al

---

<sup>54</sup> *Ibidem*, 1217a 20-21.

<sup>55</sup> *Ibidem*, 1220a.

<sup>56</sup> *Ibidem*, 1220b 1-4.

<sup>57</sup> *Ibidem*, 1221a.

<sup>58</sup> *Ibidem*, 1223a 7-9.

contenerse de haber hecho lo ruin.<sup>59</sup> Por otro lado explica que el hombre incontinente tiene claro que al haber alcanzado su deseo, que es lo que en un principio buscaba, sabrá que ha obrado mal una vez que en base a su apetito haya realizado su acción. Porque nadie delibera en relación al fin, ya que sólo se delibera ante los medios para alcanzar este mismo. De igual manera hay cosas sobre las cuales no se pueden deliberar ya que no dependen de nosotros.

Según Aristóteles se juzga por la elección que es lo que impulsa a hacer la obra, más que por esta última.<sup>60</sup> Porque el vicio es tan voluntario como la virtud. De ahí, que el justo medio sea la mejor disposición en nosotros y no los vicios. El estagirita estudia sobre la virtud como posición intermedia y sus contrarios,<sup>61</sup> ubicando a la valentía como la mejor posición entre miedos y osadías, propios de la temeridad y la cobardía respectivamente, los cuales son extremos entre sí y sobre todo para la virtud, los cuales tienen una disposición, de temer a nada o por el contrario, de temer por ignorancia. De la templanza, el temperante es quien se mantiene en el justo medio respecto a ciertos placeres, mientras que el intemperante no se disciplina y no se priva ninguno, siendo así su naturaleza. En este caso se expresa que el otro extremo es la insensibilidad, que se refiere a quien es deficiente en cuanto a todo placer. Por otro lado, la mansedumbre, que es el punto medio entre las provenientes de la ira. Su extremo por defecto es la impasibilidad, la cual conduce a la humillación, en tanto que la irascibilidad, extremo por exceso, es de quien se adolece fácilmente.

En tanto que para la virtud intelectual, Aristóteles menciona que la sabiduría es una virtud y otro género de conocimiento,<sup>62</sup> porque en ella no existe irracionalidad. Cuando se eligen los bienes del alma y las acciones buenas y bellas por sí mismas, se habla de la *kalokagathía*,<sup>63</sup> que es el conjunto de todas las virtudes “en nuestra alma, y el mejor criterio regulador del alma es el de sentir lo menos posible lo irracional del alma en cuanto tal”.<sup>64</sup>

---

<sup>59</sup> *Ibidem*, 1224b.

<sup>60</sup> *Ibidem*, 1223a.

<sup>61</sup> *Ibidem*, 1221a.

<sup>62</sup> *Ibidem*, 1246b.

<sup>63</sup> La *kalokagathía* implica toda una amplia discusión en su traducción, la cual no se profundizara.

<sup>64</sup> ARISTÓTELES. *Op. Cit.*, 1249b 21-23.

Esta es la virtud perfecta, propia del hombre de nobleza moral para quien el fin de todos sus actos se encuentra en base a la razón.

### II.3.- Sobre las Éticas

Tanto la *Ética Nicomaquea* como la *Ética Eudemia* están dirigidas a personas con disposición de vivir una vida inclinada hacia la virtud. La similitud de ambas está en función de que la *Ética Eudemia* es la más antigua, y por ello es posible que diera origen posteriormente a la *Nicomaquea*. Investigadores como Jaeger afirman que Aristóteles “tomó de sus primeras composiciones cuanto podía utilizar aún, construyendo lo nuevo con ayuda de lo viejo”,<sup>65</sup> lo cual muestra una evolución en el pensamiento del filósofo, dando vida a una ética más acabada y más deductiva. Por ello, en el siguiente capítulo encontraremos variantes en las terminologías, como lo es la de amistad primera y *amistad por virtud* halladas en la *Ética Eudemia* y *Ética Nicomaquea* respectivamente. No obstante, existen otros aspectos que marcan una transición del primer compendio al segundo pero no incumben ya al tema que aquí se presenta. Es por esto que concluimos que ambos tratados abarcan un mismo tema desarrollado en distinto momento del pensamiento intelectual del estagirita. Llegamos a la conclusión acertada que propone Jaeger, de que “la *Ética Nicomaquea* aporta [...] un esquema enteramente nuevo, que presupone, como es natural, su nuevo punto de vista desde el principio”.<sup>66</sup> Y con su ‘nuevo punto de vista’, el estudioso de Aristóteles se refiere a que más tarde sus ideas le llevarían lejos de las iniciales e incluso de sus primeros escritos platónicos. El filósofo griego entenderá ampliamente tanto el bien como su contrario y por ello enuncia que en cuestiones éticas no forman parte los bestiales, ni los niños, por tratarse de seres que no están dotados de razón. Estos últimos, por medio de la guía en su formación de hábitos, desarrollaran su conducta hacia fines y bienes relativos que tendrán tendencia al fin y bien supremo: la *eudaimonía*.

Igualmente Lear<sup>67</sup> concibe el ingreso de una persona en la ética como un proceso, en principio inherentemente no-racional, pero una vez que el hombre es consciente de sus actos, continuara deliberando sobre ellos, por considerar al bien como preferible. Una vez

---

<sup>65</sup> JAEGER, Werner. *Aristóteles. Bases para la historia de su desarrollo intelectual*, p. 297.

<sup>66</sup> *Loc. Cit.*

<sup>67</sup> LEAR, Jonathan. *Op. Cit.*, p. 195.

sentada toda la teoría ética aristotélica, hemos de concretarnos a los apartados correspondientes a la forma de relación ética conocida como la amistad.



### III.- LA AMISTAD ARISTOTÉLICA

“So that you two can take some time,  
teach each other to reciprocate”.<sup>1</sup>

“La amistad es una virtud o va acompañada de virtud; y es, además la cosa más necesaria en la vida”.<sup>2</sup> La amistad para Aristóteles es una relación que debe tener como eje central la virtud, misma que por su acto guía hacia una vida de felicidad previamente entendida como *eudaimonía*. Para comprender la amistad aristotélica es preciso conocer las formas de amistad que existen, las condiciones necesarias para que dicha relación tenga cabida entre dos individuos y aspectos que derivan de ella.

Comencemos por mencionar que la benevolencia es condición necesaria para que la amistad se efectúe. La benevolencia sitúese como la buena voluntad que se tiene hacia el otro, puede considerarse como el principio de la amistad, pero debido a que “la benevolencia no es por causa del benévolo, sino por la de aquel que es objeto de la benevolencia”,<sup>3</sup> es que este principio de amistad está en función de la otra persona. Quede entendido que no toda benevolencia conduce a la amistad, porque no es posible que quienes son amigos no se tengan benevolencia mutua, como tampoco los que se tienen buena voluntad implica quererse entre sí,<sup>4</sup> pero cuando ésta persevera en ambos, se puede lograr la amistad. Asimismo, la concordia entre los amigos es necesaria debido a que han de tender a cosas similares, es el caso de los hombres virtuosos, quienes eligen y desean cosas de bien y entre quienes habrá concordia. Lo mismo ocurre en la ciudad, donde los hombres concuerdan en su organización, por aplicar a intereses comunes de los propios habitantes.<sup>5</sup> En vista de ello, el querer ser amigo de otro está en la deliberación propia que es la realización de los actos efectuados por el bien del amigo. De modo que no se puede entablar una relación de amistad con las cosas inanimadas,<sup>6</sup> aún cuando el hombre tenga cierta empatía hacia lo inanimado, ya que no existe afecto por ambas partes y no

---

<sup>1</sup> Banks, Paul. *Leif Erikson*. Matador Records, OLE 545-2, 2002, C.D.

<sup>2</sup> ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquea*, 1155a 1-3.

<sup>3</sup> ARISTÓTELES. *Ética Eudemia*, 1241a 7-8.

<sup>4</sup> ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquea*, 1167a.

<sup>5</sup> *Ibidem*, 1167b.

<sup>6</sup> *Ibidem*, 1155b.

es considerada amistad debido a que es necesaria cierta reciprocidad mutua. Porque la amistad nace de la reciprocidad en la benevolencia, pues al amigo se le quiere por sí mismo, e igualmente se le ha de desear todo bien. Pero la empatía respecto a ciertas personas no será la misma, ni la concordia que exista entre amigos; porque el motivo por el cual se ama es lo que define la forma de amistad que se entabla.

### III.1.- Formas de amistad

Aristóteles distingue tres formas de amistad:<sup>7</sup> la *amistad utilitaria*, la *amistad por placer* y la *amistad por virtud*.

En la amistad por *interés* o por *utilidad*,<sup>8</sup> se busca sólo lo que es agradable. No se quiere al amigo por él mismo, es decir, no se quiere a la persona por ser quién es, ni por su virtud; sino en la medida en que éste les provee un bien y en tanto les es útil o agradable. Estas amistades nacen accidentalmente, aman a su amigo por lo que es capaz de procurarles. En tanto que, la *amistad por placer* es cuando una persona lejos de querer al amigo por él y por sus cualidades, se encuentra dentro de la amistad para obtener algo placentero para ellos mismos. Refiere a una manifestación de la devaluación generalizada que ocurre en los modos de contacto personal, teniendo en cuenta el placer como fin por encima de la persona. Dichas relaciones se disolverán al tiempo de que el amigo del cual se logra lo útil o placentero, deja en algún momento de ser agradable o provechoso para el otro. “Por consiguiente, por placer y por utilidad es posible que aún los malos sean amigos entre sí, y los buenos de los malos, y los que no son ni lo uno ni lo otro de los unos o de los otros”.<sup>9</sup> Estas amistades pueden ser mutuas o bien, que sólo uno de los amigos piense que el otro no le es útil más, habiendo sentado la amistad en bases lejanas a una amistad por la calidad moral del amigo,<sup>10</sup> y que ahora ambos encontrándose en condiciones morales distintas, les sea irrealizable convivir más, y se efectuó la desunión inevitable entre ellos. Tanto la *amistad utilitaria* como la *amistad por placer*, son procuradas igualmente entre los

---

<sup>7</sup> *Ibidem*, 1156a.

<sup>8</sup> En las traducciones se utilizan los términos de “amistad por interés” en la *Ética Eudemia* mientras que “amistad utilitaria” en la *Ética Nicomaquea*.

<sup>9</sup> ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquea*, 1157a 16-18.

<sup>10</sup> *Ibidem*, 1165b.

animales, pero el ser humano por tender a lo inteligible por su alma racional, debe discernir que ninguna de estas son relaciones que le permiten prosperar de la mejor manera en la virtud.

Así introducimos a la *amistad por virtud*, que es la de los hombres mejores.<sup>11</sup> La de los hombres semejantes en virtud. El ideal de amistad que implica en todo caso el querer al amigo e involucra también querer el bien del amigo. El amigo procura el bien de su amigo por sí mismo. Es decir, se quiere el bien del amigo por él mismo y ello no por emoción, sino por hábito. “La amistad de estos hombres permanece mientras ellos son buenos; ahora bien, la virtud es algo estable. Cada uno de ellos, además, es bueno en absoluto y con respecto al amigo, porque los buenos son buenos en absoluto y provechosos los unos a los otros”.<sup>12</sup> El hombre virtuoso ha de ser un amigo deseable para el hombre bueno. La virtud siendo una cualidad moral, es un justo medio que permite deliberar sobre una acción voluntaria a favor del amigo y nunca en su contra. Es una amistad que se elige por el amigo mismo.

Aunque la *amistad por utilidad y por placer* resida en el agrado hacia otro, por las cuestiones anteriormente tratadas, no hace a dichos tipos de amistades perfectas, ya que estas tienen duración mientras se proporcione cierta utilidad y placer, quedando entendido que este último no es despreciable en sí, sino el objeto que se busque con él mismo. Estas amistades pueden emanar de una afección utilitaria o placentera mutua, pero también estas inclinaciones pueden ser provenientes sólo por parte de uno de los amigos. A ello surge una cuestión: si la amistad por virtud es la que debe procurarse, ¿por qué llamamos a las relaciones utilitarias y por placer como amistosas? Aristóteles sostiene que:

querer limitar el término amigo a sólo aquel primer sentido, es hacer violencia a los hechos y verse reducido a decir paradojas, por ser imposible reducir todos los tipos de amistad a un solo concepto. Lo único que queda, en suma, es reconocer que en

---

<sup>11</sup> ARISTÓTELES. *Ética Eudemia*, 1236a 39-40.

<sup>12</sup> ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquea*, 1156b 12-14.

un sentido la amistad primera <sup>13</sup> es la única de este nombre, pero que en otro sentido existen todas las otras, no por tener entre ellas una mera comunidad de nombre, ni con una relación fortuita entre ellas, ni como especies dentro de un género, sino más bien como referidas a un término único.<sup>14</sup>

Pues bien, el estagirita mantiene la doctrina platónica de la amistad, de forma que, distinguiendo a la *amistad por virtud* como la amistad deseable a practicar, no descarta la posibilidad que se deje entrever los otros tipos de amistades. Y aunque la *amistad por virtud* no esté coordinada con la amistad utilitaria y placentera, estas últimas sí son nombradas amistad pero por accidente, siendo derivaciones del concepto ideal de la amistad.<sup>15</sup>

De las tres formas de amistad mencionadas, la *amistad por virtud* es la más difícil de aflorar en las personas: “el deseo de amistad nace pronto; la amistad no”.<sup>16</sup> Esto se da debido a que confiere un alto grado de convivencia para que dicha benevolencia recíproca surja “la primera amistad no se encuentra en la multitud, porque es difícil poner a prueba a muchos, ya que habría que convivir con cada uno”.<sup>17</sup> La amistad también es una relación de convivencia mutua, pero no significa que exista *amistad por virtud*, puesto que igualmente se puede agrandar a muchos pero por utilidad y placer, amistades de esta especie surgen sin mayor complicación debido al poco tiempo que su amistad basada en servicios y placeres es requerida.<sup>18</sup> En otros casos, existen relaciones que se establecen con los conciudadanos dentro de la comunidad, lo cual también implica amistad, sobre todo en la convivencia para su progreso, debido a que en gran medida beneficia a que las ciudades tengan una armonía entre los mismos: “Creemos, pues, que la amistad es el más grande de los bienes en las ciudades (con ella se reducirían al mínimo las sediciones), y Sócrates alaba principalmente que la ciudad sea unitaria, lo cual parece ser y él lo dice, obra de la

---

<sup>13</sup> De acuerdo con la traducción de Gómez Robledo, el término “amistad primera” es empleado en *Ética Eudemia*, mientras que “amistad por virtud” en *Ética Nicomaquea*.

<sup>14</sup> ARISTÓTELES. *Ética Eudemia*, 1236b 22-27.

<sup>15</sup> JAEGER, Werner. *Aristóteles. Bases para la historia de su desarrollo intelectual*, p. 281.

<sup>16</sup> ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquea*, 1156b 31-32.

<sup>17</sup> ARISTÓTELES. *Ética Eudemia*, 1237b 35-37.

<sup>18</sup> ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquea*, 1158a.

amistad”.<sup>19</sup> Para ahondar en ello, Aristóteles menciona que existe una división de amistad basada en la superioridad y otra en la igualdad.

### *III.1.i.- Amistad por superioridad e igualdad*

La amistad por superioridad ocurre en relaciones tales como el gobernante y el gobernado, e incluso entre el de mayor edad con el más joven, como la relación del padre e hijo.<sup>20</sup> En este tipo de amistad:

Debe haber una afección proporcional, es decir, que el mejor de los dos, o el más útil, debe más ser amado que amar, y así en cada uno de los otros casos, porque cuando la afección es proporcionada al mérito de cada parte, se establece entonces de algún modo la igualdad, que con razón se estima ser lo propio de la amistad.<sup>21</sup>

Las amistades por superioridad son una reciprocidad benévola, pero dichas relaciones difieren entre sí, puesto que el amigo superior, en cada caso, sea gobernante, el padre o el de mayor edad, obtendrá un trato correspondiente a él, de acuerdo a su excelencia y su función, del mismo modo le conferirá el propio a su amigo. No debe de exigirse más, sino lo posible, porque aún cuando sean diferentes los motivos por los que se aman, para que la relación amistosa sea viable y no resulte desventajoso para quien no es superior, debe buscarse un balance, que es una determinada igualdad en el trato entre estos amigos. En este sentido también existen quienes desean más amar y otorgar afecto que en sí recibirlo. Sin embargo, no debe confundirse con la amistad basada en la superioridad, ya que puede tratarse de los aduladores,<sup>22</sup> quienes son o fingen ser amigos inferiores y prefieren amar a ser amados. Por otro lado, hay quienes son amados y desean serlo sin otorgar mucho o nada a cambio, para ellos es una forma de “ser objeto de honor, que es a lo que el común de los hombres aspira”,<sup>23</sup> pero ello no puede ser de ninguna manera aspiración del amigo, debido a que el hombre cuando se distingue como persona de bien será apreciado igualmente por individuos virtuosos. En suma, quien desea más otorgar

---

<sup>19</sup> ARISTÓTELES. *Política*, 1262b6.

<sup>20</sup> ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquea*, 1158b.

<sup>21</sup> *Ibidem*, 1158b 24-27.

<sup>22</sup> *Ibidem*, 1159a.

<sup>23</sup> *Ibidem*, 1159a 14-16.

afecto a su objeto de amor y quien quiere ser objeto de amor, no son amigos que se deseen procurar, porque nos estaríamos remitiendo a amistades por utilidad o placer, mismas que no son relaciones deseables. No obstante, la amistad consiste más bien en amar que en ser amado,<sup>24</sup> pero sólo es amistad si existe entre las dos partes la reciprocidad proporcional al mérito del amigo.

En todo caso, la especie de amistad que se tenga con el amigo nos lleva a actuar de determinada forma, de aquí que la justicia sea una forma de amistad, tal es el caso de la amistad por superioridad y por igualdad. La justicia es practicable hacia el amigo, por ser la manera en que nos asociamos con él, de modo que si se es justo se puede ser amigo residiendo esta cualidad en las mismas personas que son amigas. “La justicia, por su naturaleza, crece a par de la amistad, como que ambas existen en los mismos sujetos y tienen igual extensión”.<sup>25</sup> De manera que la justicia tiene lugar en la amistad, porque mientras los amigos no cometan actos ruines en contra de ellos, puede tener cabida la relación amistosa. También ocurre que en las relaciones donde alguno de los dos amigos juega el rol de superioridad, la justicia es distinta y proporcional a cada persona involucrada en la relación de amistad. Así, se establecen un sinnúmero de relaciones amistosas dentro de la comunidad, por ello el trato que se da entre los amigos es decisivo y causal a las relaciones que se producen entre ellos; porque toda justicia e injusticia suscitada entre los amigos ocurre dentro de la sociedad afectando a la misma. Igualmente, en la comunidad política, los legisladores deben apuntar hacia el provecho de la comunidad.<sup>26</sup>

Es así que la amistad cívica “mira al acuerdo y a la cosa, y la amistad moral, en cambio, a la intención, por lo que lo último es lo más justo, por ser una justicia amistosa”.<sup>27</sup> Podría pensarse que la amistad cívica tiene parecido con la *amistad utilitaria*, pero la primera es distinta siempre, porque se tiene presente por ambos amigos un fin común, el cual se encuentra bajo el trato y la función particular de ambos. La amistad cívica y la moral son necesarias, sin embargo la amistad moral queda como la más noble.

---

<sup>24</sup> *Ibidem*, 1159a.

<sup>25</sup> *Ibidem*, 1160a 7-9.

<sup>26</sup> *Ibidem*, 1160a.

<sup>27</sup> ARISTÓTELES. *Ética Eudemia*, 1243a 32-34.

Habiendo hablado de las formas de amistad *amistad por virtud* como la mejor por excelencia, queda entonces, explicar acerca del ideal de amigo.

### III.2.- Amigo ideal

Antes de hablar sobre el amigo ideal, nombremos, pues, brevemente que las formas de amistad fundadas en el provecho, como la *amistad por utilidad* y la *amistad por placer*, tendrán desavenencias, porque alguna de las partes, sino es que ambas, se frecuentan en base a su interés para satisfacer sus propias complacencias, que es alcanzar aquello a que se aspira, queriendo lo mejor que les pueda brindar esta asociación que tienen con el otro y por ello dichas relaciones no pueden prosperar.<sup>28</sup> Por el contrario, en la *amistad por virtud*, los amigos se empeñan en hacerse bien recíprocamente. Los amigos virtuosos son considerados como un bien y se encuentran ubicados entre los mayores bienes, y entre ellos no se cometen injusticias, puesto que se halla una cierta igualdad en cuanto a benevolencia mutua. Por ejemplo, el caso de la amistad por superioridad, la cual no será demandante, ya que ninguna de las partes pretenderá más de la otra, sino que siempre estará en las posibilidades del otro amigo.<sup>29</sup> Por ello podría decirse que:

Se considera como amigo a quien quiere y hace por causa del amigo lo que es bueno o que parece serlo, o al que quiere que su amigo exista y viva por su propio bien, que es lo que sienten las madres por sus hijos, y aun los amigos que han tenido algún choque entre sí. Otros por su parte consideran que el amigo es el que pasa la vida con su amigo y tiene los mismos gustos que él, o que se contrista y regocija con su amigo, y esto es lo que se encuentra principalmente en las madres. Por alguno, pues, de estos caracteres es por lo que se define la amistad.<sup>30</sup>

La *amistad por virtud* deriva de una benevolencia, pero no necesariamente a todos los que se les tiene benevolencia serán amigos; debe haber una concordia en el carácter de ambos individuos ya que aunque no tengan todas las virtudes, con sólo practicar alguna o

---

<sup>28</sup> ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquea*, 1162b.

<sup>29</sup> *Ibidem*, 1163a.

<sup>30</sup> *Ibidem*, 1166a 3- 9.

algunas es que la amistad llega a florecer; además debe existir una reciprocidad afectiva. “La afección por su parte, asemejase a una emoción; la amistad a un hábito [...] la reciprocidad afectiva implica elección, y la elección procede del hábito. Cuando los hombres desean bien a las personas que quieren por consideración a éstas, no es esto por emoción, sino por hábito”.<sup>31</sup> La amistad por ser un hábito implica una reciprocidad afectiva. La afección hacia el otro individuo puede ser experimentada por cualquiera en las distintas especies de amistad, pero cambia el fin que se tenga con desear el bien y la subsistencia del amigo, ya que debe ser por el amigo mismo y no por ninguna cuestión ajena a él. Es por eso que entre los amigos por virtud no existen recriminaciones de ningún tipo ya que no tienen en vista el prestarse servicios, ni de otra forma que sean remunerados por los beneficios que el amigo les ofrezca. Nunca se es amigo por los beneficios del otro, en cambio, cada uno de los amigos es benevolente en la reciprocidad afectiva con el amigo en medida de sus posibilidades. La amistad no se mide por las obras en demasía que se realicen para los amigos, sino por la intención que se tenga al realizarlas por el otro. Al amigo se le necesita por sí mismo, por el hecho de compartir a través de la vida aspectos intelectuales, convivir en los buenos y malos momentos, y en vista de crecer juntos en la virtud. De los amigos es natural tener su presencia en la buena fortuna y en la adversidad, es así que padecer con el amigo disminuye la desolación y en la bienandanza ameniza la vida. La nobleza de un amigo consiste en asistir sin ser llamado ante el infortunio y compartir la ventura y hacer el bien.<sup>32</sup> La *amistad por virtud* implica el conocimiento en la andanza con el amigo, realizándose el bien. En efecto, es posible que se tenga agrado y se agrade a varios individuos ya sea por utilidad o por placer, pero no existen muchas amistades por virtud correspondientes a un hombre de bien, por lo que es preciso discernir entre los individuos de esta especie y no dejarse engañar por quienes no lo son, quienes disimulan una amistad. Asimismo, “los hombres malos pueden ser amigos de los buenos al modo que lo son entre sí los que no son virtuosos, o sea que el malo puede ser agradable al bueno no en su condición de malo sino por algo común a los dos, por ejemplo si es músico”.<sup>33</sup> La amistad de los hombres buenos con los hombres malos puede existir, pero no está fundada en el carácter moral de las personas que se unen, sino en algún gusto en común. Por ello no es

---

<sup>31</sup> *Ibidem*, 1157b 30-33.

<sup>32</sup> *Ibidem*, 1171b 15-18.

<sup>33</sup> ARISTÓTELES. *Ética Eudemia*, 1238b 10-13.



considerada *amistad por virtud* debido a que ambos involucrados necesitan ser dignos de dicha amistad.

Todos los hombres tienen necesidad de amistad,<sup>34</sup> tanto quien tiene todas las riquezas y puede pagar por ciertos favores para sí, ya que siempre es mejor ser amado por uno mismo que por las posesiones de las que se dispongan, incluso el autosuficiente tiene necesidad de amigos porque aunque no necesite de favores, por ser autosuficiente, para practicar la virtud es necesario realizar una bella acción a otros, por quienes se desea obrarlo.<sup>35</sup> Por otro lado, es difícil que los amigos por virtud sigan siéndolo cuando uno de ellos se vuelve contrario a lo virtuoso, no siéndole posible ayudarlo. Asimismo, si uno de los amigos se estanca y no crece en virtud cuando el otro lo ha superado por mucho, la amistad se disolverá, ya que los amigos no tendrán más concordancia entre sí. En cuanto a si uno puede ser amigo de sí mismo o deba amarse más que a cualquier otro, de primera instancia es considerado egoísta por realizar actos a su favor, pero en cambio si realiza actos buenos en demasía no se trata de egoísmo porque esas acciones las realiza porque son buenas y bellas en sí además de realizarlas a favor de su comunidad y sus amigos, “de consiguiente, que el hombre bueno sea amador de sí mismo, ya que practicando bellas acciones es de provecho a sí mismo y sirve a los demás”.<sup>36</sup> De cierta manera existe una amistad consigo mismo porque siendo bueno se es agradable para sí, rasgo elemental para poder ser amigo. Siguiendo a Jaeger,<sup>37</sup> el nacido en Estagira reconoce la esencia del amor por sí mismo y lo reconoce como la propia perfección moral.

Finalmente y por todo lo anterior, el amigo “sigue significando algo así como un yo separado. Percibir y conocer a un amigo, por consiguiente, es necesariamente y en cierto sentido percibirse y conocerse de algún modo a sí mismo”.<sup>38</sup> El amigo, al reconocer a su amigo, se reconoce a sí mismo. Siendo un conocimiento en conjunto. La felicidad, como mencionamos anteriormente es una actividad de quien la desarrolla y consiste en actuar conforme a la virtud. También está ligada a la necesidad de amigos debido a que se

---

<sup>34</sup> ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquea*, 1170b.

<sup>35</sup> *Ibidem*, 1169b.

<sup>36</sup> *Ibidem*, 1169a 10-12.

<sup>37</sup> JAEGER, Werner. *Paideia: los ideales de la cultura griega*, p. 581.

<sup>38</sup> ARISTÓTELES. *Ética Eudemia*, 1245a 35-38.

comparten intereses intelectuales además de realizar acciones valiosas por ellos y para ellos, amenizando al mismo tiempo dicho camino,<sup>39</sup> práctica misma que tenía lugar entre los filósofos de la Grecia antigua. La amistad ocupó un papel así de significativo, que en tal sentido, formó parte de escritos éticos como los expuestos de Aristóteles, teoría que descende de la línea socrática y platónica. Posteriormente otros filósofos retomarían el tema de la amistad bajo la perspectiva aristotélica, entre los cuales se encuentran los diálogos de Cicerón,<sup>40</sup> las cartas de Séneca<sup>41</sup> y las obras morales de Plutarco.<sup>42</sup> Ellos mencionan que aún cuando se es autosuficiente se necesita al amigo, encontrándose entre los bienes más preciados. Igualmente, no dejarse engañar por aduladores quienes fingen ser amigos y Cicerón, quien señala a la igualdad como elemento para que exista la amistad.

Una vez que se tienen expuestas dichas características generales de las relaciones amistosas, cabe afirmar sobre la amistad aristotélica dentro del esquema propiamente educativo correspondiente al siguiente apartado.

---

<sup>39</sup> ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquea*, 1170a.

<sup>40</sup> CICERÓN, Marco Tulio. *Los oficios: Los diálogos, las paradojas*, 488 pp.

<sup>41</sup> SÉNECA, Lucio Anneo. *Ideario: extraído de las cartas a Lucilio por Jordi Cornudella*, 128 pp.

<sup>42</sup> PLUTARCO. *Obras morales y de costumbres*, 444 pp.

#### IV.- LA FUNCIÓN EDUCADORA DE LA AMISTAD

“Everything about you resonates happiness,  
now I won't settle for less”.<sup>1</sup>

Todo ser vivo de acuerdo a su función natural tiene un crecimiento y un cambio en su ser. Es el hombre, quien por ser racional, es un ser político y por ello experimenta relaciones naturalmente sociales.<sup>2</sup> Por lo tanto, el ser humano en contraste a la vida vegetal y animal, no tiene una subsistencia meramente vegetativa y motora, sino que está en función de formarse en base a la razón. “La vida se define en los animales por la potencia sensitiva; en los hombres, por la potencia sensitiva a la vez que por la intelectual. Pero la potencia se endereza al acto, lo principal está en el acto; por tanto, la vida parece consistir principalmente en el sentir o en el pensar”.<sup>3</sup> Así que la parte racional del hombre está presente en los actos que realiza el mismo:

Nosotros no somos sino cuando somos en acto, en tanto que vivimos y obramos; y la obra, por su parte, es en cierto sentido el mismo creador en acto, el cual, por ende, ama su obra porque ama el ser. Y esto está en la naturaleza de las cosas, porque lo que él es en potencia, su obra lo revela en acto.<sup>4</sup>

El humano es un ser en potencia, es decir, tiene la capacidad de modificarse, pero culmina como tal cuando delibera sobre sus acciones voluntarias, que no es sino sus actos. Esta parte intelectual en potencia, aún encontrándose en el ser humano, necesita su sano desarrollo para permitirle realizar su mayor bien. Ante este panorama ¿qué papel juega la educación? Comencemos diciendo que es conocido que en toda sociedad existe una acción educativa debido a que la forma de perpetuación cultural y de costumbres es realizable de este modo. El papel del hombre en el mundo viene a constituirse dentro de la sociedad, porque no se hace de manera separada a ella, ni podría hacerlo, debido a que los actos realizados de éste cobran vida en un contexto social. Sin embargo, el pensamiento educativo actual aún cuando contempla a la educación como un fenómeno bastante

---

<sup>1</sup> Bellamy, Matthew. *Bliss*, Mushroom. MUSH 93 CD, 2001, C.D.

<sup>2</sup> ARISTÓTELES. *Política*, 1253a9.

<sup>3</sup> ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquea*, 1170a 15-17.

<sup>4</sup> *Ibidem*, 1168a 5-9.

complejo e integral que implica cuestiones suscitadas en todo momento y a lo largo de la vida humana, sigue alejado del objetivo de una educación prevaleciente en el sentido del ‘actuar humano’ y su impacto dentro de la sociedad. Remontémonos, pues, a la educación ática, que de acuerdo con Jaeger,<sup>5</sup> refiere a lo humano en base a la razón, que es el ejercicio de la virtud para el desarrollo y realización del hombre y la comunidad. Mediante la *paideia* el ser humano se forma como tal, es decir, conforma su carácter intelectual y moral. Asimismo, dicha educación jamás busca el individualismo, ya que la naturaleza humana es concebida como una entidad completa que no alcanza su perfeccionamiento de manera fragmentada.<sup>6</sup> De este modo, queda claro que el fin de un ser vivo es desarrollarse naturalmente, pero si únicamente los seres humanos son los que de acuerdo a sus acciones propias guiadas por la razón se conducen hacia la labor constante de formarse, implicará entonces toda una responsabilidad para la educación. La *paideia* nace de las necesidades del Estado y a través de ésta se preserva la comunidad. Aunque actualmente se torna fragmentada la concepción de *paideia* y *politeia* (política), de acuerdo a la perspectiva griega antigua siempre buscaron el mismo fin, que es el bien social. Como hemos visto por medio de la historia occidental, se muestra que el Estado encargado de formar a sus ciudadanos debe lograr su máximo bien, por lo que no puede centrarse en una educación estrictamente en el desarrollo del aprendizaje competitivo, porque la *paideia* desde los antecesores de Aristóteles así como de sus mismos contemporáneos, ya buscaba el desarrollo de la virtud (*areté*) como elemento ético:

La ética es enseñable, porque es una disciplina racional y crítica; como en otros campos enseñables, existe una cuestión de trasposición didáctica también en ética; a diferencia de otros campos enseñables existe, además, una cuestión de atravesamiento institucional e interdisciplinar, que inserta siempre a la didáctica de la ética en un proyecto educativo más amplio.<sup>7</sup>

Aristóteles expresaba en sus libros sobre ética que es posible formar en el hábito de la *areté*, que es la cualidad moral humana deseable en el hombre,<sup>8</sup> porque encaminar hacia

---

<sup>5</sup> JAEGER, Werner. *Paideia: los ideales de la cultura griega*, p. 4.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 116.

<sup>7</sup> CULLEN, Carlos. “Reflexión ética en educación y formación” en Guariglia, Osvaldo, *La ética en Aristóteles o la moral de la virtud*. p. 77.

<sup>8</sup> Expuesta de este modo desde Sócrates. Ver Capítulo I, pág. 8.

la disposición de actuar conforme a la virtud es menester dentro de las ciudades, “en las cuales los legisladores hacen contraer hábitos a los ciudadanos para hacerlos buenos, y en esto consiste la intención de todo legislador. Los que ni hacen bien esto yerran el blanco, pues en ello es lo que el buen gobierno difiere del malo”.<sup>9</sup> Con ello, los habitantes al realizar su buena función dentro de la vida política aportarán también al buen funcionamiento de la misma. Siguiendo el legado platónico, la comunidad era concebida como las costumbres y las leyes, conjunto en donde se denotaba la armonía existente entre ambos, dando sentido a la frase: “donde no hay comunidad no puede haber amistad”,<sup>10</sup> relación que retomaría Aristóteles. Existe una relación directa entre la educación y la ética aristotélica, ya que en ambas su fin es tender a la formación del ser humano en todo el sentido de la palabra, en donde las personas se identifiquen con el ser humano mismo y encuentren realizar el bien por causa de él. Por todo el complejo educativo y ético que se entrelaza en la vida cotidiana del hombre, tomamos a la relación social de amistad (*philia*), como preponderante y decisiva en la formación del ser humano. Quede concebida la amistad como una relación ética, una correspondencia en donde no hay agentes pasivos por la socialización en la reciprocidad afectiva, benevolente y de concordia que confieren los actos realizados entre los amigos ante diversas situaciones.

A lo propiamente dicho, ¿por qué la amistad tiene una implicación educativa significativa en quienes forman dicha relación? En su mayor parte la amistad abarca comúnmente la parte práctica y difícilmente retoma importancia en reflexiones teóricas, cuando de la misma depende el éxito de las relaciones interpersonales y de la vida comunitaria. La amistad es practicada en todos los seres humanos sociales por ser una experiencia necesaria en la vida,<sup>11</sup> por lo que de la efectuación de la buena amistad ocurren las obras propias de la virtud. La *areté* o excelencia del hombre debe ser un quehacer continuo de la educación, debido a que no es innata en el ser humano, como ciertas características dadas por la naturaleza, sino que el ejercicio de la virtud es un proceso en permanente acción forjado durante toda la vida. Así, la educación desarrolla un valor interior en el hombre, practicándose dentro de la amistad. A través de ésta alcanzará su

---

<sup>9</sup> ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquea*, 1103b 3-7.

<sup>10</sup> JAEGER, Werner. *Paideia: los ideales de la cultura griega*, p. 535.

<sup>11</sup> ARISTÓTELES. *Op. Cit.*, 1155a.

realización humana conocida como felicidad, propia del intelecto humano, que es el más grande fin que la educación debe perseguir. Actualmente no es evidente que la amistad siendo un componente afectivo, implique también un componente ético. Por componente ético se entenderá el compromiso personal de respeto por sí mismo y por la otra persona. Según Aristóteles, la amistad es un hábito que se adquiere por repetición de actos, una manera de ser que crea el hombre mismo.<sup>12</sup> Todo actuar humano gravita en la virtud moral, la cual consiste en un hábito de decidir según la regla de buscar siempre el término medio entre dos extremos acorde a la razón,<sup>13</sup> quedando la virtud como el estado preferible entre el vicio por exceso y por defecto. La razón debe corregir esta tendencia y buscar ese punto medio entre los excesos a los que se inclina nuestra parte animal, siendo la amistad en gran parte mediadora. Y es que dicha relación es posible inclinarla a través de la educación como buen hábito para realizar mejores obras.

Ahora bien, hemos mencionado que existen tres tipos de amistad de acuerdo a Aristóteles, la *amistad utilitaria*, la *amistad por placer* y la *amistad por virtud*. En las primeras dos se quiere al amigo por ser un objeto de utilidad y placer. Es aconsejable que estos tipos de amistad, en gran parte, se entiendan como relaciones superfluas que concluirán cuando ya no se encuentre provecho del amigo. Aunque se dijo que durante la existencia personal no se encontrarán en demasía amigos por virtud, es indispensable que se respete a la persona que de ninguna manera desea ser parte de amistades por utilidad o placer. En tanto que la *amistad por virtud* es por la que optamos, precisamente porque dentro de ésta se practican actos virtuosos mutuos, e igualmente estos actos pueden extenderse a otras personas con quienes se tenga trato, y a su vez, por medio del mismo pudiesen correspondernos como amigos. La amistad implica reciprocidad en la benevolencia y concordia. Sin embargo, no nos referimos a un interés mutuo por algo más allá que la persona en sí misma, ya que no puede ser la amistad de los verdaderos amigos. Por ello ni los aduladores, ni los adulados pueden ser amigos, por desear otorgar más afecto y desear ser objeto de afecto y admiración respectivamente; porque, como hemos dicho, debe haber cierta igualdad en la reciprocidad dentro de la

---

<sup>12</sup> *Ibidem*, 1103b 20-22.

<sup>13</sup> *Ibidem*, 1104b 9-11.

relación. Por ningún motivo se debe tratar al otro como un medio, sino como un fin;<sup>14</sup> es decir, que la amistad no es manipular a un tercero a conveniencia propia. Nunca se va en contra de la naturaleza humana de nadie, porque no es el verdadero amigo quien lo haría. Conforme a ello, encontramos que siempre hay que inclinarnos hacia las buenas amistades. Siendo las amistades por virtud las que siempre van a buscar nuestro propio bien, puesto que si son nuestros verdaderos amigos se mostrarán benevolentes hacia nosotros. En ningún momento se debe utilizar a los amigos para beneficio personal de adquirir virtud, ya que ella es un estado del alma, que implica en sí misma el no remitirse a beneficios e intereses propios manipulando a otros. Mas la amistad debe ser una relación recíproca que no se guíe por lo material ni por el interés. Aristóteles estima que la verdadera amistad no se extiende a demasiadas personas, pues las relaciones muy numerosas no pueden ser profundas sin oponerse ciertamente a un trato amistoso sincero entre varios.<sup>15</sup> No obstante que no se pueda ser amigo por virtud de muchos a la vez por todo lo que ello requiere, sí es posible ser mejor conciudadano, compañero, familiar y persona y en este sentido la virtud es practicable dentro del contexto de la amistad por excelencia.

Encontrándose en la amistad la mejor práctica del actuar propio con nuestros semejantes, podríamos exponer una alternativa para la filosofía de la educación centrada en el valor de la amistad proclive a la formación de un hombre virtuoso, en tanto que la educación, apoyada en esta filosofía aristotélica de la amistad basada en el encaminamiento y hábito de los actos virtuosos humanos, de acuerdo a la razón, logrará sin duda tanto la formación personal como la conformación de la comunidad para su máximo bien, que es la felicidad. Recordemos que todo acto virtuoso está en vista de la felicidad, misma que es un estado del alma, considerada como la más alta virtud a aspirar durante la vida. Bajo el supuesto de que la amistad es una relación no reglada bajo un estamento, entonces se puede actuar con el amigo libremente ante las distintas circunstancias que se presenten. Así, la interacción amistosa se hace exclusiva, al no haber nada contractual dentro de la misma, de modo que las relaciones de amistad se establecen de manera muy particular porque

---

<sup>14</sup> *Ibidem*, 1168b.

<sup>15</sup> *Ibidem*, 1158a.

corresponden únicamente a las personas involucradas, quienes se eligen por aceptación mutua y se distinguen por algo propio dentro de esta correspondencia. Si el ser humano acertara sin mayor obstáculo la realización de sí mismo a través de actos virtuosos a lo largo de la vida, no tendría cabida la presente filosofía educativa. Más aún, si no fuera necesario prestar atención hacia la relación de amistad como una pertenencia social, se darían relaciones que inevitablemente y para fortuna de la sociedad se efectúan y que podrían ser mejor valoradas y sustentarse sobresalientemente si la educación las sentara como objetivo. Así, nos erigimos bajo el sustento de la *amistad por virtud* como la mejor amistad. La *amistad por virtud* se da en asociación con la otra persona y en gran parte es la práctica de las virtudes del ser humano, pues ejercita plenamente sus facultades que más lo caracterizan, es decir, la razón y la libre voluntad a favor del amigo. El amigo por virtud destaca la mejor parte de sí con otras personas y para con sus amigos: “Síguese que, debido a ello, desea uno vivir siempre porque siempre desea conocer, y así es porque desea uno mismo ser el objeto conocido”.<sup>16</sup> En dicha amistad los amigos se perfilan a sí mismos hacia un conocimiento del amigo además de un autoconocimiento. La persona se conoce a sí misma y es feliz al actuar bien no para sí misma, sino para hacer el bien hacia otros, sus amigos, quienes harán lo propio.<sup>17</sup> El virtuoso es capaz de realizar acciones nobles para otros, lo cual indudablemente tiene una repercusión en el amigo. Cuando Aristóteles dice que el virtuoso se halla dispuesto a obrar bien, incluso a pesar de las amenazas, es porque sabe lo que es preferible. Este hombre es bueno indudablemente y capaz de otorgar una profunda amistad por ir en busca de lo mejor y no sólo para sí mismo. Es en este sentido es capaz de hacer cosas muy honrosas por sus amigos.

La amistad, en este plano, tiene una relevante importancia debido a que una persona virtuosa enseña la virtud a través de su propio desenvolvimiento insertado en sociedad, lo cual conlleva a un proceso aunado de la repercusión que tiene sus actos en el desarrollo de la virtud en otra persona. Refirámonos a Sócrates, quien bajo este rubro, concibe a la amistad como una “asociación productiva entre los hombres”,<sup>18</sup> porque la virtud no es

---

<sup>16</sup> ARISTÓTELES. *Ética Eudemia*, 1245a 9-11.

<sup>17</sup> ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquea*, 1169b.

<sup>18</sup> JAEGER, Werner. *Paideia: los ideales de la cultura griega*, p. 438.



aprendida con base en conceptos, sino en la práctica. Por ejemplo: “El diálogo socrático no pretende ejercitar ningún arte lógico de definición sobre problemas éticos, sino que es simplemente el camino, el ‘método’ del logos para llegar a una conducta acertada”.<sup>19</sup> Sócrates forja el arte dialéctico con sus amigos, apreciándose el razonamiento del porqué de su actuar, mostrando como preferible las acciones que desempeña, además de guiar con el digno ejemplo hacia la virtud.

La filosofía de la educación encaminada hacia la amistad aristotélica, en su momento más crucial, debe lograr que el hombre adopte hábitos virtuosos como parte de su conciencia ética. A partir de ello, el acto amistoso del virtuoso está aunado al vínculo educativo formador de la virtud. “En la reflexión ética, una persona pasa de ser una persona capaz de hacer lo correcto en las circunstancias correctas a ser una persona que tiene una comprensión consciente de quién es y qué está haciendo”.<sup>20</sup> Entender lo que es bueno moralmente, no es lo esencial, sino el momento en que se tiene preferencia por realizar ello volitivamente. Aunque existen principios generales reconocidos que siempre llevan implícito el no afectar a semejantes y actuar bien por ellos, no es tarea fácil elegir qué acto es deseable realizar por los amigos ante circunstancias determinadas. Pero el hombre podrá alcanzar la ‘sensibilidad ética’,<sup>21</sup> cuando en su etapa inicial de formación, sus hábitos sean con tendencia virtuosa, tornándose más tarde en hábitos deseables y conscientes.<sup>22</sup>

La educación integral requiere incentivar las disposiciones humanas para forjar el carácter mediante la razón, dentro de la comunidad política y para la comunidad política.<sup>23</sup> Es por esto que una persona, a la par de alcanzar un nivel intelectual, no debe descuidarse en la cultivación del valor de las relaciones sociales. Cabe relucir que es de importancia formar intelectualmente, pero es igual de significativo formar moralmente. La primera es un modo de vida; la segunda es una forma de ser y bajo esta línea se alcanzará el fin humano por excelencia, porque ambas se complementan y forman a un ser humano íntegro.

---

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 444.

<sup>20</sup> LEAR, Jonathan. *Op. Cit.*, p. 213.

<sup>21</sup> JAEGER, Werner. *Op. Cit.*, p. 79.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 27.

<sup>23</sup> LARROYO, Francisco. *Historia general de la pedagogía: especial consideración de Iberoamérica*, México, FCE, 1995, p. 151.

No basta en la actualidad formar en áreas educativas o ciencias segmentadas, o aptitudes y capacidades de contenido intelectual, sino que existe una formación que permita reconocer la grandeza del alma como la más alta expresión espiritual y ética en una persona,<sup>24</sup> lo cual sin duda le permite tener una ‘autonomía moral’ en sus actos como humano. Cabe mencionar que la educación ética es adquirida con base en el hábito, siempre y cuando se reorganicen nuestros deseos de obrar las cosas buenas.<sup>25</sup> Es por esto que la buena amistad es una forma ideal de hacer el bien y realizar actos morales para otros. Así, la amistad perfecta es un hábito basado en la excelencia, en la elección de la virtud. Dicha amistad, es una forma que dirige la conducta del ser humano hacia lo preferible y bueno. Lo que siempre ha buscado una sociedad es que los grupos, las instituciones y los países tengan una convivencia real de respeto. La amistad como una forma de justicia propiciará que los verdaderos amigos no cometan actos injustos ni en la relación, ni para otras personas, ni mucho menos para ellos mismos.<sup>26</sup> Aunque no todos tienden a desarrollar las mismas habilidades y desenvolverse en las mismas actividades, sí pueden ser buenos ciudadanos. “En efecto, es imposible que la ciudad se componga enteramente de hombres buenos, pero cada uno debe realizar bien su propia actividad, y esto depende de la virtud”.<sup>27</sup> De esta forma la educación contemplará a todos los ciudadanos, propiciando la virtud humana a favor de la comunidad, porque cada uno de ellos hace funcional la organización de la misma, de ahí que se busque que los individuos sean amigos, en vista de la prosperidad social. Y es que todos los ciudadanos buscan vivir de acuerdo a su función y aunque no todos los hombres sean iguales y puedan desarrollar las mismas virtudes, o el mismo número de virtudes sí deben tender a lo mismo: alcanzar la felicidad, que es el mejor de los bienes y el uso perfecto de la virtud.<sup>28</sup> Siendo el bien individual el reflejo del bien social.

El tipo de hombre que se quiere formar para vivir en sociedad es una discusión que sigue abierta. Dentro una educación integral hay que reconocer el papel de la amistad como situación eminentemente social, lo cual permite repensar como llegar a incrementar el valor

---

<sup>24</sup> JAEGER, Werner. *Paideia: los ideales de la cultura griega*, p. 27.

<sup>25</sup> LEAR, Jonathan. *Op. Cit.*, p. 194.

<sup>26</sup> ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquea*, 1164a.

<sup>27</sup> ARISTÓTELES. *Política*, 1277a5.

<sup>28</sup> *Ibidem*, 1328a5.

de esas relaciones, mismas que logran formar a una persona. Es preciso entender a la *amistad por virtud* como pieza clave en generar actos que se realizan en un principio por el amigo, y que por costumbre propicia respeto en las relaciones con otros semejantes. Vemos que la amistad tiene tanta relevancia porque una persona tiene necesidad de amigos, y porque obtenemos una formación con ellos, dejamos y recibimos enseñanzas de los mismos fuera de todo contexto educativo formal obligado. En sí, todo lo que significa ser amigo implica una cuestión educativa en la parte que reflejamos en actos cómo somos nosotros mismos e inclusive deja entrever cómo es nuestro amigo.

Finalmente, si bien es cierto, la amistad no es el único factor en lo cual recae lo educativo, pero sí es un elemento sustancial en la formación de una persona porque atañe a todo ser social. Y puesto que la educación debe ser propiamente humana, en donde hombre educa a hombre, se debe concebir como notable y contundente que la amistad tiene un potencial acto educativo reflejado en sociedad.

## CONCLUSIONES

Ha quedado planteado que la función común a toda persona, lejos de la vida exclusiva de un desenvolvimiento orgánico, es el hacerse humano a través del quehacer que le corresponde conforme a la razón. Debido a que el hombre se realiza inmerso en sociedad, es que le compete al ámbito educativo la cuestión y tarea de cómo formar al ser humano, la cual está llena de un dinamismo, propio de los cambios históricos, sociales, políticos y económicos que afectan el entorno social. Incluso para Aristóteles y sus contemporáneos, igualmente resultaba difícil ponerse de acuerdo sobre el género apropiado en el cual educar. En nuestra época la situación sigue siendo análoga aparentemente, pero inmersa en relaciones humanas más numerosas, las cuales no son estáticas, ni predecibles, sino todo lo contrario. De modo que, hay que formar al ser humano dentro del valor de la amistad como trascendencia a la consolidación de las relaciones personales en general; ya que éstas son una constante en la sociedad mundial, mismas que son necesarias entre las personas, ya que tanto la función y el respeto entre gobernantes y sus ciudadanos, e incluso entre naciones, se advierten circunscritas en las relaciones amistosas.

Ello implica que la educación de una persona no sólo deba tener una formación en alguna área; sino que deba tener como opción un enfoque inclinado hacia la formación en la virtud aristotélica. De modo que es conveniente que se conozca toda la connotación que tiene el fomentar la virtud en el ser humano, debido a que si toda virtud, intelectual o moral, se adquiere conforme al hábito en nosotros, supone que no se desarrollara por el simple hecho de conocerla en el plano teórico, sino que ésta, al ser encontrarse como eje central dentro de la ética, que es una ciencia práctica, puede ser aprendida como parte de la labor educativa fundamental, que sería adoptar a la virtud dentro de la vida humana. Así se logra en la persona una autonomía moral realizable a través de genuinas relaciones de amistad.

Aunque a lo largo del trabajo se manifiesta la idea de la amistad aristotélica como cuestión notable para la vida humana, claro está que no sólo Aristóteles ha hablado sobre ello, sino que destacados pensadores clásicos y contemporáneos han retomado y aportado al

tema, que da para ser tratado desde otras perspectivas filosóficas, aunque bien es cierto que la *paideia* y la amistad (*philía*) centran sus bases en los filósofos griegos antiguos.

Ante la pregunta de cómo educar a los individuos, se abren posibilidades bastantes amplias, sobre para qué se debe formar, y cómo se aprende dicha formación. Por ello se pueden presentar diversas y distintas alternativas para la educación, porque así como cualquier institución educativa es un círculo social formador de hábitos, también se puede optar hacia alguna otra filosofía de la educación basada en otros ámbitos sociales.

El tema de la amistad tiene un trasfondo muy relevante dentro del fenómeno educativo, y aún así es una discusión, a mi parecer, no trabajada por los pedagogos. Asimismo, abogo por esta filosofía educativa que tiene una visión racional y humana de las relaciones sociales, que persigue tanto la consecución de la realización personal como la de la sociedad. La amistad aristotélica sienta las bases de una conducta dirigida éticamente, sobre actos virtuosos que se practican necesariamente hacia otros y culminan en una vida virtuosa. El pedagogo, al reconocer que la amistad, entre otros enfoques de filosofía de la educación, puede ser fundamental para fortalecer los tipos de relaciones humanas, tendrá la labor de buscar alternativas para promover las amistades por virtud para el sano desarrollo de la comunidad.

El presente contenido da pie a temas contiguos sobre cómo lograr que el ser humano aprehenda los buenos hábitos, que empiezan desde la etapa familiar. Además, sobre cómo lograr que una persona desde temprana edad, se incline hacia los actos virtuosos preferibles y pueda discernir sobre lo que es deseable deliberar, cuando existen muchas fuentes diversas que influyen en su conducta. En general, una tesis concerniente a la integración de toda esta teoría sobre la amistad, que depare en una planeación educativa contundente a realizar dentro de la sociedad.

La tesis *La amistad aristotélica: Una alternativa para la filosofía de la educación* procuró tratar sobre la educación integral, cuestión que no está entrelazada actualmente a lo educativo; y que la amistad como alternativa, al tener una alta aceptación en su valor,

desarrollada como parte de la tarea educativa, puede alcanzar al tiempo una connotación formadora deseable en las personas. Asimismo, pretende llamar a los encargados del análisis y la problemática del fenómeno educativo a voltear la mirada hacia el abanico de posibilidades que tiene la formación de una persona a través de su vida, con base en aspectos carentes y necesarios en la actualidad que ya encontramos en pensadores clásicos.

## BIBLIOGRAFÍA

ABBAGNANO, N. y A. Visalberghi. *Historia de la pedagogía*. Trad. Jorge Hernández. México, FCE, 1964, 709 pp.

ACKRILL, John. *La filosofía de Aristóteles*. Trad. Francisco Bravo. Venezuela, Monte Ávila, 1987, 229 pp.

ARISTÓTELES. *ΗΘΙΚΩΝ ΕΥΔΗΜΙΩΝ* *Ética Eudemia*. Trad. Antonio Gómez Robledo. México, UNAM-Coordinación de Humanidades, 1994, 178 pp.

ARISTÓTELES. *ΗΘΙΚΩΝ ΝΙΚΟΜΑΧΕΙΩΝ* *Ética Nicomaquea*. Trad. Antonio Gómez Robledo. México, UNAM-Instituto de Investigaciones Filológicas, 1972, 263 pp.

ARISTÓTELES. *Política*. Trad. Manuela García. Madrid, Gredos, 1988, 490 pp.

BRENTANO, Franz. *Aristóteles*. Trad. Moises Sánchez. Barcelona, Labor, 1930, 190 pp.

CHÂTEAU, Jean. *Los grandes pedagogos*. Trad. Ernestina de Champourcín. México, FCE, 1959, 340 pp.

CICERÓN, Marco Tulio. *Los oficios: Los diálogos, las paradojas*. Trad. Manuel De Balbuena. Madrid, Aguilar, 1957, 488 pp.

DÜRING, Ingemar. *Aristóteles: exposición e interpretación de su pensamiento*. Trad. Bernabé Navarro. México, UNAM-Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1987, 1031 pp.

FERRATER, José. *Diccionario de filosofía*. Buenos Aires, Sudamericana, 1965, 2 vols.

GRENET, Paul. *Historia de la filosofía antigua*. Trad. María Luisa Medrano. Barcelona, Editorial Herder, 1992, 446 pp.

GUARIGLIA, Osvaldo. *La ética en Aristóteles o la moral de la virtud*. Buenos Aires, Eudeba, 1997, 394 pp.

GUTHRIE, William. *Historia de la filosofía griega. Tomo III*. Trad. Joaquín Rodríguez. Madrid, Gredos, 552 pp.

JAEGER, Werner. *Paideia: los ideales de la cultura griega*. Trad. Joaquín Xirau y Wenceslao Roces. México, FCE, 1971, 1151 pp.

JAEGER, Werner. *Aristóteles. Bases para la historia de su desarrollo intelectual*. Trad. de José Gaos. Sección de obras de Filosofía, México, FCE, 1995, 556 pp.

LARROYO, Francisco. *Historia general de la pedagogía: especial consideración de Iberoamerica*. México, Porrúa, 1957, 662 pp.

LEAR, Jonathan. *Aristóteles: el deseo de comprender*. Trad. Pilar Castrillo. Madrid, Alianza, 1994, 367 pp.

PLATÓN. *Apología de Sócrates, Critón, Fedón*. Trad. Violeta García. Barcelona, Visión, s/a, 202 pp.

PLATÓN. *ΔΑΤΩΝΟΣ ΠΟΛΙΤΕΙΑ/República*. Trad. Antonio Gómez Robledo. México, UNAM-Coordinación de Humanidades, 1971, 382 pp.

PLUTARCO. *Obras morales y de costumbres*. Trad. Manuela García. Madrid, Akal, 1987, 444 pp.

REALE, Giovanni. *Introducción a Aristóteles*. Trad. Victor Bazterrica. Barcelona, Herder, 1985, 209 pp.



ROSS, W. D. *Aristóteles*. Trad. Diego Pró. Buenos Aires, Sudamericana, 1957, 421 pp.

SENECA, Lucio Anneo. *Ideario: Extraído de las cartas a Lucilio por Jordi Cornudella*. Trad. Jordi Cornudella. Barcelona, Península, 1997, 128 pp.

XIRAU, Ramón. *Introducción a la historia de la filosofía*. México, UNAM-Coordinación de Humanidades, 2004, 572 pp.

ZAGAL, Héctor. *Límites de la argumentación ética en Aristóteles: logos, physis y ethos*. México, Cruz, 1996, 246 pp.