

UNA APROXIMACIÓN EPISTEMOLÓGICA Y PSICOLÓGICA A LA METÁFORA “EL AMIGO ES OTRO YO” DE LA *ÉTICA A NICÓMACO* (1166A, 31-32)

AN EPISTEMOLOGICAL AND PSYCHOLOGICAL APPROACH TO THE METAPHOR “THE FRIEND IS ANOTHER SELF” FROM THE *NICOMACHEAN ETHICS* (1166A, 31-32)

Roberto E. GONZÁLEZ QUIÑONES
Pontificia Universidad Católica de Chile*

RESUMEN: El presente ensayo quiere profundizar en el alcance de la metáfora “el amigo es otro yo” contenida en la *Ética a Nicómaco* 1166a, 31-32. En términos epistemológicos, evaluaremos cómo esta metáfora tiene relación con (i) el tipo de entidad que es el amigo y (ii) el tipo de relación que es la amistad. En cuanto al ámbito psicológico, se someterá a examen el grado de identidad implícito en la metáfora. Es decir, mediante un examen de diversos pasajes del libro IX de la *Ética a Nicómaco*, argumentaremos que el grado de identidad implícito en la metáfora “el amigo es otro yo” admite ciertas diferencias de carácter y de opinión, pues esto también es propio del tipo específico de relación que es la amistad virtuosa.

PALABRAS CLAVE: amistad, otro-yo, Aristóteles, carácter, opinión.

* Candidato a Doctor en Filosofía. Dirección postal: HC 3 Box 14842, Yauco PR 00698, USA. E-mail: robertogonzalez1@pucpr.edu
Financiamiento Beca de Doctorado Nacional de Chile CONICYT-PCHA/
DoctoradoNacional/2016-Folio21160285

ABSTRACT: In recent years, the interest in matters of inclusion and tolerance in public and private spaces of political life has increased. But, in fact, differences among people continue to be a problem in daily life. The aim of this paper is to delve into the meaning of the Aristotelian expression “the friend is another self” present in the *Nicomachean Ethics* 1166a, 31-32. In epistemological terms, we are going to evaluate what this metaphor has to do with (i) the type of entity that the “friend” is, and (ii) the specific kind of relation that friendship is. We shall also examine the psychological implications of the Aristotelian account of the friend as *another-self*. That is, through an analysis of some passages of Book IX of the *Nicomachean Ethics*, we will argue that the identity implied in the metaphor admits certain differences of character and opinion, because it also belongs to the so-called *virtuous friendship* relationship.

KEYWORDS: friendship, another-self, Aristotle, character, opinion.

1. Introducción

Sin duda alguna, los libros dedicados al tratamiento de la amistad en la *Ética a Nicómaco* (*EN*)¹ constituyen uno de los testimonios más sublimes del pensamiento filosófico acerca de esta realidad humana. En el capítulo 4 del libro IX de la *EN*, Aristóteles incluye —cual pincelada en una obra maestra— la metáfora “el amigo es otro yo”². Esta no es la única vez que el Estagirita hace esta mención. Por ejemplo, la expresión se encuentra también en *EN* 1170b, 6-9; *Magna Moralia* (*MM*) 1213a, 1; 1213a, 24; *Ética a Eudemo* (*EE*) 1245a, 30; 1245a, 35.³

¹ Se sigue la abreviación de las obras aristotélicas según el Liddell-Scott. Las citas en griego están tomadas del texto fijado en la edición crítica realizada por la *Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis*, a excepción de las citas de la *Magna Moralia*, que corresponden al texto de la *Loeb Classical Library*.

² Aristóteles, *EN* 1166a, 31-32: πρὸς δὲ τὸν φίλον ἔχειν ὥσπερ πρὸς ἑαυτὸν ἔστι γὰρ ὁ φίλος ἄλλος αὐτός.

³ Aristóteles, *EN* 1170b, 5-8: ὡς δὲ πρὸς ἑαυτὸν ἔχει ὁ σπουδαῖος, καὶ πρὸς τὸν φίλον (ἕτερος γὰρ αὐτὸς ὁ φίλος ἐστίν)· καθάπερ οὖν τὸ αὐτὸν εἶναι αἰρετόν ἐστιν ἐκάστω, οὕτω καὶ τὸ τὸν φίλον, ἢ παραπλησίως.

Aristóteles, *MM* 1213a, 13: εἰ δὴ τις ἐπὶ τὸν φίλον ἐπιβλέψας ἴδοι τί ἐστι καὶ ὁποῖός τις ὁ φίλος, τοιοῦτος οἷος ἕτερος εἶναι ἐγώ, ἂν γε καὶ σφόδρα φίλον ποιήσης, ὥσπερ τὸ λεγόμενον “ἄλλος οὗτος Ἡρακλῆς, ἄλλος φίλος ἐγώ”.

Aristóteles, *MM* 1213a, 24: ὥσπερ οὖν ὅταν θέλωμεν αὐτοὶ αὐτῶν τὸ πρόσωπον ἰδεῖν, εἰς τὸ κάτωπτρον ἐμβλέψαντες εἶδομεν, ὁμοίως καὶ ὅταν αὐτοὶ αὐτοὺς βουλευθῶμεν γνῶναι, εἰς τὸν φίλον ἰδόντες γνωρίσαιμεν ἂν· ἔστι γάρ, ὡς φαμέν, ὁ φίλος ἕτερος ἐγώ Aristóteles, *EE* 1245a, 29-30: ὁ γὰρ φίλος βούλεται εἶναι, ὥσπερ ἡ παροιμία φησὶν, “ἄλλος Ἡρακλῆς,” ἄλλος αὐτός.

Queremos adentrarnos en este cierto tipo de enigma que es la metáfora⁴ para poder apreciar su significado más profundo. En primer lugar, se analizará la metáfora desde las categorías expuestas en *Poética* (*Po*) y *Retórica* (*Rh*). Luego, se explorará el alcance epistemológico de la metáfora desde dos perspectivas: la naturaleza de la amistad y la naturaleza del amigo. En tercer lugar, se profundizará en las implicaciones psicológicas del texto en cuestión argumentando que, si bien la metáfora implica una cierta identificación entre los agentes morales, la amistad virtuosa no sólo tolera ciertas diferencias, sino que esas diferencias le son convenientes en tanto permiten el ejercicio de las virtudes. Estas diferencias se examinarán en dos grupos: diferencias de carácter y diferencias de opinión.

2. La metáfora

El texto que consideramos consiste en una metáfora construida sobre la analogía que es el capítulo 4 del libro IX de la *EN*.⁵ En rigor, la metáfora es una comparación sin partícula comparativa.⁶ Establecido que la amistad es un cierto

Aristóteles, *EE* 1245a, 35: ἀλλ' οὐθέν γε ἦτον βούλεται ὥσπερ αὐτὸς διαιρετὸς εἶναι ὁ φίλος.

⁴ Cfr. Aristóteles, *Rh*. 1405b, 4-6: καὶ ὅλως ἐκ τῶν εὖ ἡνιγμένων ἔστι μεταφορὰς λαβεῖν ἐπεικεῖς· μεταφοραὶ γὰρ ἀνίπτονται, ὥστε δῆλον ὅτι εὖ μετενήνεκται.

⁵ El uso de la metáfora como recurso lingüístico en el discurso filosófico reviste singular importancia a lo largo de toda la historia de la filosofía. Desde el Mundo Clásico al Medioevo, las metáforas se convirtieron en herramientas esenciales de la filosofía para explicitar argumentos y razonamientos propios del pensamiento filosófico y teológico cristiano. En el Renacimiento, la recuperación de las obras literarias de la Antigüedad dio nuevo impulso a los estudiosos y escritores de esa época en torno a la materia. En tiempos modernos, el desarrollo de las diversas filosofías y teorías lingüísticas ha puesto nuevamente la metáfora en un lugar eminente de atención por su poderoso efecto en el uso del lenguaje. Intentar ofrecer una perspectiva detallada y completa de este particular excede los límites de este breve escrito. Se presenta, en su lugar, tres referencias que ayudarían a situar en la discusión reciente sobre el tema al lector interesado en profundizar acerca del uso de la metáfora en el lenguaje filosófico: Martin, W. (2012). “Metaphor.” *The Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics*. 4th ed. Roland Greene and Stephen Cushman (eds.), 863–870. Princeton, NJ: Princeton University Press; Wood, J. (2008). *How Fiction Works*. London: Jonathan Cape; Cooper, D. (1986). *Metaphor*. Aristotelian Society 5. Oxford: Basil Blackwell.

⁶ Cfr. Aristóteles, *Po*. XXI (1457b, 6-9): μεταφορὰ δὲ ἐστὶν ὀνόματος ἀλλοτρίου ἐπιφορὰ ἢ ἀπὸ τοῦ γένους ἐπὶ εἶδος ἢ ἀπὸ τοῦ εἶδους ἐπὶ τὸ γένος ἢ ἀπὸ τοῦ εἶδους ἐπὶ εἶδος ἢ κατὰ τὸ ἀνάλογον (cfr. Arist., *Rh*. 1457b, 16-20).

tipo de relación,⁷ Aristóteles desarrolla una analogía entre la amistad y la relación de un agente moral virtuoso consigo mismo. Al establecer que una relación de amistad consiste en tener para un “otro” las disposiciones que el hombre virtuoso tiene para “sí mismo”, Aristóteles está en condiciones de afirmar que *el amigo es otro yo*.

Aristóteles comienza la exposición del capítulo 4 partiendo, como es su costumbre, por constatar un hecho de experiencia: las relaciones amistosas parecen originarse de las relaciones de los hombres consigo mismos (EN 1166a, 1). El Filósofo llega a esta conclusión al hallar 5 disposiciones que mantienen los amigos entre sí, a saber: querer la existencia del otro, querer y hacer el bien por el otro, pasar el tiempo con el otro, elegir las mismas cosas que el otro y compartir las alegrías y penas con el otro (EN 1166a, 3-9). Después de establecer esta observación como punto de partida, procede a demostrar que estas disposiciones las tiene el hombre virtuoso para consigo mismo (EN 1166a, 10-29).⁸ Parecería natural, entonces, la inclusión de la metáfora en cuestión: el amigo es otro yo (EN 1166a, 30) para demostrar que una amistad reuniría las disposiciones que mantiene el hombre virtuoso consigo mismo.

La argumentación en su conjunto no representa mayores problemas. Pero la inclusión, casi de manera tangencial, de la expresión “el amigo es otro yo” ha llamado la atención de editores y comentaristas desde la antigüedad. La opinión es unánime en cuanto a la belleza poética de la metáfora. Sin embargo, el valor de la misma ha estado en disputa y mantiene divididos a los estudiosos de la materia.⁹

⁷ Cfr. Aristóteles, EN 1156a, 2-5: εὖνοι μὲν οὖν οὗτοι φαίνονται ἀλλήλοις· φίλους δὲ πῶς ἂν τις εἴποι λανθάνοντας ὥς ἔχουσιν ἑαυτοῖς; δεῖ ἄρα εὖνοειν ἀλλήλοις καὶ βούλεσθαι τὰγαθὰ μὴ λανθάνοντας δι’ ἓν τι τῶν εἰρημένων.

⁸ Cfr. Rh. II, 4 donde Aristóteles expone que en una relación de amistad, un agente quiere un bien para su amigo como si fuera para él mismo. Da cuenta así de una cierta igualdad entre los agentes morales que componen la amistad (καὶ οἷς δὴ ταῦτ’ ἀγαθὰ καὶ κακά, καὶ οἱ τοῖς αὐτοῖς φίλοι, καὶ οἱ τοῖς αὐτοῖς ἐχθροί· ταῦτ’ ἄρ’ αὐτοῖς βούλεσθαι ἀνάγκη, ὥστε ἅπερ αὐτῷ καὶ ἄλλῳ βουλόμενος, τοῦτ’ φαίνεται φίλος εἶναι, Rh. 1381a, 7-10).

⁹ Por ejemplo, tenemos quien ha visto en este pasaje una de las más logradas expresiones del Estagirita en temas éticos como O. Giphanius, quien se refiere a este capítulo como “auream caput et fere theologicum” (Carolus Zell, 1820: “Cum hoc capite, quod de caritate explicat, quam quisque erga se ipsum natura insitam habet, confer Eudem. VII, 6. Mag. Mor. II, 11. p. 251. E. 252. B. Giphanius aurem caput et fere theologicum appellat”). Por otra parte, están los comentadores que ven en estas líneas no mucho más que una complicación innecesaria en la argumentación. Este es el caso de Pakaluk (2005) que, aunque reconoce el valor que puede tener la expresión en términos poéticos, no encuentra en ella un valor más allá de ilustrar el

Por lo que se puede apreciar de la lectura del texto, la metáfora en cuestión es, a su vez, la conclusión de un “silogismo tácito” que permea la argumentación de esta parte del capítulo y que se puede exponer de la siguiente manera:

PM: *La amistad parece consistir en una serie de disposiciones que se dan en una relación particular entre dos agentes morales* (cfr. EN 1166a, 3-9).

Pm: *Las disposiciones que se dan en la amistad* (EN 1166a, 3-9), *parecen darse en el hombre virtuoso respecto de sí mismo* (cfr. EN 1166a, 10-29).

Concl.: *El amigo es otro yo* (EN 1166a, 30).

Por una parte, Aristóteles reconoce un conjunto de disposiciones que caracterizan la amistad. Por otra parte, identifica esas disposiciones como aquellas que el hombre bueno tiene para consigo mismo. Basado en esta relación de igualdad en cuanto las disposiciones que tiene el hombre bueno para consigo mismo y para con su amigo, obtiene la conclusión del silogismo que expresa, precisamente, la igualdad entre ambos agentes morales. Otro modo de acercarse al texto es ateniéndonos al esquema de *Po. XXI*:¹⁰

(A) : (B) :: (A) : (C)
 “atributos de amistad” : “yo” :: “atributos de amistad” : “amigo”,
 donde (B) y (C) son intercambiables

De este modo, la expresión aristotélica “el amigo es otro yo” cumple una función persuasiva cuya fuerza radica, por una parte, en la belleza poética y, por otra, en la argumentación lógica.

argumento de manera sensible. Sobre el texto, Pakaluk argumenta: “It is a metaphor which does no more than convey the analogy in a striking manner”. Sin embargo, reconoce la importancia de la analogía que se desarrolla en este capítulo pues con ella Aristóteles unifica varias clases de amistad y varias definiciones de amigos. Este comentador aprecia un vínculo entre la exposición aristotélica de este capítulo con la que se encuentra presente en *EN VIII*, 2 (1156a, 3-5); *VIII*, 3 -12; *IX*, 9 (1170b, 5-7).

¹⁰ Aristóteles, *Po.* 1457b, 16-18: τὸ δὲ ἀνάλογον λέγω, ὅταν ὁμοίῳ ἔχῃ τὸ δεύτερον πρὸς τὸ πρῶτον καὶ τὸ τέταρτον πρὸς τὸ τρίτον· ἐρεῖ γάρ ἀντὶ τοῦ δευτέρου τὸ τέταρτον ἢ ἀντὶ τοῦ τετάρτου τὸ δεύτερον.

3. Alcance epistemológico: la amistad y el amigo

En reiteradas ocasiones Aristóteles menciona que la amistad es un tipo de relación (cfr. *EN* VIII, 2-3; IX, 4). Las relaciones son una de las consabidas categorías aristotélicas (*Cat.* VII, 6a, 37-39)¹¹, esto significa que son un modo de predicar la realidad. Existen distintos tipos de relaciones. En nuestro caso, nos interesamos especialmente por aquellas que refieren a los hombres en su carácter de animal político. Así, se dice una relación de paternidad del padre respecto del hijo; se dice hermandad de un hermano respecto del otro; y se dice amistad respecto de los amigos.¹²

Que el amigo “sea otro yo” se explica también por la naturaleza misma de la amistad virtuosa. En este tipo de relación, existe similitud en los fines que persiguen los hombres buenos para con sus amigos y los hombres buenos respecto de sí mismos.¹³ En la amistad virtuosa, se da una “identificación teleológica”, es decir, los amigos persiguen los mismos fines pues los tienen como comunes. En definitiva, estos fines tienen relación directa con la *eudaimonía*. Si en una relación de amistad un amigo es bueno y feliz, también lo es el otro amigo en tanto goza de su amistad virtuosa.

No hay, pues, oposición en desear el bien para el amigo “por el amigo mismo” y desearlo como si fuera un bien propio. Resulta que, según la opinión aristotélica, en la medida en que los amigos de un hombre son virtuosos y felices, este hombre es también feliz y virtuoso (*EN* IX, 8-9). De esta manera, la comunicación de bienes que es la amistad se transforma en una verdadera *koinonía*

¹¹ Aristóteles, *Cat.* VII (6a, 37-39): Πρὸς τι δὲ τὰ τοιαῦτα λέγεται, ὅσα αὐτὰ ἄπερ ἐστὶν ἐτέρων εἶναι λέγεται, ἢ ὅπως οὖν ἄλλως πρὸς ἕτερον.

¹² El ejemplo presente en *Cat.* Nos habla de la relación entre el amo y el esclavo. Cfr. Aristóteles, *Cat.* VII (6b, 28-31): Πάντα δὲ τὰ πρὸς τι πρὸς ἀντιστρέφοντα λέγεται, οἷον ὁ δοῦλος δεσπότην λέγεται δοῦλος καὶ ὁ δεσπότης δούλου δεσπότης.

¹³ En estricto rigor, en todas las clases de amistad (las que se dan a causa del placer, de la utilidad o de la virtud) existe cierta semejanza en los fines que se persiguen. Pero Aristóteles ha reconocido que (i) sólo la amistad virtuosa puede ser llamada propiamente amistad y (ii) que es ésta la que de modo más excelente se asemeja a la relación de un hombre consigo mismo. Por consiguiente, reconocemos que es en la amistad virtuosa donde se da la semejanza entre los fines que se persiguen. Esta “identificación teleológica” se da de manera más excelente en la amistad virtuosa en dos sentidos: en cuanto a los fines perseguidos y en cuanto a la estabilidad en el tiempo. Los diferentes tipos de amistad han sido abordados por el Estagirita en *EN* VIII, 2-6. También puede verse la descripción de Hardie (1980, 319).

donde el bien de los amigos es uno y común a los agentes morales que componen esa relación de amistad.¹⁴

Aristóteles argumenta que la parte de nuestro ser que se identifica con un “yo” es la parte más excelente del alma, la parte que piensa (cfr. *EN IX*, 4). Este pensamiento de profundas raíces platónicas, transita por los límites de la teoría hilemórfica del Estagirita sin salirse de ella. No hay aquí un dualismo sino más bien una intención por parte de Aristóteles de insistir, en este momento de la argumentación, en la identificación del hombre con “la parte del alma que piensa” para no apartarse de la consideración moral de la amistad. En efecto, aunque el hombre es su alma y su cuerpo, la forma específica de este compuesto es el alma racional y es esta la facultad la que lo capacita para el ejercicio de la amistad virtuosa (Pakaluk, 2005, 280).

Pero, en la metáfora “el amigo es otro yo”, ¿qué grado de identidad está implicado? Por la ausencia de las partículas relativas a *cantidad* y *cualidad* en el enunciado, es muy probable que Aristóteles esté pensando en la igualdad en sentido estricto, es decir: si *S es P*, entonces *S es igual a P*.¹⁵ En este caso, hay una igualdad en la substancia de los entes en cuestión. Esta lectura es plausible dentro del contexto de la discusión del capítulo, pues, como se vio, la argumentación abre con el hecho de experiencia en el que observamos que las relaciones de amistad parecen tener su origen en la relación que tiene un hombre virtuoso consigo mismo.

Tenemos, en suma, que el amigo es “otro yo” en tanto es una entidad material cuya forma específica es un alma racional y, por lo tanto, está también facultado para disponerse de modo favorable a una relación de amistad y satisfacer, de este modo, la condición de reciprocidad que una relación de amistad exige.¹⁶ Sin embargo, se desprende del texto aristotélico, que no es suficiente esta

¹⁴ La noción de *koinonía* como esencial de la amistad se describe en *EN* 1159b, 25-36. Puede ser entendida también como una comunicación de bienes morales que sobrepasa las exigencias de la justicia. Cfr. Aristóteles, *EN* 1155a, 22-32; 1163b, 32 – 1164a, 6.

¹⁵ Sobre los enunciados de igualdad véase: *Cat.* I, II, IV; *EN* I, 6 (1096a, 24-6); *Metaph.* 1018b, 9 – 1019a, 13; 1021a, 10-14.

¹⁶ Si bien la experiencia nos confirma que entre los animales se dan diversidad de relaciones (*EN* 1155a, 16-19), éstas parecen estar lejos de aquella relación específica que es la amistad virtuosa (*EN* 1156b, 7-8). Incluso entre los hombres hay relaciones que sólo pueden ser llamadas “amistad” de manera limitada. Tal es el caso, según Aristóteles, de las amistades por placer o utilidad (*EN* 1156b, 17-19).

relación de identidad formal para hablar de una amistad. En efecto, si se atiende sólo a la substancia, cualquier hombre es, en cierto sentido, “otro yo”. Pero el amigo no es un hombre cualquiera sino “aquel que pasa el tiempo con otro, elige las mismas cosas que éste y comparte las alegrías y penas de su amigo” (*EN* 1166a, 6-8). Hay, pues, una cierta disposición del amigo para con el amigo en que la igualdad se da también en el orden de la conducta, los afectos y los pensamientos. ¿Significa esto que los amigos deben hacer, sentir y pensar exactamente lo mismo ($S = P$)? Hasta qué punto se puede dar una relación de amistad virtuosa en la cual los agentes morales que la componen difieren en conductas, afectos y pensamientos, se verá a continuación en la última parte de nuestro ensayo.

4. Alcance psicológico: diferencias de carácter y de opinión

Las diferencias en la amistad entre iguales¹⁷ han sido tratadas por Aristóteles en el primer capítulo del libro noveno de la *EN*. A la luz de la metáfora que inspira nuestra reflexión, parece conveniente revisar en qué medida las diferencias pueden darse en la amistad en cuanto relación con “otro yo”. Se analizarán estas diferencias bajo dos aspectos, las de carácter y las de opinión.

Por “carácter” se suele entender, bajo un mismo término castellano, dos conceptos que en griego se diferencian ἦθος (*ēthos*) y ἔθος (*ēthos*). El ἦθος es, en líneas generales, una *forma de ser*. Donini (1989, 74) lo describe como “carácter moral... estar en posesión de un hábito plenamente formado”.¹⁸ Mientras que el ἔθος, por su parte, se refiere a una *acción habitual*, en palabras de Donini,

¹⁷ En el libro VIII (*EN*), Aristóteles ha distinguido que pueden darse dos clases de amistad: “amistad entre iguales” y “amistad entre desiguales”. Las tres caracterizaciones de la amistad que se desarrollarán en el libro IX versan sobre “amistad entre iguales”, es decir, se dan entre agentes morales que guardan cierta igualdad marcada, sobre todo, por el fin que persiguen en la amistad (en la amistad por deleite, ambos están igualados en cuanto deleitables; en la amistad por utilidad, por lo útil; y en la amistad virtuosa, por la virtud). La “amistad entre desiguales” se refiere a las relaciones “entre mayor y menor” o entre “contrarios”, o más claramente, en una amistad “en la que uno tiene imperio sobre el otro” (cfr. S. Thom. Aq., *In decem libros*, VIII, 7, 1157: ver Mallea, 2010). Para que se dé la amistad en esta clase de relación “que son según una desigualdad de una de las personas con respecto de la otra, es preciso que el amor se dé según una proporción” (ibid.). El estudio de la “amistad entre desiguales” ocupa los capítulos 7 y 8 del libro VIII de la *EN*.

¹⁸ “Carattere morale... essendo in possesso di un abito pienamente formato” (Donini, 1989, 74).

una “costumbre”.¹⁹ Del ἥθος se dice si un hombre es virtuoso o vicioso. El carácter moral, ἥθος, está íntimamente vinculado al término ἕξις (*héxis*). Por ἕξις se entiende una disposición habitual, un hábito que reviste un juicio moral, pues la ἕξις puede ser una disposición virtuosa o una viciosa.²⁰ Esta relación es especialmente clara en *EN* donde el uso de ἥθος está estrechamente ligado al uso de ἕξις como queriendo decir con ello una cierta estabilidad en el tiempo del carácter moral (cfr. Donini, 1989, 70). Los términos ἥθος, ἔθος y ἕξις están íntimamente relacionados. El carácter moral de un agente es considerado el principio causal de sus acciones habituales (cfr. Donini, 1989, 71).²¹

Para efectos de nuestro estudio, estaremos asumiendo como materia de examen las diferencias de carácter entendiendo este último término en su acepción de ἥθος. Según el tratamiento aristotélico del carácter moral, hay cuatro clases principales de caracteres morales, a saber, virtud, continencia, incontinencia y vicio (cfr. *EN* VII, 1, 8-9). A partir de la premisa “el amigo es otro yo”, ¿cabe considerar una amistad aristotélica entre agentes que ostentan grados distintos de progreso moral? Respondemos afirmativamente a esta interrogante y sostenemos que una amistad en este caso puede ser posible en dos maneras: (i) una amistad entre agentes de diferente carácter moral siempre y cuando no se trate de un agente moral vicioso y (ii) una amistad entre dos agentes morales virtuosos uno de los cuales actúa mal por error o ignorancia.

Según la opinión de los intérpretes, la *EN* sostiene un cierto indeterminismo del carácter.²² La tesis central de esta interpretación postula que en una relación

¹⁹ “Abitudini... soltanto si esercitava e si abituaba” (Donini, 1989, 74).

²⁰ En términos estrictos, la virtud en *EN* es definida como una *héxis*, un hábito o disposición. Refiriéndose a *EN* 1220b 7-10, Donini (1989, 74) expresa: “le qualità del carattere –e quindi dell’anima– a due diversi fenomeni psichici, le potenze e gli abiti (*héxeis*; altre versioni meno tradizionali di questo termine sono “disposizioni” o “stati”) ... l’*EN* relega invece decisamente le potenze fra le capacità naturali che non possono qualificare, da sole, un carattere come virtuoso o vizioso e fa manifestamente dipendere le qualità che defiscono il carattere di un uomo dai soli abiti... secondo l’*EN* il carattere è qualificato per gli abiti e soltanto per gli abiti”.

²¹ Es un hecho de experiencia que un sujeto actúa en la vida diaria de acuerdo con su carácter, su “modo habitual de ser”: *quelle cose improvise si affrontano in conformità dell’abito* (Donini, 1989, 75).

²² Este se manifiesta, principalmente en la teoría que se ha venido a conocer como la “debilidad de la voluntad” o el *weakness of will*. Sobre estos conceptos, se ha argumentado la posibilidad del desarrollo de una teoría del progreso moral. Una exposición detallada de esta tesis se encuentra desarrollada en varios artículos, entre ellos: Cooper (1999). *Reason and Emotion*. Princeton: Princeton University Press; Pakaluk (1998). *Aristotle Nicomachean Ethics Books*

de amistad entre dos agentes que ostentan grados distintos de progreso moral, ambos pueden obtener un beneficio en su desarrollo de la virtud. En efecto, según estos teóricos, el agente que se encuentra en una posición “menor” respecto de la virtud, recibe del amigo virtuoso el ejemplo que le ayudaría a modificar su conducta. El agente moral virtuoso no solamente recibiría a cambio, de parte de su amigo, el agradecimiento sino que en tanto este amigo se perfecciona en su ejercicio de la virtud, se hace bueno y feliz y, esta felicidad del amigo, es tenida como propia (cfr. Vakirtzis, 2014, 123-124).

En el segundo caso descrito, en el que uno de los agentes morales que compone una amistad virtuosa obre mal por error o por ignorancia, ¿podría conservarse la amistad?²³ Este caso supone el problema del agente moral cuyo ἦθος (o ἔξις según otros pasajes del texto aristotélico), aunque es virtuoso, podría obrar mal por error (ignorancia) o debilidad. A este respecto, suscribimos la tradición interpretativa que explica el hecho del error moral desde la perspectiva del *indeterminismo del carattere* o el *moral weakness*.²⁴ Desde esta perspectiva, un agente moral que haya alcanzado la virtud no está determinado a ser virtuoso siempre. Esta interpretación se desprende del mismo término *héxis* que bien se traduce mejor por “disposición habitual” que por “estado”.²⁵ La virtud exige y refleja cierta estabilidad en el tiempo pero el hombre está sujeto al devenir de lo mutable y perecedero. Los hombres cambian y los hay buenos que se vuelven malos y malos que se vuelven buenos.

Aristóteles mismo establece que la amistad estará en condiciones de conservarse en tanto los agentes morales que la componen, aunque se equivoquen,

VIII and IX. Oxford: Clarendon Press; Nehamas, A. (2010). “Aristotelian Philia, Modern Friendship?” *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 39, 213-247. También puede verse el capítulo 4 de la tesis doctoral *Character Friendship and Moral Development in Aristotle's Ethics* (Vakirtzis, 2014).

²³ El problema fue abordado por Alejandro de Afrodisia, en *Problemas éticos*, especialmente los “Problemas” 9, 11, 12, 29. Ver R.W. Sharples (1990).

²⁴ Los exponentes de estas teorías a los que seguimos son, principalmente, Hardie (1980), Donini (1989) y, hasta cierto punto, Pakaluk (2005). Broadie (1993) ha esbozado argumentos en contra pero el consenso de los estudiosos, así como la intuición de la experiencia cotidiana, nos inclina a aceptar la lectura del llamado “indeterminismo del carattere”.

²⁵ El carácter moral es un modo de ser relativamente estable y no un estado inalienable. “...Aristotele considera il carattere e il possesso di un abito ético come un bene relativamente stabile, ma non definitivamente inalienabile...” (Donini, 1989, 90).

no se vuelvan incurables.²⁶ Para el Filósofo, la formación de una disposición habitual viciosa viene precedida de pequeños errores. Antes de un hombre devenir en vicioso, puede ser corregido oportunamente. La amistad es el ámbito propicio para esa corrección. En ella puede el hombre mostrarse en sus debilidades “tal cual se es”, sin temor a ser burlado o reprochado públicamente, porque es propio de la amistad la confidencia y la corrección mutua.²⁷ Esta es la ventana que se abre para el progreso moral que debe tener lugar en la amistad virtuosa.

El “progreso moral” es un hecho aún entre los agentes morales virtuosos. Pues, aunque la unidad de la virtud es primordial en la teoría moral aristotélica, el Estagirita reconoce que no todos poseen las mismas virtudes desarrolladas de la misma manera (cfr. *EN* 1098a, 17-18; *EN* 1145a, 1-2; *EE* 1245a, 30-34). Este progreso moral puede darse mediante la comunicación verbal (*Rh.* 1381a, 32-35) o mediante un proceso de emulación (*Rh.* 1388a, 1-30). Este último es lo que Vakirtzis llama un cierto tipo de “mímesis activa y consciente” (cfr. Vakirtzis, 2014, especialmente capítulos 4-6; también Whiting, 2006, 292-293).²⁸

La diferencia entre el agente moral virtuoso y no virtuoso se subsana por medio de la benevolencia (εὐνοία, cfr. *EN* IX, 5). La benevolencia es el comienzo

²⁶ Aristóteles, *EN* 1165b, 13-23: ἐὰν δ' ἀποδέχεται ὡς ἀγαθόν, γένηται δὲ μοχθηρὸς καὶ δοκῇ, ἅρ' ἔτι φιλητέον; ἢ οὐ δυνατόν, εἴπερ μὴ πᾶν φιλητὸν ἀλλὰ τὰγαθόν; οὐτε δὲ φιλητὸν <τὸ> πονηρὸν οὐτὲ δεῖ· φιλοπύονηρον γὰρ οὐ χρὴ εἶναι, οὐδ' ὁμοιοῦσθαι φαύλῳ· εἴρηται δ' ὅτι τὸ ὅμοιον τῷ ὁμοίῳ φίλον. ἅρ' οὖν εὐθὺς διαλυτέον; ἢ οὐ πᾶσιν, ἀλλὰ τοῖς ἀνιάτοις κατὰ τὴν μοχθηρίαν; ἐπανόρθωσιν δ' ἔχουσι μᾶλλον βοηθητέον εἰς τὸ ἦθος ἢ τὴν οὐσίαν, ὅσῳ βέλτιον καὶ τῆς φιλίας οἰκειότερον. δόξειε δ' ἂν ὁ διαλυόμενος οὐδὲν ἄτοπον ποιεῖν· οὐ γὰρ τῷ τοιούτῳ φίλος ἦν· ἀλλοιωθέντα οὖν ἀδυνατῶν ἀνασῶσαι ἀφίσταται.

²⁷ Aristóteles, *Rh.* II, 4 (1381b, 25-30): Καὶ ὅλως τοὺς σφόδρα φιλοφίλους καὶ μὴ ἐγκαταλείποντας· μάλιστα γὰρ φιλοῦσι τῶν ἀγαθῶν τοὺς φιλεῖν ἀγαθοὺς. καὶ τοὺς μὴ πλαττομένους πρὸς αὐτούς· τοιοῦτοι δὲ οἱ καὶ τὰ φαῦλα τὰ ἑαυτῶν λέγοντες· εἴρηται γὰρ ὅτι πρὸς τοὺς φίλους τὰ πρὸς δόξαν οὐκ αἰσχυρόμεθα· εἰ οὖν ὁ αἰσχυρόμενος μὴ φιλεῖ, ὁ μὴ αἰσχυρόμενος φιλοῦντι ἔοικεν.

²⁸ Esta conclusión parece ser compartida por Donini (1989, 90): “[I]l trattato sull'amicizia, in armonia con il finale dell'opera, sembra considerare doveroso, da parte di un amico che sia una persona moralmente buona, ‘venire in aiuto’ dell'amico che abbia sviluppato un carattere peggiore, ma non ancora inguaribilmente corrotto (IX 3, 1165b, 17-20). Questa dovrebbe essere, insomma, la soluzione realmente aristotelica del problema, la più coerente con tutto il tessuto concettuale dell'*EN*; ed è ovvio che, se di un processo di rieducazione si tratta, e di un processo avviato e guidato dall'esterno, il cambiamento del carattere nell'abito migliore non sarà un risultato improvviso né realizzabile da un giorno all'altro. È del resto, più che un principio generale, una nozione di comune buonsenso che ci voglia sempre del tempo per contrarre un'abitudine (cf. *Pol.* 1269a, 22)”.

de toda amistad por lo que nada impide que una relación de amistad imperfecta se transforme, mediante la cooperación de los agentes morales implicados, en una relación de amistad virtuosa. Para la conservación de la amistad en el caso de las diferencias del carácter, será necesario que el agente moral, aunque no sea virtuoso en acto, posea “buena voluntad”. Esta buena voluntad es el rasgo característico que separa al hombre bueno de aquel cuyo carácter moral es vicioso pues es éste quien deliberadamente persigue el mal.²⁹ El carácter moral del vicioso no podría ser considerado dentro de las diferencias del carácter que tienen cabida en la relación de amistad.

Corresponde preguntar ahora por otro tipo de diferencias, las del orden del pensamiento. Esta interrogante cobra suma importancia toda vez que la metáfora en cuestión (“el amigo es otro yo”) se inserta en un contexto donde Aristóteles elabora un argumento sumamente psicológico. La premisa que sustenta la metáfora es la siguiente: “las relaciones amistosas parecen originarse de las [relaciones] de los hombres consigo mismos” (*EN* IX, 4, 1166a, 1). Estas relaciones del agente moral consigo mismo se dan en el orden del pensamiento, pues esta actividad parece ser la identidad real del ser humano.³⁰ Lo que el texto sugiere es que para que se cumpla la metáfora elaborada por el Estagirita, lo que se necesita son unos puntos comunes en el orden del pensamiento de ambos agentes morales. Estos puntos comunes, no parecen tener un contenido epistemológico ni doxológico, con lo cual es posible afirmar que las diferencias de opinión entre amigos pueden ser incluso beneficiosas.³¹

El mismo Aristóteles trae el testimonio de los antiguos para demostrar que lo contrario puede ser provechoso en cuanto es útil y medicinal.³² Sostenemos, pues, que no es necesaria una “identidad de creencias u opiniones” entre dos

²⁹ “According to Aristotle the vicious man deliberately pursues his ill-judged end” (Hardie, 1980, 141).

³⁰ Aristóteles, *EN* 1166a, 16-17: τοῦ γὰρ διανοητικοῦ χάριν, ὅπερ ἕκαστος εἶναι δοκεῖ.

³¹ Para hablar de las diferencias de opinión de manera precisa, tenemos que considerar que nuestro uso actual del término “opinión” es marcadamente distinto al significado del griego δόξα (*dóxa*). La *dóxa*, generalmente vertida al castellano por “opinión”, no se refiere a un juicio particular cualquiera sino a un enunciado que tiene correspondencia con la realidad, véase: Platón, *Grg.* 472e, *Phlb.* 41b, *Tht.* 187b, *R.* 506c; Aristóteles, *Metaph.* 1047b, 36; *EN* 1143b, 13; *Phys.* 254a, 29. La *dóxa* se distingue de la *episteme* (ciencia): mientras que esta última provee un conocimiento verdadero y universal, las opiniones se caracterizan en que pueden ser verdaderas o falsas.

³² Específicamente, a Heráclito, Empédocles y Eurípides. Cfr. Aristóteles, *EN* VIII, 1; Thom. Aq., *In decem libros*, 1087.

agentes morales que se consideran amigos para hacer válida la expresión “el amigo es otro yo”. Dicho de otra forma, dos personas amigas que mantengan diferencias de opinión podrían llegar a compartir una amistad en sentido aristotélico.

Ahora bien, si se admite la posibilidad de las diferencias de opinión en una “amistad aristotélica” ¿cuál sería “el mínimo necesario” para sostener, al menos la posibilidad, de dicha amistad? El mismo texto ofrece algunas pistas. Para la existencia de una amistad aristotélica en la cual se materialice la expresión poética “el amigo es otro yo”, lo que es necesario es conservar para con el amigo algunas disposiciones que el agente moral tendría para consigo mismo. Estas disposiciones se pueden resumir en cinco:³³ (i) estar de acuerdo consigo mismo y desear las mismas cosas,³⁴ pues se dicen amigos quienes eligen las mismas cosas; (ii) querer y practicar el bien por causa de sí mismo³⁵, pues algunos definen al amigo como el que quiere y hace el bien por causa del otro; (iii) desear preservar la propia existencia,³⁶ pues el amigo quiere que su amigo exista y viva por amor del amigo mismo, (iv) sentir placer al estar consigo mismo,³⁷ pues amigos son quienes pasan tiempo con el otro; (v) ser constante en lo que se considera como lo placentero y lo penoso,³⁸ pues los amigos comparten las alegrías y penas de sus amigos.

³³ La exposición aristotélica de las disposiciones del “hombre bueno” para consigo mismo se desarrolla en *EN IX*, 4, 1166a, 10-30. El desarrollo de las relaciones que parecen tener los “hombres buenos” con sus amigos se da unas líneas antes, en *EN IX*, 4, 1166a, 1-9.

³⁴ Según Aristóteles, el “hombre bueno” (i.e. virtuoso) es estable consigo mismo en la consideración de lo bueno, por tanto está de acuerdo consigo mismo y desea las mismas cosas con toda su alma, es decir, con todas sus potencias (*EN IX*, 4, 1166a, 13-15). Esto sucede en la amistad, donde los amigos parecen querer o gustar algo en común.

³⁵ Es decir, desear el bien para sí mismo. Aristóteles añade que el “hombre bueno” busca el bien por causa de sí mismo porque lo hace “con la parte que piensa”, en la cual parece consistir el ser real del hombre. Llevado al campo de la amistad, esto se manifiesta en querer y hacer el bien por causa del amigo mismo y no con miras a otro fin (lo cual parece suponer, según el texto, algún tipo de deliberación racional, cf. *EN IX*, 4, 1166a, 6-7, 16-17).

³⁶ Para el Filósofo, “la existencia es un bien para el hombre bueno”. Esto se manifiesta tanto en el deseo de conservar la propia existencia como la del amigo (*EN IX*, 4, 1166a, 19-20).

³⁷ En el “hombre bueno” esto se manifiesta en cierto tipo de tranquilidad al considerar los propios recuerdos y esperanzas. De esta forma, Aristóteles análoga el placer que siente el hombre bueno al estar consigo mismo (ese tiempo en que considera su vida pasada y sus aspiraciones) con el placer que sienten los amigos al pasar tiempo juntos (*EN IX*, 4, 1156a, 5-6, 25-27).

³⁸ Para Aristóteles, esta estabilidad o permanencia en los juicios es signo de un carácter virtuoso. Al ser constante en lo que se considera “placentero” o “penoso”, la amistad alcanza una perdurabilidad mayor en el tiempo pues es posible compartir constantemente las alegrías y penas (*EN IX*, 4, 1156a, 9, 29-30).

De lo expuesto, surge que el compartir creencias es condición suficiente, pero no necesaria, para la amistad virtuosa. Aún más, las diferencias de opinión en la amistad virtuosa son buenas en cuanto ejercitan la potencia deliberativa y electiva del alma racional, en vistas a la elección de los medios convenientes para alcanzar el bien. Las diferencias de opinión se subsanan mediante la concordia (ὁμόνοια, cfr. *EN IX*, 6). Aunque el ejercicio de la concordia es más común en el ámbito político (relativo a la *polis*), es también materia propia de la experiencia diaria en una amistad aristotélica pues también los hombres buenos pueden diferir en materia deliberativa.³⁹ Ciertamente, podemos pensar que un vínculo de amistad será más estrecho mientras más parecidas sean las opiniones al interior de esa relación. Pero esa unanimidad, para que coadyuve en la amistad virtuosa, debe darse en la deliberación de los medios buenos e idóneos para la consecución de la virtud.⁴⁰

Es decir, cuando una amistad se basa en una complacencia excesiva en todo cuanto desean los agentes morales que componen una relación de amistad, Aristóteles estaría presto a considerarla como una “amistad por defecto” al estar motivada más por el placer que por la virtud. En efecto, los hombres virtuosos buscarán el bien para sus amigos como para ellos mismos incluso cuando esto conlleve diferencias de opinión en cuanto a la disposición y elección de los medios para alcanzar dicho fin. La caracterización de la amistad como una relación donde se da, sobre todo, una comunicación de bienes espirituales considera especialmente el progreso moral que puede darse entre los agentes que componen una amistad virtuosa. Este crecimiento moral muchas veces comienza por el examen de opiniones contrarias dentro del marco de concordia y benevolencia que son inherentes a la amistad virtuosa.

³⁹ Cfr. Aristóteles, *EN* 1167b, 2-9: πολιτικὴ δὴ φιλία φαίνεται ἡ ὁμόνοια, καθάπερ καὶ λέγεται· περὶ τὰ συμφέροντα γὰρ ἐστὶ καὶ τὰ εἰς τὸν βίον ἡκοντα. ἔστι δ' ἡ τοιαύτη ὁμόνοια ἐν τοῖς ἐπικέκισιν· οὗτοι γὰρ καὶ ἑαυτοῖς ὁμονοοῦσι καὶ ἀλλήλοις, ἐπὶ τῶν αὐτῶν ὄντες ὡς εἰπεῖν (τῶν τοιούτων γὰρ μένει τὰ βουλήματα καὶ οὐ μεταρρεῖ ὥσπερ εὐριπος) βούλονται τε τὰ δίκαια καὶ τὰ συμφέροντα, τούτων δὲ καὶ κοινῇ ἐφίενται.

⁴⁰ Cfr. Aristóteles, *EN* 1171b, 33 – 1172a, 8: κοινωνία γὰρ ἡ φιλία, καὶ ὡς πρὸς ἑαυτὸν ἔχει, οὕτω καὶ πρὸς τὸν φίλον; περὶ αὐτὸν δ' ἡ αἰσθησις ὅτι ἐστὶν αἰρετὴ, καὶ περὶ τὸν φίλον δὴ· ἡ δ' ἐνέργεια γίνεται αὐτῆς ἐν τῷ συζῆν, ὥστ' εἰκότως τούτου ἐφίενται. καὶ ὅτι ποτ' ἐστὶν ἐκάστοις τὸ εἶναι ἢ οὐ χάριν αἰροῦνται τὸ ζῆν, ἐν τούτῳ μετὰ τῶν φίλων βούλονται διάγειν· διόπερ οἱ μὲν συμπίνουσιν, οἱ δὲ συγκυβεύουσιν, ἄλλοι δὲ συγγυμνάζονται καὶ συγκυνηγοῦσιν ἢ συμφιλοσοφοῦσιν, ἕκαστοι ἐν τούτῳ συνημερεῦοντες ὅτι περ μάλιστ' ἀγαπῶσι τῶν ἐν τῷ βίῳ· συζῆν γὰρ βουλόμενοι μετὰ τῶν φίλων, ταῦτα ποιοῦσι καὶ τούτων κοινωνοῦσιν οἷς οἶονται συζῆν.

Los amigos pueden diferir –y, en efecto, lo hacen en innumerables ocasiones– en creencias y opiniones. Más aún, entre los hombres que conforman una relación de amistad virtuosa pueden darse diferencias considerables. Pero parece que, según el tratamiento aristotélico de la cuestión, la nota esencial de una amistad virtuosa no es una identidad términos de opinión sobre lo deliberativo, sino que lo necesario en una amistad virtuosa radica más bien en la capacidad de: (i) identificar la existencia del otro como un bien y (ii) de desear y hacer lo bueno para ese amigo como si lo hiciese para el “yo-mismo”.

5. Conclusiones

A la luz de lo expuesto, se ha intentado mostrar que la metáfora incluida en *EN* 1166a, 31-32 tiene un gran valor en el desarrollo de la argumentación aristotélica acerca de la naturaleza de la amistad. También se argumentó que este pasaje está lejos de exigir una identificación total entre los agentes morales que componen la amistad virtuosa. En efecto, se sostuvo que en una relación de esta índole, donde “el amigo es otro yo”, se pueden generar diferencias que pueden ser de orden conductual –como en el caso de las diferencias de carácter– o bien inclinarse del lado del pensamiento –como el caso de las diferencias de opinión–. Las diferencias de carácter se superan en la relación amistad gracias a la benevolencia, que dispone a los agentes morales que componen la amistad a la comprensión y al auxilio del amigo que ha perdido terreno en el camino de la virtud o de aquel que, aún sin estar en posesión estable de la virtud, se esfuerza y dispone en el ejercicio de las buenas obras según la medida de sus capacidades. Las diferencias de opinión, como hecho de experiencia, tienen lugar en la vida diaria. Sin embargo, estas diferencias no son obstáculo en la amistad siempre y cuando estas discrepancias en el campo de lo deliberativo se circunscriban a lo posible dentro de la necesaria unidad respecto a la aprehensión de los fines últimos de la vida humana.

Es propio de los hombres buenos reconocer en las diferencias una oportunidad para avanzar en la virtud. La comprensión de las diferencias en la amistad podría convertirse en uno de los aspectos más provechosos de esa relación en tanto sea una instancia de corrección y crecimiento mutuo. Pues los buenos, ejercitando su amistad, crecen en ella y se hacen mejores.⁴¹

⁴¹ Cfr. Aristóteles, *EN* 1170a, 11-13: γίνονται δ' ἂν καὶ ἄσκησίς τις τῆς ἀρετῆς ἐκ τοῦ συζῆν τοῖς ἀγαθοῖς, καθάπερ καὶ Θεογνὶς φησιν. Cfr. Aristóteles, *EN* 1172a, 8-15: γίνεται

Bibliografía

Ediciones críticas, diccionarios y traducciones

- BYWATER, I. (1980). Aristotelis, *Ethica Nicomachea*. Oxford, Clarendon Press.
- LIDELL H., SCOTT R. (1968). *A Greek-English Lexicon*. With a new edition by H.S. Jones. Oxford, Clarendon Press.
- KASSEL, R. (1965). Aristotelis, *De Arte Poetica*. Oxford, Clarendon Press.
- MINIO-PALUELO, L. (1949). Aristotelis, *Categoriae et Liber Interpretatione*. Oxford, Clarendon Press.
- ROSS, W.D. (1957). Aristotelis, *Politica*. Oxford, Clarendon Press.
- ROSS, W.D. (1959). Aristotelis, *Ars Rhetorica*. Oxford, Clarendon Press.
- TREDENNICK, H., CYRIL, G. (1935). Aristotle, *Magna Moralia*, (transl. by H.T. and G.C.). LOEB Classical Library Edition.
- WALZER, R.R., MINGAY, J.M. (1991). Aristotelis, *Ethica Eudemia*. Oxford, Clarendon Press.

Comentarios y bibliografía secundaria

- BROADIE, S. (1993). *Ethics with Aristotle*. New York, Oxford University Press.
- CAROLUS ZELL (1820). *Aristotelis Ethicorum Nicomacheorum libri decem. Ad codicum et veterum editionum fidem recognovit, comentario illustravit, interpretationem latinam Dyonyssii Lambini Emendatam Adjecit Carolus Zell*. Lycei Rastadiensis, Heildelbergae.
- HARDIE, W.F.R. (1980). *Aristotle's Ethical Theory*. Oxford, Clarendon Press.
- MALLEA, A. (2010). S. Thomae Aquinatis, *In decem libros ethicorum Aristotelis ad Nicomachum expositio*. Comentario a la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles (trad. A. M.). Pamplona, EUNSA.

οὖν ἡ μὲν τῶν φαύλων φιλία μοχθηρά (κοινωνοῦσι γὰρ φαύλων ἀβέβαιοι ὄντες, καὶ μοχθηροὶ δὲ γίνονται ὁμοιοῦμενοι ἀλλήλοις), ἡ δὲ τῶν ἐπιεικῶν ἐπιεικὴς, συναυξανόμενη ταῖς ὁμιλίαις· δοκοῦσι δὲ καὶ βελτίους γίνεσθαι ἐνεργοῦντες καὶ διορθοῦντες ἀλλήλους· ἀπομάττονται γὰρ παρ' ἀλλήλων οἷς ἄρεσ.

- PAKALUK, M. (2005). *Aristotle's Nicomachean Ethics: An Introduction*. Cambridge, Cambridge University Press.
- DONINI, P.L. (1989). *Ethos. Aristotele e il determinismo*. Torino, Edizioni dell'Orso.
- SHARPLES, R.W. (1990). Alexander of Aphrodisias, *Ethical Problems* (transl. by R.W.S.). Ithaca, N.Y., Cornell University Press.
- VAKIRTZIS, A. (2014). *Character Friendship and Moral Development in Aristotle's Ethics*. Dissertation submitted for Research Degree of Ph.D. in Philosophy. University of Edinburgh.
- WHITING, J. (2006). “The Nicomachean Account of Philia”, In Richard Kraut (ed.), *The Blackwell Guide to Aristotle's Nicomachean Ethics*. Blackwell, pp. 276-304.

Recibido: 08/03/2021

Aceptado: 21/07/2021

Este trabajo se encuentra bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0

