

LA AMISTAD ARISTOTÉLICA ENTRE ESTADO Y CIUDADANO. APROXIMACIÓN TEÓRICA

*Marta Alejandra Treviño Leyva**

SUMARIO: I. Introducción; II. Breve semblanza del pensamiento político aristotélico; III. La relación entre la ética, la amistad y la política aristotélica; IV. La amistad entre el ciudadano y el Estado; V. Conclusiones; VI. Bibliografía.

RESUMEN: Los estudios de la teoría del Estado se remontan a los clásicos de la filosofía. La forma de vida del hombre griego representaba una comunión indisoluble con la condición de ciudadano. Así, temas fundamentales en la filosofía aristotélica como la ética y la amistad, características antropológicas por sí mismas, tienen una relación importantísima no sólo entre ellas, sino con la formación estatal y de ciudadanía propias del griego.

En este trabajo se desarrolla la naturaleza de la amistad, sus tipos e implicaciones, y se analiza el vínculo que tiene con la relación entre *hombre-ciudadano* y Estado, abordándolo desde la concepción originaria de la definición y su impacto en la visualización moderna del Estado.

* Coordinadora de investigación del Tribunal Estatal Electoral de Chihuahua; catedrática de la Facultad de Contaduría y Administración de la Universidad Autónoma de Chihuahua; licenciada en Derecho con mención honorífica por la Facultad de Derecho de la misma universidad.

I. Introducción

Aristóteles de Estagira es uno de los filósofos cuyo abanico de estudios es destacablemente amplio y contrastante entre sí. Durante su vida realizó análisis profundos de temas interesantísimos entre los que destaca la metafísica, la lógica, y por supuesto la ética y la política.

El perfil ético de Aristóteles no es desconocido para los estudiosos de la filosofía. Es bien sabido que mediante su obra *Ética Nicomáquea* –sin demeritar la *Magna Moralia*, y la *Ética Eudemia*–, el Estagirita realizó análisis de la virtud, de la vida buena, de la ética, de la moral, de la amistad, de la justicia y demás temas relacionados e igualmente interesantes. Es el propósito de este documento desarrollar y analizar la relación que para el mismo tenía la amistad con el Estado –la *polis*, la ciudad.

Es apreciable a todas luces que el pensamiento aristotélico, en lo que a política se refiere, estuvo marcadamente influenciado por su maestro Platón. Dicha influencia no es solamente la esperable de tal relación, sino que en este tema en particular el acuerdo entre el discípulo y su tutor parece ser más profundo, a pesar de encontrar diferencias fundamentales que derivaron en críticas hacia su mentor. Por ejemplo, a juicio de Werner Jäger, el Estagirita identifica el fin del Estado con el fin ético del individuo, demostrando así sus cimientos platónicos;¹ a la par de Giovanni Reale, quien adjudica la subordinación de la ética a la política que se da en el pensamiento aristotélico a la influencia de Platón.² En cambio, el mismo Reale y Francisco Porrúa destacan la oposición del filósofo al “comunismo platónico” reflejado en la desvinculación familiar y privación material que su maestro propone respecto de los gobernantes de la polis;³ además, en el libro II de la *Política*, Aristóteles dedica una parte importante a comentar y criticar el pensamiento político socrático y platónico, haciéndolo en términos severos en más de una ocasión. Jäger refiere que el alejamiento de Aristóteles en la teoría política platónica se debe tanto a la influencia de Hermias de Atarneo, como a la experiencia política que de primera

¹ JAEGER, Werner. “*Aristóteles*”. México, Fondo de Cultura Económica, 2002. pp. 316-317

² REALE, Giovanni. “*Introducción a Aristóteles*”. Barcelona, Editorial Herder, 1992. p. 97

³ PORRÚA Pérez, Francisco. “*Teoría del Estado*”. México, Porrúa, 2004. p. 63

mano obtuvo el filósofo durante su servicio a Filipo II de Macedonia y Alejandro Magno.⁴

De cualquier forma, los antecedentes filosóficos principales de Aristóteles se encuentran en sus dos más destacados predecesores. Por supuesto que el pensamiento político de los tres filósofos referidos es inconcebible sin el análisis contextual que merece el tema, considerando que la organización política griega –la *polis*– es uno de los modelos básicos de los sistemas de gobierno actuales y uno de los pilares fundamentales de la democracia a lo ancho del mundo.

Las ciudades icónicas de la civilización griega son Esparta y Atenas; ambas, configuradas bajo sistemas de gobierno distinto y con características sociales igualmente diversas, representan los elementos esenciales de la teoría política de ambos filósofos; incluso se ha asegurado que fue Esparta la ciudad utópica en la que Platón basó su Teoría organicista del Estado.

Esparta se localizaba al margen del río Eurotas en Laconia o Lacedemonia, al sur de la subpenínsula del Peloponeso, unida a Grecia por el istmo de Corinto; fue fundada por los dorios aproximadamente en el siglo IX a.C.; el sistema político seguido por esta ciudad consistía en una Monarquía –teniendo como primeros reyes a Agamenón y Menelao– que estaba acotada por una aristocracia gobernante, compuesta por ancianos de 60 años que conformaban la *Gerusia*, especie de Senado encargado de la elaboración de leyes; existía también la figura de la *Apella*, asamblea popular a la que sólo acudían los espartanos, pues en el pensamiento griego la ciudadanía por nacimiento y estirpe revestía una gran importancia; el mismo Aristóteles dedica apartados fundamentales de la *Política* a tratar el tema. Tiene como parte fundamental de su conformación política la preparación castrense a la que deben ser sometidos los varones espartanos aptos; pues aquellos que nacían con deformidades o malformaciones eran sacrificados, mientras que los jóvenes más inteligentes eran preparados para dirigir el gobierno; una vez erigidos como gobernantes, eran privados de los beneficios de la propiedad privada y la vida matrimonial, con la finalidad de garantizar que el único interés al que sirvieran fuera el comunal. De aquí el interés organicista de Platón no únicamente por la figura

⁴ JAEGER, Werner. *Op cit.* nota 2 p. 331

del *filósofo rey* sino por la defensa del Estado reflejada en los cuerpos castrenses, las extremidades de la *polis*. Dentro de este sistema político resalta la mencionada conformación de la *Gerusia*, equiparable al Senado Romano, cuerpos legislativos conformados por hombres *senectos* que, por tener mayor experiencia que el resto de los pobladores, eran aptos para gobernar. Es válido cuestionarse sobre la equiparación del factor edad-experiencia con la categoría de filósofo como gobernante que agradaba a Platón y a Aristóteles, característica fundamental de ambas teorías del Estado, pues sin duda la edad dota de cierto grado de sabiduría, presupuesto del filósofo.

Por otro lado, la *polis* ateniense representaba una estructura gubernamental diversa. Atenas fue fundada a kilómetro y medio del puerto y ciudad del Pirineo. En principio fue gobernada sólo monárquicamente, para posteriormente transitar hacia el establecimiento de una aristocracia oligárquica, ostentada por los *eupátridas* –bien nacidos–; más adelante, la justicia, la religión, las decisiones beligerantes y la administración pública fueran dirigidas por los *Arcontes*, magistrados designados para tales efectos.

La vida política ateniense, a pesar de ser un ícono del gobierno verdaderamente *demo-crático* (en el contexto del gobierno del pueblo, antes del establecimiento de la Teoría de la Representación de Rousseau y Locke); sufrió varios e importantes altibajos a lo largo de su historia. Estos accidentes se vieron reflejados en rebeliones, golpes de Estado, y promulgación y desconocimiento de leyes, todo lo cual derivó finalmente en la instauración de la *democracia* como gobierno del pueblo, entendiendo como tal la participación de todos los ciudadanos atenienses en la toma de decisiones.

En este sentido, la institución más importante de Atenas fue la Asamblea Popular, que celebraba sus reuniones en la plaza pública y condensaba a todos los ciudadanos. Durante estas reuniones eran revisados y votados los proyectos de ley que remitía el Senado. Este último estaba conformado por los quinientos miembros del Consejo o Jefes de los “*demos*”, grupos de familias agrupadas en clanes.

Este contexto político nos es de gran ayuda para comprender el papel primordial que para Aristóteles representa la familia y la comunidad dentro de las formas de gobierno, el cual será analizado más

adelante. Esta Asamblea Popular es la máxima expresión de la Democracia directa, sistema en el cual el gobierno es dirigido efectivamente por todos los ciudadanos de una comunidad política, lo cual era favorecido por el reducido número de habitantes jurídicamente capaces de tomar decisiones, incluso, Aristóteles recomienda que el número de estos sea el justo, pues una población extensa representaría grandes problemas de gobernabilidad; esto constituye una de las críticas más severas contra Sócrates y Platón, pues en *La República* sugieren la comunión de un número amplio de ciudadanos, sus mujeres y sus sirvientes en un mismo territorio.

A la vez de representar un beneficio, la posibilidad de gobierno efectivo reducía la *identidad personal*⁵ de la que el individuo gozaba frente al Estado, toda vez que el interés de la *polis* griega se encontraba en un nivel superior incuestionable frente al interés individual. Esta supeditación del ciudadano frente al interés colectivo es perceptible en el pensamiento socrático y platónico desde el *Diálogo del Critón*, donde el segundo describe cómo Sócrates hace manifiesto que su destino a morir y la invitación de su amigo a huir a Tesalia para salvar la vida, sería un pecado en contra de la República, las leyes, la Patria y el Estado⁶ por la insignificancia de la propia vida frente a la santidad de tales entes.

Este contexto nos auxilia en el entendimiento del pensamiento aristotélico desde la exposición platónica, influenciado, a su vez, por el momento político y social en el que éste gestó su ideología. La doctrina estadista de Platón se ha expuesto en los diálogos “De la Repúbli-

⁵ Giovanni Sartori considera que “Para los griegos ‘hombre’ y ‘ciudadano’ significaban exactamente lo mismo, de la misma forma que participar en la vida de la polis de su ciudad significaba ‘vivir.’ SARTORI, Giovanni. *Teoría del democracia*. Volumen 2. Los problemas clásicos. Madrid, Alianza Editorial S.A., 1988. p. 353.

Por su parte, Giovanni Reale considera que Aristóteles “dio forma paradigmática a la concepción típicamente helénica que sólo lograba entender al hombre en su calidad de ciudadano, situando a la ciudad por encima de la familia y del individuo singular...” REALE, Giovanni. “*Introducción a Aristóteles*”. Barcelona, Editorial Herder, 1992. p. 97

⁶ En las diversas traducciones de los diálogos platónicos se observa un conflicto en los términos utilizados para definir a los entes políticos; así, se habla casi indiscriminadamente de Estado, República, Patria y Leyes, que, a lo largo de desarrollo de la teoría política, han adquirido connotaciones distintas. Esto amerita un análisis especializado sobre el alcance de la expresión socrática al referirse a cada uno de ellos, pues el contexto en el que son manejados lleva fácilmente a la confusión entre ellos. Aristóteles, en el libro tercero de la *Política*, aclara que el término constitución y forma de gobierno son sinónimos.

ca o de la justicia”; “El político o de la realeza”; “Las leyes o de la legislación” y “Critón o del deber”.

En *La República*, Platón propone la creación de un Estado ideal, en el cual prevalezca la justicia, apoyándose en argumentos de índole moral e idealista, como es característico de su filosofía. Categoriza las formas de gobierno entre puras e impuras, donde es la aristocracia intelectual, que entiende el gobierno de los mejores como el de los más preparados intelectualmente para tal efecto: los sabios; esta forma de gobierno, sin embargo, puede degenerar y convertirse en una timocracia, o gobierno de clase; después de ésta continuaría una oligarquía, representada como la forma de gobierno de aquellos con mayores recursos económicos; este gobierno, al degenerarse, crea la democracia, que se simboliza como el libertinaje derivado del abuso de la libertad, la cual, a su vez, desembocará en la tiranía, la peor forma de gobierno. Más adelante, en el *Político* o el hombre de Estado, Platón reclasifica esta ponderación de las formas de gobierno según la relación del gobernante con la ley, con el Estado de Derecho. En este sentido, la forma óptima de gobierno es la monárquica y la peor la democrática, encontrándose la aristocrática en el punto medio; en cambio, si el gobierno no está sujeto a la ley, el beneficio de las formas de gobierno van de monarquía, a oligarquía y tiranía, en orden descendente.

Plantea, también, la Teoría organicista del Estado, en la cual propone la equiparación del ente con el cuerpo humano: las extremidades representan las fuerzas armadas, pues son quienes desplazan y defienden al Estado; las vísceras son el vulgo, que sólo consume alimentos; la cabeza, los filósofos, quienes además serán los gobernantes y tomarán las decisiones sobre el resto del cuerpo; a estos les niega el derecho de poseer propiedad privada e incluso familia, pues considera que la importancia del Estado y la relación con el gobernante es tal, que no debe existir el menor riesgo de priorizar entre los intereses propios del mismo, traicionando así el deber para con el resto de los ciudadanos. Este Estado ideal es identificado con la *polis* espartana, que cumplía en mayor o menor medida con las exigencias del filósofo.

En el *Diálogo Critón* se refleja la despersonalización del individuo frente al Estado al narrar el pensamiento de Sócrates en relación con el ente estatal, y que muestra además la compenetración entre ser *hom-*

bre y ser *ciudadano* en el mundo griego. Es complicado distinguir abiertamente el pensamiento socrático y el platónico, pues, al servirse el segundo del nombre del primero para expresar acontecimientos antiguos donde se narran teorías filosóficas, se mezcla la forma literaria del diálogo con el contenido en sí, lo cual da paso a la duda sobre la utilización de la figura socrática como mero personaje ejemplificador del pensamiento platónico, o del papel del autor como simple transmisor del pensamiento de su maestro. De cualquier forma, en el *Critón* se identifican factores importantes de la conformación del Estado, que, en conjunto con el trazo que dejaron en la filosofía aristotélica sobre la amistad, marcan los primeros indicios de la teoría del Estado y, como consecuencia, del papel de las leyes, la república, el Estado, el concepto de Patria y el bien común, en la relación con *la otredad*. Esto se esboza en el pensamiento socrático-platónico, y se materializa en el aristotélico.

Es complejo realizar una mención forzosamente superficial de los escritos políticos platónicos, pues resultan fascinantes y dignos de un estudio minucioso. Sin embargo, el tema que nos ocupa en este trabajo bien vale el esfuerzo.

II. Breve semblanza del pensamiento político aristotélico

Para determinar la clase de amistad que existe entre ciudadanos y Estado, así como entre ciudadanos, es necesario comprender la visión de Aristóteles respecto a estos términos.

Respecto al concepto de ciudadano, el Estagirita pone en consideración una serie de factores determinantes para su intervención en la ciudad. Entre ellos destacan la importancia de la participación política efectiva que el individuo tenga para con la ciudad y el tipo de Estado de que se trate.

En el primero caso, los jóvenes, los ancianos, los esclavos, los extranjeros, etc., –quienes serían meros habitantes del territorio estatal– no son en sí mismos ciudadanos puesto que no tienen una plena capacidad jurídica; esto es: su actuar político se encuentra limitado por diversas cuestiones, como la falta de edad suficiente y la dispensa de actuar debido a la edad avanzada, respectivamente, por lo cual no

puede considerarse que su actuación para con la *polis* se encuentre en igualdad de circunstancias que en el caso de los magistrados, los jurados o los asambleístas, quienes mediante la creación aristotélica de una “magistratura indefinida” se encuentran en una posición plena de ciudadanía. Esta participación también se verá limitada por el lugar de nacimiento del ciudadano.

En lo que al tipo de gobierno estatal se refiere, Aristóteles se percató de la calidad de ciudadano reconocida por el derecho en atención al Estado al que se pertenece, pues el grado de participación política de los habitantes está ineludiblemente condicionado a las libertades que el sistema permita; así, la definición que ofrece para el sistema democrático no es aplicable para los sistemas en que no se reconozca la existencia política del pueblo al no ser convocados a asamblea general, sino en ocasiones extraordinarias.⁷ Así, Aristóteles considera que es necesario llamar “ciudadano al que tiene el derecho de participar en el poder deliberativo o judicial de la ciudad”⁸ entendiendo por ciudad “al cuerpo de ciudadanos capaz de llevar una existencia autosuficiente”.⁹ Recordemos que el reducido número de pobladores en las *polis* favorecía que el gobierno del pueblo fuera tal, puesto que era posible que todos participaran en la toma de decisiones.

En el marco de la homologación griega entre hombre y ciudadano, Aristóteles se pregunta la secuencia natural que debería presentarse entre el buen hombre y el buen ciudadano. De la ética aristotélica hemos aprendido que, para ser hombre bueno, es necesario buscar y ejercitar la virtud, pues es ésta una *praxis* que requiere el esfuerzo perenne del hombre para lograr sobreponerse a sus pasiones y capacidades limitadas alcanzando así lo bueno, lo prudente, lo generoso.¹⁰

Identificada así la esencia del hombre virtuoso, es necesario determinarla en el ciudadano. Aristóteles considera que la valía de los hombres para el Estado es independiente del grado de beneficio que puedan significar para el ente, puesto que “no obstante lo desiguales que

⁷ ARISTÓTELES. “*Ética Nicomaquea. Política*”. México, Porrúa, 2007. p. 262.

⁸ *Ibid.*, p. 263

⁹ *Ibid.*

¹⁰ SANTIESTEBAN, Luis César. “*El carácter ontológico de la ética de Aristóteles*”. En su: *Filosofía del Septentrión*. México, Universidad Autónoma de Chihuahua, 2005.

pp. 82, 84.

puedan ser, obra de todos los ciudadanos es la salvaguarda de la comunidad; y como la comunidad es la constitución, necesariamente la virtud del ciudadano habrá de ser relativa a la constitución”,¹¹ de esta forma, la finalidad del hombre y del ciudadano pueden englobar aspectos distintos: en una esfera, el hombre deberá buscar aquella actividad que le represente virtud, mientras que, al final de cuentas y de forma independiente a esa actividad, deberá buscar como fin último la protección y preservación del Estado, convirtiéndose así en un ciudadano virtuoso. De esto se observa, como ya habíamos apuntado, la existencia de dos esferas de un mismo individuo, que inevitablemente convergen en el interés supremo de la *polis*. A pesar de la diferenciación en las “virtudes” del hombre, Aristóteles apunta que la del ciudadano deberá estar presente y ser la motivación de la virtud del hombre, pues aquella es el supuesto necesario de una ciudad perfecta. Así, se vislumbra que la posibilidad de un hombre malo no debe implicar la existencia de un mal ciudadano. Sin embargo, esta bilateralidad de la esfera virtuosa del hombre-ciudadano sí debe presentarse en los gobernantes y los políticos, quienes a su vez son ciudadanos y necesariamente deberán ser buenos y prudentes, pues la justicia del hombre bueno no es la misma que la del hombre gobernante.

Dentro de la teoría política que empezó a bosquejarse con Aristóteles, se encontraba la idea de la soberanía del Estado, concepto básico aún en la actualidad. Para el filósofo griego, esta cualidad estatal se localiza en el gobierno: en las democracias el soberano es el pueblo, mientras que en las oligarquías lo es la minoría. Esto quiere decir, que la soberanía se deposita según la constitución indique, y entendiendo en el lenguaje aristotélico como “constitución” a la forma de gobierno, esta determinará la forma en que habrá de ser soberano el Estado.

En ese orden de ideas, clasifica y define las formas rectas y las desviaciones de gobierno. Las formas de gobierno rectas existen cuando el fin del gobernante es la colectividad, y son la monarquía, la aristocracia y la república; estas formas de gobierno se desvirtúan cuando el fin perseguido no es el común, sino el de la clase gobernante. La monarquía degenera en tiranía, la aristocracia en oligarquía y la república en democracia. De esta consternación por las formas puras e impuras

¹¹ *Ibid*, p. 265

de gobierno se advierte la relevancia que el bien común tiene en la filosofía política aristotélica; el interés que debe primar será en todo momento el colectivo, pues si el gobernante es corrompido en esta importante tarea, la forma de gobierno degenerará desde sus cimientos, pues es la búsqueda del bien común un elemento de existencia del Estado.

El bien común, en cambio, no puede ser identificado simplemente como la unión de fuerzas para alcanzar un objetivo determinado, ejemplificado por muchos tratadistas del derecho como el de la protección que brinda el ente jurídico estatal. Es el caso de las teorías de Locke y Rousseau, el primero considera que “la sociedad política es aquella en la cual un número determinado de hombres se unen y dimiten el poder que el estado de naturaleza les provee, en favor de un poder público”.¹² Por su parte, Rousseau sugiere la sesión de derechos individuales de los habitantes del Estado a cambio de la conformación de una asociación que represente un “yo común”, donde los individuos sean protegidos a la vez de conservar un grado determinado de libertad:

Supongo a los hombres llegados al punto en que los obstáculos que impiden su conservación en el estado natural, superan las fuerzas que cada individuo puede emplear para mantenerse en él. Entonces este estado primitivo no puede subsistir, y el género humano perecería si no cambia de manera de ser.

Ahora bien, como los hombres no pueden engendrar nuevas fuerzas, sino solamente unir y dirigir las que existen, no tienen otro medio de conservación que el de formar por ageración una suma de fuerzas caáz de sobrepujar la resistencia, de ponerlas en juego con un solo fin y de hacerlas obrar unidas y de conformidad.

(...)

(...)Esta dificultad, (...) puede enunciarse en los siguientes términos: *‘Encontrar una forma de asociación que defienda y proteja con la fuerza común la persona y los bienes de cada asociado, y por lo cual cada uno, uniéndose a todos, no obedezca sino a sí mismo y permanezca tan libre como antes.’ Tal es el problema fundamental cuya solución da el Contrato social.*¹³

¹² LOCKE, John. “*Ensayo sobre el gobierno civil*”. 2ª edición, (trad. de José Carner). México. Porrúa. 1997, capítulo VII. pp. 45-55.

¹³ ROUSSEAU, Juan J. “*El contrato social*”. México, Editores Mexicanos Unidos, S.A., 2002. pp. 46-50.

En cambio, para Aristóteles, el bien común y el fin del Estado va más allá que los alcances reconocidos por los filósofos ilustrados, pues considera que:

Es evidente, por tanto, que la ciudad no es la comunidad de lugar, con el fin de prevenir agravios recíprocos y fomentar el comercio. Estas cosas son sin duda condiciones necesarias para la existencia de la ciudad, mas no porque se den todas ellas existirá la ciudad, sino que ésta es una comunidad para la vida mejor entre familias y linajes, y su fin es la vida perfecta y autosuficiente.¹⁴

Para Aristóteles, la teoría del contrato social en la que se entregan beneficios y libertades personales a cambio de la protección que brindará el Estado no es suficiente para configurar de lleno una ciudad. En este punto entra en juego la *virtud* como elemento del Estado; sin la presencia de esta en la unión comunal, las relaciones entre los ciudadanos y la ciudad, o incluso entre más de una, son simples “alianzas”; sin tal virtud, señala Aristóteles al citar a Licofrón, la misma ley será “una mera convención (...) una garantía de los derechos recíprocos, pero no será capaz de hacer a los ciudadanos buenos y justos.”¹⁵ Además, el filósofo ejemplifica en la *Ética Nicomáquea* a la amistad por interés con las alianzas entre las ciudades, lo cual ejemplifica el grado de relevancia que para el mismo tienen ambos conceptos: la virtud como elemento necesario de la ciudad y de la amistad perfecta, y el interés como elemento perturbador y disgregador de lo deseable, la amistad perfecta y el Estado.¹⁶

Con la virtud como parte fundamental de la ciudad, se vislumbra una personificación en el ente estatal que eleva a la población sometida a un orden jurídico y diseminada en un territorio determinado –definición del Estado aceptada actualmente– a un nivel completamente distinto: es necesario que la *polis* tenga alma, que tenga un propósito y una virtud, como deben tener todos los hombres. Una vez más, el afán aristotélico por alcanzar lo bueno, lo virtuoso y lo justo se hace presente, pues incluso, el fin de la ciudad es la vida mejor, la vida

¹⁴ ARISTÓTELES. “*Política*”. Op. cit. nota 8, p. 274

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ ARISTÓTELES. “*Ética Nicomáquea*”. (trad. Julio Pallí Bonet), Madrid, Gredos, 2000. VIII, 4 1157a 27

bella y feliz “la comunidad política tiene por causa, en suma, la práctica de las buenas acciones y no simplemente de la convivencia”.¹⁷ Es necesario que todos los elementos del Estado, incluyendo la figura del ciudadano –y no simplemente del hombre- actúen en atención a la máxima virtud, buscando actuar bien y justamente.

Aunados a estos elementos estatales se encuentran la población y el territorio, a los que el filósofo dota de interés primordial desarrollando sus características ideales en apartados extensos. Debido a dicha amplitud y a la minuciosidad que temas tan interesantes ameritan, no entraremos al estudio detallado de los mismos para evitar obviar el contexto que nos ocupa.

III. La relación entre la ética, la amistad y la política aristotélicas

La figura de la amistad en el pensamiento aristotélico reúne aspectos y conceptos importantísimos que son identificables en las relaciones interpersonales a lo largo de los siglos; esto resulta interesante, además por los alcances psicológicos que tiene, por la introducción y comparación que el mismo filósofo realiza respecto del Estado.

Es sabido que Aristóteles realizó, como referíamos al inicio de este documento, estudios en las más variadas disciplinas, destacando, para nuestro interés, la ética y la política. Aunque en tiempos actuales estos vocablos parezcan repelerse mutuamente, la relación que se da entre ellos, y concretamente la que se presenta en la amistad y la política, tiene una razón de ser determinante en el pensamiento político-filosófico griego.

Para Aristóteles, la ética se encuentra supeditada a la política, pues si bien es cierto que es hermoso y divino buscar el bien y la virtud entre los individuos como tales, también lo es que la hermosura y divinidad perfectas son las de la búsqueda y el alcance de tales beneficios de forma comunal. Esto lo manifiesta en el Libro primero de la *Ética Nicomáquea* de la siguiente forma:

Puesto que la política se sirve de las demás ciencias y prescribe, además, qué se debe hacer y qué se debe evitar, el fin de ella incluirá

¹⁷ ARISTÓTELES. “*Política*”. Op. Cit. nota 8, p. 247.

los fines de la demás ciencias, de modo que constituirá el bien del hombre. Pues aunque sea el mismo bien del individuo y de la ciudad, es evidente que es mucho más grande y más perfecto alcanzar y salvaguardar el de la ciudad; porque procurar el bien de una persona es algo deseable, pero es más hermoso y divino conseguirlo para un pueblo y para ciudades”.¹⁸

Así, el filósofo considera que el actuar ético, máxima de su filosofía, tiene una importancia de suyo excepcional en el ámbito de las relaciones “en corto”, el actuar ético con las personas que inmediatamente resienten los efectos de dicha conducta, pero que además, un bien superior a ese es el que se da en las relaciones comunales, de gran importancia en la filosofía aristotélica al determinar que el Estado se origina en las familias y al enaltecer la importancia del *otro* en la amistad. Esto pone en perspectiva la magnitud de la política en la filosofía aristotélica, sobre todo si se considera que la existencia griega estaba limitada a y por la *polis*, por la categoría de ciudadano: la responsabilidad y el honor que eso conllevaba, por el bien superior y colectivo –que era superior en tanto colectivo– y por el respeto a las leyes del Estado –de la Patria.

El objetivo de nuestra investigación se centra en determinar el tipo de amistad que pueda existir entre el Estado y el ciudadano. Habiendo hablado en términos latos del ente estatal, es ahora necesario que nos refiramos a lo que es entendido como amistad por el filósofo. Ésta es “una virtud o algo acompañado de virtud y, además, lo más necesario para la vida.”¹⁹ La definición comprende tres tipos de amistad, a saber: la útil, la generada por placer, y la perfecta. Las dos primeras son pasajeras, puesto que requieren que entre un amigo y otro siga existiendo el interés que los mantiene juntos, incluyendo el que pueda presentarse de una relación de atracción, o una motivación maligna, pues también los hombres malos son susceptibles de tener algún tipo de amistad; el hecho de que ambos tipos tengan la característica de ser fugaces, implica que son imperfectas en el contexto aristotélico, que busca siempre la eternidad, la estabilidad, la perfección; estas amistades se materializan principalmente con los hombres viejos y los jóvenes, pues los dos buscan el interés o la belleza en sus amigos.

¹⁸ ARISTÓTELES. “*Ética Nicomáquea*” I, 2, 1094b 3

¹⁹ ARISTÓTELES. “*Ética Nicomáquea*” VIII, 1155a 2

La amistad perfecta, en cambio, es aquella que se da entre hombres buenos y virtuosos, lo cual favorece su perennidad, pues no habrá de agotarse en momento alguno, ya que el interés que motiva esta relación se encuentra en el otro por sí mismo, por su simple existencia, y es, además, estable, como estable es el Estado. Incluso, la concepción de la amistad perfecta implica la existencia de las otras dos, pues la virtud de estimar y desear el bien al otro por él mismo también produce placer al verle, y utilidad al disfrutar de los beneficios de esa amistad.²⁰

Además de esto, para Aristóteles es de suma importancia la reciprocidad que exista en estas relaciones de amistad, lo cual creemos que es vital debido a la naturaleza de nuestra investigación. De esta forma, reciprocidad es concebida por Aristóteles como un elemento de existencia de la relación amistosa, pues aquél que desee el bien del otro sin el beneficio de tal reciprocidad será considerado solamente como un hombre benévolo, mas no como un amigo²¹. Es así, pues, absolutamente necesario que el hombre que profesa un sentimiento de amistad hacia otra persona –sea cual fuere el motivo por el cual lo haga– reciba a su vez ese sentimiento por su contraparte. Esta reciprocidad, este deseo mutuo del bien, a decir de Aristóteles, mantiene también juntas a las ciudades, toda vez que se mantienen unidas por motivo de la amistad. Vemos aquí identificada una arista del bien común, elemento básico de la conformación del Estado. Como hemos tocado párrafos arriba, el bien común es aquel fin que mantiene unido al Estado en su consecución; el contrato social mediante el cual la comunidad primitiva decidió constituirse en un organismo jurídico estadual y que implicó la sesión de determinadas prerrogativas que les eran propias, a cambio de la fuerza que el Estado puede ofrecer para diversos fines, tales como seguridad colectiva –en los momentos estatales más primitivos–, progreso, beneficio común, etc., identificados todos con el bien común. La reciprocidad descrita en la amistad como la mutua correspondencia y deseo del bien debe arrastrarse también al concepto del Estado, pues representa la consideración, desde el punto de vista político, de dos factores: el primero evoca la existencia de un principio

²⁰ SANTIESTEBAN, Luis César. Op cit. nota 11, p. 94

²¹ ARISTÓTELES. “*Ética Nicomáquea*”. VIII, 1155b 32

puramente humano, de una consciencia colectiva de buena voluntad para con el otro por el hecho de ser humano, que se despierta en momentos drásticos e incluso distintos a la cotidianeidad, como, ejemplifica el autor, en los viajes, y ha de recordarse que el hombre es, en palabras aristotélicas, un *zoon politikón*; el segundo elemento se refiere a la existencia de ese bien común estatal, pues el deseo mutuo del bien, la consciencia humana intrínseca que debe llevarnos a valorar al otro como es y buscar en él la reivindicación personal, tiene necesaria e ineludible repercusión en el contexto comunal, pues no sólo debe existir ese vínculo entre ciudadano y Estado, sino entre ciudadano y ciudadano, lo cual, a pesar de la compenetración griega entre el *ser hombre* y el *ser ciudadano*, y la consecuente despersonalización que los mismos sufrían en aras del interés general, implica que la ontología del hombre y la de ciudadano representan un nivel de ser distintos, cuya diferenciación quizá no está concebida del todo en el pensamiento griego, pero que es resaltante desde la perspectiva de nuestro tiempo.

Además, con lo anterior se reafirma la importancia que para Aristóteles tiene la comunidad frente al individualismo, influencia que adquiere, como hemos apreciado, de la formación política de los varones griegos, y además del pensamiento platónico-socrático.

Como punto característico de la amistad y a la par de la reciprocidad, propone Aristóteles que tal relación se genere únicamente entre hombres, excluyendo así a los objetos inanimados.²² Debemos partir, entonces, de la determinación del Estado como un ente animado *sui generis*. Es nuestra opinión que la naturaleza del Estado es precisamente esa: si bien es cierto que no es una personificación animada al grado del humano, también lo es que la dinámica del mismo, su composición, su constante mutabilidad, lo convierten en un ser que cuenta con cierto grado de animación, la que tienen los fenómenos sociales que además cuentan con determinada característica de personificación. Estamos conscientes de que la relación de reciprocidad y la animación a la que seguramente hace referencia el filósofo griego podrían ser entendida como cualidades generales, latas y exclusivamente humanas, sin la posibilidad de abrir este apartado “*sui generis*” que pro-

²² ARISTÓTELES. “*Ética Nicomáquea*”. VIII, 1155b, 27

ponemos; sin embargo, considerando la característica y movilidad propia de los Estados, consideramos que es teóricamente válido otorgar a dicho ente el reconocimiento de un cierto grado de animación y por tanto una posibilidad de amistad igualmente teórica.

Esto se robustece con la identificación, tratada en apartados anteriores, que hace Aristóteles de una característica eminentemente humana en la conformación de la ciudad: la virtud. Independientemente de que el Estado sea una abstracción jurídica, el estudio y comprensión mediante la filosofía nos ofrecen su visión como un ente con determinado grado de personalidad, identificando en él características de interacción, intención, consideración, piedad, impiedad, etc., con y para los ciudadanos. El caso de esta antropomorfización del Estado es perceptible en Aristóteles, decíamos, mediante la figura de la virtud. El filósofo considera que la virtud que hemos entendido en el hombre es trasladable al caso estatal mediante la necesidad de que las ciudades también lo sean, considerando incluso que la mejor forma de gobierno será aquella que busque la prudencia, la justicia, la felicidad y la fortaleza, de forma tal que se pueda participar en las acciones virtuosas. Más allá de eso, considera que el afán del legislador debe ser procurar la virtud y la felicidad no sólo de la ciudad, sino además del género humano y de toda comunidad,²³ destacando así la concepción eternamente social de Aristóteles; esto cobra importancia cuando recordamos que en el libro octavo de su ética, el filósofo griego hace referencia a la amistad como uno de los bastiones de la concepción estatal, manteniendo incluso que la actividad legislativa debe encontrarse definitivamente ligada a aquella.

Aristóteles lleva a tal grado esta opinión que considera incluso la importancia de la felicidad de la ciudad como factor determinante del bien del Estado, igualándola, con la felicidad de los hombres. Siendo el interés de esta investigación conocer los alcances de la amistad en Aristóteles, enfocándonos en el Estado, el estudio de la felicidad en la ciudad deberá ser relegado por el momento. Sin embargo, me parece importante destacar esta característica estatal como parte de la personalización que había mencionado párrafos arriba.

²³ ARISTÓTELES. “*Política*”. Op. Cit. 372

IV. La amistad entre el ciudadano y el Estado

Habiendo reconocido la *personalidad humanoide* del Estado, es momento de, siguiendo la clasificación de los diversos grados de amistad, determinar en qué sector es colocable la existente entre Estado y ciudadano.

Antes de entrar propiamente en materia y en atención a los sujetos implicados, consideramos pertinente realizar un análisis de la propuesta aristotélica sobre la *amistad entre desiguales*.

Además de las características que hemos estudiado como inherentes a la amistad, el filósofo analiza la existencia de este vínculo entre personas que se encuentren en situaciones de supra y subordinación, reconociéndoles la posibilidad de entablar una amistad. Al hacer sus consideraciones, plantea como ejemplos los vínculos existentes entre padres e hijos, hombres y mujeres, y *gobernantes* y gobernados, todos los cuales son situaciones en donde un miembro es mejor o más útil que el otro, estando en situación de beneficio inequívoco. Debido a esta disparidad, Aristóteles concluye en la imposibilidad de que cada individuo reciba del otro lo mismo que da, pues la naturaleza de la relación –y de los sujetos envueltos en ella– lo impide por condición propia. Así, “el que es mejor debe ser amado más que él amar, y lo mismo el más útil (...) porque, cuando el afecto es proporcionado al mérito, se produce, en cierto modo, una igualdad”.²⁴ Sin embargo, esta igualdad no es suficiente, pues solamente disminuye la distancia entre los aspirantes a amigos; tan es así, que, párrafos adelante, el Estagirita retoma la separación entre ellos considerando que si las dos partes habrán de recibir un beneficio de esta amistad, no lo harán en condiciones idénticas, ya que “el superior recibirá más honor, y el necesitado más ganancia; porque el premio de la virtud y del beneficio es el honor y el auxilio de la necesidad, un provecho”.²⁵

A pesar de que la relación entre Estado y ciudadano es evidentemente desigual, no consideramos que clasificar la amistad de este modo –es decir, como “desigual”– sea una solución a la pregunta sobre cuál es el tipo de amistad que rige entre ellos. Incluso, la desigualdad misma

²⁴ ARISTÓTELES, *Ética Nicomaquea*. VIII, 1158b, 24

²⁵ ARISTÓTELES, *Ética Nicomaquea*. VIII, 1163b, 2

de la relación no implica la existencia de una amistad, pues a lo largo del pensamiento aristotélico sobre el tema, se desprende que el análisis que hace el autor sobre la amistad entre desiguales engloba a la existente los *gobernantes* y a los gobernados, a las *autoridades* y a los sometidos a ellas, y no a la existente entre el ciudadano y el ente estatal, es decir, analiza la relación afectiva –verdadera o por interés– existente ente hombres, y ya hemos comentado que el autor condena la “amistad” entre objetos inanimados.

Aun así, consideramos pertinente realizar algunos cuestionamientos sobre el pensamiento aristotélico, acoplándolos a las condiciones que ya hemos establecido en nuestra investigación.

En primer término, complica el pensamiento la determinación de qué es debido de una parte hacia la otra; es decir: qué puede entregarle el ciudadano al Estado en medida de sus posibilidades para cumplir con el primer requisito que impone Aristóteles a la amistad en estos términos. Nos detenemos justamente en este punto, pues es considerable que el Estado tiene una vasta posibilidad de entregar al ciudadano “lo que le debe”, pues no sólo se encuentra en su naturaleza el hacer una entrega constante hacia el individuo, sino que además cuenta con todos los medios –jurídicos, económicos, operativos– para realizar tal acción. Así, el Estado deberá entregarle a su gobernado la educación encaminada hacia la virtud que le ha prometido, la protección que le dio origen, y la vida buena, feliz y próspera que reconoce Aristóteles en su fin. En cambio, no se encuentra claramente determinado en el pensamiento del filósofo cuál es la contraprestación que el ciudadano debe cumplir para nivelar la relación amistosa.

En segundo lugar, salta a la vista la problemática de determinar cuál de los implicados en esta amistad tendrá la característica de superior. En el pensamiento griego, hemos apuntado, la Patria, el bien supremo, la colectividad, tenían un valor preferente sobre las existencias individuales; los ciudadanos eran conscientes de su condición de partes de un todo, que como meros ingredientes, debían dar paso a comunidad ideal aún a costa del bienestar propio. En cambio, la ciencia política de siglos posteriores considera como primordial la existencia del individuo como fundador y parte esencial del Estado; la vulneración de su integridad, su perturbación o destrucción deben ser preocupación prin-

cipal debido a su categoría de constituyente del orden estatal; así, la superioridad del Estado que resulta obvia en el primer caso se ve trasladada al individuo. Del término “superioridad” es necesario determinar, como señala Aristóteles, dos aspectos determinantes: la que se presenta por ser un amigo mejor que el otro, y por ser más útil. Siendo que a lo largo de la *Política*, y en algunos fragmentos del libro VIII de la *Ética Nicomáquea*, nuestro autor destaca el papel de educador de la población y persecutor de la virtud colectiva que debe tener el Estado –además de revestir las características de perennidad y estabilidad– consideramos casi sin lugar a dudas que es precisamente él quien sería entendido, en el pensamiento aristotélico, como el “mejor” en esta dupla amistosa. Sin embargo, el término “utilidad” genera un contra-tiempo en la discusión, pues retoma la dicotomía propia de la determinación de la “superioridad”: ¿quién le es más útil a quién? ¿Tiene el Estado el afán de serle útil al ciudadano al educarlo en la virtud, al buscar su felicidad, o salvar sus debilidades mediante la protección; o es que la despersonalización griega, el servilismo y entrega absoluta del ciudadano para con el Estado le representa un beneficio innegable, traducible únicamente en una utilidad? Desde nuestro punto de vista, el sujeto superior en la actualidad, y en el pensamiento griego, debe ser identificado en el Estado. En este orden de ideas, es él quien debe recibir el honor propio del superior que otorga su amistad al inferior, y éste, el ciudadano, al encontrarse en esta situación de desventaja, será quien reciba el mayor beneficio de esta amistad, pues al grande le corresponde auxiliar al pequeño, que como tal sufre de una mayor carencia.

Sin embargo, creemos que la discusión sobre la amistad entre estas dos figuras debe ser llevada a otra dimensión por no darse en el texto original las condiciones que proponemos. Por tanto, habiendo entendido su existencia, procederemos al estudio de determinar cuál es el tipo de amistad que rige entre el Estado y el ciudadano.

A primer impresión, la amistad que se consideraría más dable entre estas dos figuras es la generada por utilidad. Siendo que el ciudadano decide ceder una porción de sus libertades individuales al aceptar la imposición de las leyes del Estado, a cambio de la protección y el auxilio que el mismo puede darle en la consecución del fin que comparte

con la sociedad, es evidente que dicha amistad es motivada por el interés; en la misma sintonía, el Estado, al consistir en un grupo de personas diseminadas en un territorio determinado y bajo la potestad soberana de un orden político, se encuentra innegablemente interesado en los individuos que conforman la población que lo encarna; por tanto, la personalidad que el ente adquiere mediante la sesión de derechos de los individuos que conforman su elemento poblacional, representa un elemento de existencia del mismo, y de ahí el interés recíproco en la relación Estado-ciudadano.²⁶ Incluso, Aristóteles reconoce que la existencia de la comunidad política tiene su origen y la razón de su perduración en la conveniencia.²⁷ Además, en su *Política*, traslada la reciprocidad propia de la amistad a la relación entre el Estado y el ciudadano. Siendo que, como comentamos párrafos arriba, la causa de la comunidad política es poner en práctica las buenas acciones y no solamente la convivencia, el Estado deberá “dar más” a aquellos ciudadanos que colaboren en mayor medida a la consecución de este fin.²⁸

Sin embargo, la amistad perfecta, aquella que se genera por reconocer la valía simple y llana del ser del otro, es también discutible en a relación del hombre con el Estado. El mismo, en su cualidad de guarda del bien común, está interesado en la vida del ciudadano por sí, pues él, tenga las características que tenga, será siempre valioso por ser ciudadano y no por los beneficios que pueda darle; es decir, para el Estado vale lo mismo la vida, prosperidad y beneficios de un magistrado, que de un carpintero –por poner ejemplos burdos– su existencia es significativa por el hecho de ser y no por sus alcances o consecuencias.

²⁶ “Supongo a los hombres llegados al punto en que los obstáculos que impiden su conservación en el estado natural, superan las fuerzas que cada individuo puede emplear para mantenerse en él. Entonces este estado primitivo no puede subsistir, y el género humano perecería si no cambia de manera de ser.

Ahora bien, como los hombres no pueden engendran nuevas fuerzas, sino solamente unir y dirigir las que existen, no tienen otro medio de conservación que el de formar por agregación una suma de fuerzas capaz de sobrepujar la resistencia, de ponerlas en juego con un solo fin y de hacerlas obrar unidas y de conformidad.

(...)

(...)Esta dificultad (...) puede enunciarse en los siguientes términos:

‘Encontrar una *forma de asociación* que defienda y proteja con la fuerza común la persona y los bienes de cada asociado, y por lo cual cada uno(...)’ ROUSSEAU, Juan J. *El contrato social*. México, Editores Mexicanos Unidos, S.A., 2002. pp. 46-47

²⁷ ARISTÓTELES. “*Ética Nicomaquea*”. VIII, 1160a 10

²⁸ ARISTÓTELES. “*Política*”. Op. cit. nota 8 libro III, pp. 274

Seguramente sería complicado ejemplificar en los mismos términos la relación del ciudadano para con el Estado, por la mayor complejidad existente en encontrar un ciudadano que localice el bien del Estado por sí mismo y no en aras de un interés individual, máxime cuando la creación del Estado se justifica con la protección (interés) que el ente puede brindarle. Por su puesto que el concepto de Patria se encontraba mucho más arraigado y tenía una fuerza superior en la época de los clásicos en comparación con la nuestra, cuando pareciera casi imposible encontrar sentimientos de amor hacia la Nación. La entrega total y subordinación que tenía la vida individual con respecto de la patria en la idiosincrasia griega –ejemplificada en el *Critón* de Sócrates– demuestra un abandono amoroso total por parte del ciudadano hacia el Estado, una entrega y agradecimiento absolutos que satisfacen completamente los requisitos del estagirita para la amistad perfecta.

Siendo que la amistad perfecta nace exclusivamente entre hombres virtuosos, es necesario retomar el afán aristotélico de que el Estado debe procurar la virtud, felicidad y buena vida para sus ciudadanos, teniendo esas características él mismo. Si una ciudad tiene la posibilidad de ser virtuosa en el sentido pleno que le da Aristóteles, es decir, que en efecto cuente con las características que le convertirían en tal, es dable preguntarse el tipo de amistad que la unirá con los ciudadanos.

Partiendo del entendimiento del ciudadano como hombre virtuoso –recordando que en este documento separamos la esencia del primero y del segundo, como estadios distintos de la existencia de un individuo– es posible imaginarse que la amistad existente entre Estado y ciudadano sea una amistad perfecta, pues la que se da entre hombres virtuosos reviste esta característica y al ente ya se le ha reconocido su personalidad humanoide. Sin embargo, es innegable, y el mismo Aristóteles lo reconoce, que dentro del grupo de ciudadanos existen hombres malos, a los cuales, si bien no les está negada la amistad, sí les esta restringida la perfecta, propia de los hombres buenos y virtuosos; en este sentido, no es posible considerar que el vínculo que los una con el Estado virtuoso sea este, pues ellos, al carecer de la virtud y la bondad, no estarán interesados en el bien de la ciudad por sí misma, sino que los unirá a ella una irremediable relación de interés. Para entender que la amistad existe entre el hombre virtuoso y el Estado, es neces-

rio también entender que aquel del que hablamos tiene la misma característica que requiere el hombre de virtud; así, si el Estado se encontrara colocado dentro de una de las desviaciones de las formas de gobierno que Aristóteles describe tanto en la *Ética* como en la *Política*, debería ponerse en duda si el sujeto capaz de sentir amistad perfecta sea precisamente él. Esto, claro está, abriría la puerta a considerar que la amistad existente sería la de interés o utilidad en dos aspectos: primero, para con el ciudadano virtuosos en el sentido de ser él quien lo corporalice como ente estatal, y en cuanto a los hombres malos –como malo sería el Estado– con quienes, comentábamos párrafos arriba, podría tener una amistad de relación imperfecta, pero al final de cuentas amistad.

Resaltamos ahora la importancia que para Aristóteles tiene la duración de la amistad. Las dos amistades imperfectas, la de utilidad y la de placer, tienen una naturaleza efímera evidente, reducida al tiempo que dure el motivo que la genere –interés o deleite–; mientras que la perfecta acrecienta su perfección con la perduración, la tendencia hacia la eternidad que se obtiene del interés por el otro como ser. De esto se aprecia que la relación entre la ciudad y el ciudadano que permanece en ella debe ser perfecta aún por más razones, toda vez que está implicado en el pensamiento griego que la permanencia en un Estado determinado implica la aceptación a las leyes del mismo y por tanto la obediencia y devoción que se le debe a la Patria. Esto está representado desde la víspera de la ejecución de Sócrates recordada en el diálogo *Critón*, donde Platón muestra el abandono, la total entrega que el filósofo tiene para con la república, el Estado, la Patria y sus leyes:

*“Qué adelantarías, Sócrates, con violar este tratado y todas sus condiciones? No has contraído esta obligación ni por la fuerza, ni por la sorpresa, ni tampoco te ha faltado tiempo para pensarlo. Setenta años han pasado, durante los cuales has podido retirarte si no estabas satisfecho de mí [la ley]²⁹ y si las condiciones que te proponía no te parecían justas”.*³⁰

Por tanto, la estadía en la ciudad implica una convivencia absoluta, eterna, de ambos personajes, demostrando que la amistad existente

²⁹ Recordemos lo comentado en la nota 6, donde hacíamos referencia al problema terminológico en las traducciones de los textos griegos.

³⁰ PLATÓN. “*Diálogos de Platón*”. México, Porrúa, 1978. p. 28

entre ellos puede semejarse más a la perfecta por tener la estabilidad que Aristóteles considera ideal en su pensamiento.

Ahora, dentro del libro VIII, Aristóteles hace referencia a la forma de construir la amistad. En esas reflexiones, el filósofo considera que parte fundamental de la germinación amistosa se encuentra no sólo en convivir, sino en el crear experiencias valiosas y mutuas; mediante la metáfora de compartir juntos la sal³¹ hace referencia al diario vivir y la relación que surge de esa exposición al otro. Es claro que la interacción entre el Estado y el ciudadano griego es absoluta, pues como hemos mencionado, la concepción del hombre se encontraba inminentemente ligada a ese concepto. Si hombre y ciudadano son uno mismo, y ciudadano es aquel que permanece en la ciudad y por tanto se obliga a las leyes del Estado de forma absoluta, y la amistad perfecta exige la convivencia a lo largo del tiempo y la tendencia a la perennidad, nos encontramos más cerca aún de determinar la existencia de una amistad perfecta entre ambos sujetos.

Consideremos ahora que para Aristóteles, es usual que en la amistad se busque en el otro aquello de lo que se carece: “el amigo, que es otro yo, nos procura lo que no podemos obtener por nosotros mismos”.³² En la teoría del Estado se ha aceptado generalmente, sobre todo durante la aceptación de la teoría del Estado policía, que la razón que motivaba el sacrificio del individuo en sus libertades para la creación de un ente superior era la protección que éste podía ofrecerle. No obstante que ya hemos puntualizado que para el filósofo en estudio las razones de mera conveniencia, como es el caso de la protección militar, no son motivo suficiente para crear al Estado, consideramos que esta característica de la amistad es reconocible en tal situación. Toda vez que el individuo es débil frente algunas adversidades, que se encuentra desprotegido jurídicamente, se ve en la necesidad de crear un ente que pueda ofrecerle estas y más ventajas; debido a la relación paternalista del Estado con el elemento poblacional, la amistad que se aprecia en estos casos cuenta con la característica de satisfacer un elemento del que el otro carece, en este caso, mediante la superación de una vulnerabilidad.

³¹ “Además, tales amistades requieren tiempo y trato, pues, como dice el refrán es imposible conocerse unos a otros ‘antes de haber consumido juntos mucha sal’. ARISTÓTELES. “*Ética Nicomáquea*”. VIII 1156 b 26

³² ARISTÓTELES. “*Ética*”. IX, 9, 1169 b 5.

V. Conclusiones

El tema representa una complejidad peculiar nacida de lo vasto de los estudios políticos de Aristóteles y de lo interesante que resulta cada uno de ellos, incluso las pequeñas afirmaciones, pues de ellas pueden rescatarse posturas completas.

A pesar de que en este documento se ha hecho un estudio que cumple con los requisitos que consideramos básicos para poder emitir un juicio respecto a la existencia de la amistad entre el Estado y el ciudadano, y el tipo más dable para clasificarlas, consideramos que es necesario un estudio mucho más especializado e igualmente amplio para poder llegar a un juicio con menor factor de riesgo.

Además, es evidente que el análisis realizado toma elementos desde los diversos estadios de la evolución propia de la teoría política, lo cual representa una complicación anacrónica del pensamiento aristotélico puro. No obstante lo anterior, consideramos que los elementos estudiados sí autorizan a su realización.

En este sentido, y con los elementos expuestos a lo largo de la investigación, podemos enumerar las siguientes conclusiones:

1. El Estado es sujeto de personificación teórica, lo que permite hipotetizar sobre la existencia de relaciones amistosas entre él y los ciudadanos que lo conforman. Aunque esto represente una perturbación al pensamiento aristotélico, que expresamente elevaba a grado de elemento existencial el de la animación de los amigos, para efectos de la investigación consideramos pertinente determinar la posibilidades que podían autorizar a tal personificación.
2. La aproximación más cercana en el pensamiento original del autor se encuentra en la amistad existente entre desiguales. Sin embargo, los elementos que considera para tal efecto no son suficientes, por dirigirse en realidad hacia los gobernantes, y no hacia el Estado, y representar dificultades teóricas de ordenación entre los sujetos.
3. Debido a la personificación teórica y a la inexactitud en la clasificación originaria, consideramos que la relación existente entre hombre-ciudadano y Estado es clasificable como *amistad*.
4. Las evidencias de ambos tipos de amistad estudiados en esta investigación –perfecta y por utilidad- son los siguientes:

Amistad por utilidad:

- a) El Estado se beneficia del ciudadano, pues éste le da vida a aquél. La relación entonces, es de utilidad por razón a que el significado que tiene el ciudadano para el Estado no es derivado de su trascendencia como persona, sino de su característica de ingrediente, sin el cual se desmoronaría el Estado.
- b) Debido a que la condición humana se encuentra limitada, el individuo se reúne con otros para crear un ente superior que pueda suplir sus deficiencias. El ciudadano también se beneficia de la existencia del Estado, pues éste le ofrece protección, educación, entre otras prestaciones. La relación de utilidad-interés se presenta en ambos sentidos.
- c) El mismo Aristóteles hace mención a que el Estado debe dar mayores beneficios a aquél que igualmente realice mayores acciones en bien de él. Ese reconocimiento representa básicamente una institucionalización de la amistad interesada.
- d) Existe la duda fundada en cuanto a la amistad existente en los Estados con formas de gobierno impuras, como sucedería en los Estados tiránicos. La falta de una ciudad virtuosa representaría el desmoronamiento de uno de los pilares que mantendrían en pie la teoría de la existencia de la amistad.

Amistad Perfecta:

- a) La virtud es la conducta deseable a la que todo individuo debe inclinarse; engrandece el espíritu y genera hombres buenos.
- b) La ciudad debe ser igualmente virtuosa y feliz, incluso mediante las mismas características y actividades que realiza el hombre.
- c) Además de serlo, la ciudad-Estado debe procurar la virtud y felicidad para los ciudadanos que la conforman.
- d) El deseo que el Estado siente para con la virtud de sus ciudadanos refleja un interés en el ciudadano por sí mismos y no por circunstancias adicionales, o medios que lleven a algún fin –interés-desconocido.
- e) La amistad perfecta representa una relación constante y perenne, y el pensamiento griego considera que la permanencia en una ciudad implica la plena aceptación de sus condiciones políticas.
- f) Para el florecimiento de la amistad es necesaria la convivencia constante y el intercambio de experiencias. Para el Estado no debe haber interés mayor que el que representan los individuos que le dan origen, lo mismo que para la ciudad no debe haber nada por encima de la Patria, ni aún los padres y ancestros. Esta relación de entrega y respeto implica la compenetración tanto de experiencias como de vida, lo que satisface el requisito de la amistad.

5. Existen más razones para considerar que la relación amistosa entre los sujetos estudiados reviste las cualidades de una amistad perfecta.
6. Esta relación de amistad perfecta es acorde con el pensamiento Aristotélico que ensalza lo eterno, duradero, estable y permanente como idóneo.
7. Concuerda, además, con el pensamiento político griego de la época, que implicaba el abandono del hombre hacia su ciudadanía y al Estado que le daba cobijo.
8. La clasificación ideal de esta amistad persona-estatal, será la *perfecta*.

VI. Bibliografía

- ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquea. Política*. México, Porrúa, 2007. 410 p.
- Ética Nicomaquea* (trad. Julio Pallí Bonet) , Madrid, Gredos, 2000.
- GÓMEZ Sandoval, Fernando. *Teoría del Estado*. México. Diana. S/A.
- INSTITUTO DE INVESTIGACIONES JURÍDICAS. *Diccionario Jurídico Mexicano*. D-H. México, Editorial Porrúa, UNAM, 2005
- JAEGER, Werner. *Aristóteles*. México, Fondo de Cultura Económica, 2002.
- LOCKE, John. *Ensayo sobre el gobierno civil*. 2ª edición, trad de José Carner. México. Porrúa. 1997.
- PLATÓN. *Diálogos*. México, Porrúa, 1978.
- PORRÚA Pérez, Francisco. *Teoría del Estado*. México, Editorial Porrúa, 2004.
- REALE, Giovanni. *Introducción a Aristóteles*. Barcelona, Editorial Herder, 1992.
- SANTIESTEBAN, Luis César. *El carácter ontológico de la ética de Aristóteles*. En su: Filosofía del Septentrión. México, Universidad Autónoma de Chihuahua, 2005.
- SARTORI, Giovanni. *Teoría de la democracia*. Volumen 2. Los problemas clásicos. Madrid, Alianza Editorial S.A., 1988.
- ROUSSEAU, Juan J. *El contrato social*. México, Editores Mexicanos Unidos, S.A., 2002. 207 p.