

# L'AMISTAT SEGONS ARISTÒTIL, CONTEXT I SENTIT DEL TEMA

Ramon Alcoberro

## EL TEMA DE L'AMISTAT EN LES ÈTIQUES

Els textos bàsics en què Aristòtil parla sobre l'amistat són els següents:

*Ètica a Nicòmac* (E.N.), VIII i IX.

*Ètica a Eudem* (E.E.), VII.

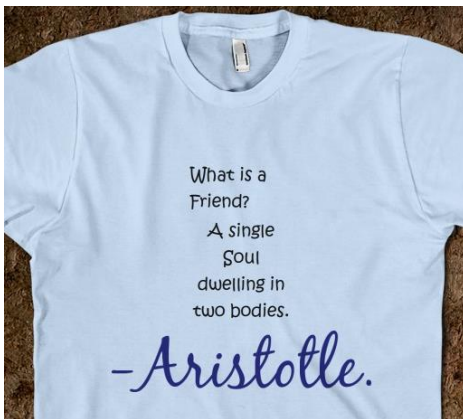
*Gran Ètica* (M.M.), II, 11-17.

*Retòrica* (Ret.) II, 4, 7 i 8.

## EL CONTEXT POLÍTIC DE L'AMISTAT

Els llibres VIII i IX de l'*Ètica a Nicòmac* tracten sobre l'amistat i mostren que l'autosuficiència de l'home virtuós no es pot entendre com un aïllament esplèndid; de cap manera un ciutadà com cal pot viure al marge de la societat. L'home virtuós és un ésser social (polític) que ha de menester els altres per tal de viure.

El tema de l'amistat en l'ètica aristotèlica es pot resumir en dues tesis, que resulten del tot centrals en l'obra de l'Estagirita.



**1.-** L'home és un animal polític i fer política no és possible sense amistat, és a dir, sense establiment de vincles de confiança. La concòrdia política sense ser encara amistat n'és una condició prèvia.

**2.-** L'amistat és el vincle recíproc que relliga en profunditat tota comunitat humana.

Al començament de la *Història dels animals* (I,1, 487b-488a) Aristòtil proposa una classificació dicotòmica dels animals segons la seva manera de viure i de captar-se. Alguns són solitaris (*monadika*) i d'altres viuen en ramat (*agelaia*).

L'home és un animal que pertany a ambdós tipus alhora. Són *polítics* els qui vivint en grup, i essent alhora cadascun diferent, són capaços d'actuar tots junts en vistes a una única finalitat. Entre els animals polítics, uns estan sotmesos a un cap (com les abelles) i altres són *anarcha*, sense cap. Sembla que la paraula *monotés* ('solitari') fou encunyada per Aristòtil i aquest mot que apareix força sovint a E.N. no és gaire simpàtic. Per a Aristòtil, l'home que està sol no pot ser feliç: ens cal tenir amics.

I això és així perquè, segons la *Política* (I, 2, 1353a), l'home encara és més 'polític' que les bèsties, donat que entre tots els animals és l'únic que posseeix llenguatge (*logos*). Els altres animals comuniquen dolor i plaer mitjançant la veu (*phoné*). Però la natura, que no fa res debades, ha donat als humans el llenguatge, per tal que

coneguim l'útil i l'inútil, perquè tinguin consciència (*aisthésis*) del just i de l'injust que són la base de l'ètica i de la política.

L'ètica tracta dels costums (*ethè*) i la política parla de les constitucions (*politeia*). Ambdues tenen la mateixa finalitat: el bé que és propi de l'home i que es basta a si mateix com a fi últim de totes les accions. «Però pel que es basta a si mateix, no entenem —diu Aristòtil— el que li basta per viure en solitari, sinó també el que basta als seus pares, als seus fills, a la seva dona, als seus amics i als seus conciutadans en general perquè l'home és per naturalesa un animal polític» (*E.N.* I, 5, 1097b). És important per entendre la concepció de l'amistat en Aristòtil copsar que la sociabilitat és la mateixa condició humana — i l'amistat en deriva directament.

Aristòtil reconeix que excepcionalment alguns humans són *apolis* (*Pol* I, 2, 1353a); però aquesta mena d'individus, o resulten una mena de bèsties, àvids de guerra i insaciabls, o vindrien a ser una mena d'éssers divins (que viuen com déus en mig dels homes, un tema que recuperarem en Epicur), cos que a Aristòtil no li interessa en absolut, perquè Aristòtil no creu en els privilegis de l'ésser diví. L'home autàrquic no podria viure en solitari i prescindir dels amics (*E.N.* IX, 9) i l'home reial no sabria governar tot sol sense lleis (*Pol.* III, 15-16).

A la ciutat grega cadascú està situat en una xarxa de relacions fixes i d'amistats personals, sovint viscuda en forma d'aliances familiars i matrimonials, de la qual depèn, i sense la qual hom no podria viure. «L'amistat sembla formar el vincle de les ciutats i sembla atreure l'atenció dels legisladors més encara que a la justícia mateixa». *E.N.* VIII, 1, 1155a).

Per a un grec la paraula *philia*, que traduïm per 'amistat', designa una forma de pertinença o vinculació. És una vinculació primer que tot a una saga familiar o a una casa (*oikos*), a una col·lectivitat d'estatus (*fratria*), o a formes lliurement pactades d'ajuda mútua. Finalment, la fratria és també la forma d'organització d'una ciutat dotada de constitució. Ja en Homer, els *philoí* eren 'els meus', la meua gent, la que depèn de mi i em té per cap; i aquesta idea de dependència respecte als *philoí* es mantingué amb més o menys matisos al llarg de tota la història de la Grècia clàssica.

La societat grega és política (pública), però la dimensió pública no és impersonal o purament jurídica, sinó que està feta d'un entregent relacional i de complicitats familiars que basteixen una estreta xarxa d'interessos. «L'home no és només un animal polític sinó també de l'*oikos* [de caire econòmic/familiar]». (*E.E.*, VII, 10, 1242e). Molt sovint aquesta afirmació aristotèlica es passa per alt. Però en Aristòtil (i això és una constant del món antic), la família és una amistat. A més de formar-ne part els parents de sang i els parents per aliança (matrimoni, gendres...), pertanyen a la família una clientela més o menys àmplia i un conjunt de servidors. Això significa que la família constitueix una xarxa de relacions, d'estatus, de drets i d'obligacions que Aristòtil estudia a *E.N.* VIII, 12 i on busca el model de les constitucions polítiques. El cap de la família exerceix un poder reial sobre els fills, aristocràtic sobre la seva dona i despòtic sobre els seus esclaus. A cada forma de poder li correspon una 'amistat' (*E.N.* VIII, 13): amistat de beneficència i de superioritat per al rei, amistat virtuosa amb la dona, camaraderia amb els germans i cap relació d'amistat entre amo i esclau, considerat com un útil animat, tot i que l'amistat amo-esclau sigui possible si l'esclau és considerat tan sols com a home. Aristòtil considera que totes aquestes relacions de poder són naturals (*Pol*, I, 13).

Aquestes relacions en la Grècia arcaica estaven sancionades per interdictes. Aristòtil (*Poètica*, XVI, 1453b) mostra que el *pathos* tràgic (terror-pietat) neix de la irrupció de la violència en les aliances (naturals), germà contra germà, fill contra

pare, fill contra mare... L'amistat al món antic és una relació objectiva que no s'ha de trencar: quan es trenca la *philia* es produeix la tragèdia. Els que fan violència a l'amistat s'esfondren involuntàriament en la dissort.

A Grècia les *fratries* ocupen un lloc intermedi en l'amistat. Una fratria és una agrupació de famílies que es reuneixen al voltant de sacrificis i àpats rituals. A Esparta les fratries són associacions per menjar junts (institucions lloades per Plató i Aristòtil). Els joves, per la seva banda, s'agrupen com a camarades en les *hetairies*. Els intel·lectuals comparteixen cercles literaris o filosòfics. En definitiva, la ciutat grega es fonamenta sobre l'amistat.

La comunitat per excel·lència és la comunitat política que integra totes les altres, com a parts d'un tot. És important destacar que la comunitat política no és un fet natural, sinó que reposa sobre una decisió, una elecció, lliure que és la de viure junts i que és la forma superior de l'amistat. (Pol. III, 9 1280b -1281a): «La ciutat és la comunitat de la vida feliç» — La finalitat de la ciutat és una vida perfecta i autàrquica, una vida noble feta de belles accions, no un simple 'viure junts' (*suzen*).

Cal no confondre la *finalitat* de la vida amb les *necessitats* de la vida. Els qui diuen que els humans vivim en ciutats per defensar-nos millor o per comerciar no han vist en la ciutat altra cosa que un mitjà. La finalitat de la vida a la ciutat és ser feliç. La *philia* política s'ha de diferenciar d'altres formes involuntàries de pertinença a l'oikos. «La comunitat política no està feta per a un avantatge present, sinó que és útil per a la vida entera» (E.N: VIII, 11, 1160a) — És també la lliure elecció el que ha fet prevaldre en la ciutat aquesta forma específica de l'amistat que és la concòrdia (*homonoia*).

*Homonia* no és un simple estar d'acord, una conformitat en les opinions (*homodòxia*), sinó un actuar junts: «quan els ciutadans són unànimes sobre el que és avantatjós trien lliurement la mateixa línia de conducta i executen les decisions preses en conjunt» (E.N. IX, 6, 1167a). Tal és l'amistat política — i això és el que diferencia entre una ciutat i un vol d'ocells que segueixen un cap.

A cada forma de constitució correcta (monarquia, aristocràcia, democràcia) li correspon una forma pròpia i específica d'amistat entre governants i governats, en proporció al que hi ha de comú entre ells. En la democràcia el paper de l'amistat és molt més important perquè tots els ciutadans participen del poder en peu d'igualtat. (E.N. VIII, 13). En canvi en la tirania no hi ha cap mena d'amistat perquè no hi ha res en comú entre un amo i els seus esclaus. El tirà destrueix la xarxa d'amistats sobre la qual reposa la ciutat, situa arreu espies, crea malfiança... una ciutat sense amistat no és altra cosa que un agregat d'individus envilitats i reduïts a la impotència, sota la mirada d'un dèspota que es malfia fins i tot dels seus amics (Pol. V, 11).

## **ELS SENTITS DE L'AMISTAT**

L'objecte de l'ètica són les coses humanes (*ta antrópika*) i que es relacionen amb els costums (*ta ethé*) i amb les passions (*ta pathé*). Per això l'amistat és una qüestió d'ètica, que és una virtut o que, com a mínim, acompanya la virtut i que és del més necessari que hi ha per viure.

La teoria d'Aristòtil sobre l'amistat es dibuixa en oposició a tres teories anteriors sobre l'amistat:

**1.-** Les tesis dels físics presocràtics (Empedocles...) situaven l'amistat còsmica entre els elements alhora semblants i contraris com a fonament de l'equilibri

còsmic. Però Aristòtil les supera perquè l'amistat dels físics era necessària i, en canvi, l'amistat dels ciutadans té un caire de voluntarietat fonamental.

**2.-** També en Homer hi havia una mena d'amistat involuntària i obligatòria entre el cap guerrer i els seus soldats ('*oi philoi*' en Homer són 'els meus'). Però Aristòtil, com Plató, està contra Homer: el seu model d'amistat és clarament voluntari.

**3.-** Finalment, Aristòtil es desmarca de la tesi sobre l'amor que apareix al *Lisis* platònic (221 d, e) per a qui l'amor és una conseqüència del desig. Per a Plató l'amor (*eros*) és 'potència', però a Aristòtil el que l'interessa és l'acte, concret, del ser amic. Estimar els amics és fer-ho 'en acte'.

Bàsicament l'amistat es defineix a l'Ètica a Eudem (E.E. VII, 2, 1237a): «L'amistat en acte és una tria recíproca acompanyada de plaer (..) acte que no és exterior (...) sinó interior a qui estima»

L'amistat per excel·lència reposa sobre la tria lliure i recíproca de dos homes iguals en virtut que decideixen passar la seva vida junts. Estimar és 'ser en acte', (*energein*), consisteix en una experiència vital de plenitud i no només en un desig potencial (com creia Plató). L'amistat aristotèlica se situa entre les activitats 'immanents' que es basten a si mateixes i tenen la seva finalitat en elles mateixes, en el seu propi exercici i no en un bé que s'esforçarien a assolir. Qui estima sap que estima i està content de fer-ho.

Per això és important no caure en el parany de simplificar la teoria aristotèlica sobre l'amistat i no resumir-la tan sols en una referència als tres tipus convencionals d'amistat: la plaent, l'útil i la virtuosa, en què les dues primeres serien imperfectes i només la tercera és digna del bon ciutadà. De fet, l'única amistat real és la virtuosa.

Quasi com a sociòleg, Aristòtil constata que hi ha diversos tipus d'amistat i que l'amistat útil és manipuladora; però com a filòsof moral, Aristòtil defensa que en allò bàsic, en referència a l'important des del punt de vista de l'home i el ciutadà, en un sentit 'primer i sobirà' ('*protos kai kurios*', E.N. VII, I 5 1157a 30), l'amistat es produeix exclusivament entre homes virtuoses. Per això l'amistat virtuosa és també plaent i útil, en un sentit superior que només es pot dir dels altres per analogia.

## **ELS SENTITS DE L'AMISTAT**

Aristòtil distingeix entre tres tipus d'amistat; la de caire útil (interessada), la plaent i la virtuosa; però de fet les dues primeres formes només es poden considerar 'amistats' per analogia. L'amistat primera és la que es dona entre homes virtuoses.

Aristòtil defensa dues tesis bàsiques sobre l'amistat:

**1.-** Els sentiments amistosos (*ta philika*) es troben de manera excel·lent en l'amistat que l'home virtuós té sobre si mateix (*pros heuton*). Dit d'una altra manera: qui no s'estima a si mateix no pot estimar els altres. Aquesta tesi, dita de l'egoaltruïsm, és central i bàsica en la concepció grega de l'amistat i molt difícil d'entendre en un context cristià. No estimem als altres per pietat (la pietat en Aristòtil no és una virtut), sinó com a extensió de nosaltres mateixos.

**2.-** És a partir d'aquesta relació amb si mateix que els sentiments amistosos s'estenen a la relació amb els amics (*pros tous philous*).

Cal tenir presents tres característiques d'aquesta amistat virtuosa.

**1.-** L'amistat primera es dóna entre dos homes virtuosos i semblants en virtut, perquè les accions d'un home virtuós són idèntiques (*autai*) o semblants (*homoai*) a les d'un altre home virtuós. (E.N. VIII, 4, 1156 b). En canvi en l'amistat útil o en la que es fonamenta en el plaer n'hi ha un que mana i l'altre que està subordinat.

**2.-** L'amistat primera és recíproca: cadascun dels dos amics, al mateix temps, estima el seu propi bé i torna a l'altre exactament el que en rep: l'amistat realitza la igualtat perfecta, en un sentit aritmètic. (E.N. VIII, 7, 1157 b).

**3.-** Exigeix viure junts (*suzén*) formant una comunitat duradora; no hi ha amistat sense prova, ni amistat d'un sol dia (E.E. VII, 2, 1238 a). Com la virtut, l'amistat és també un producte del costum, que exigeix l'experiència del temps.

## ELS SENTIMENTS D'AMISTAT

L'amistat virtuosa té una sèrie de 'marques'; val a dir, sabem que algú és amic perquè l'amic no s'imposa sinó que busca l'excel·lència i fa desitjable viure en una comunitat (*koinonia*) entre iguals. Les 'marques' d'aquesta amistat són, per exemple, que els amics es desitgen i es fan el bé per el mateix (no per profit), que comparteixen gustos, que pateixen amb els amics (com fan les mares que pateixen pels fills) i que desitgen viure amb els amics per si mateixos (un cop més com les mares). Fer conjuntament coses (de la filosofia i la gimnàstica als jocs i la caça) és la marca fonamental de l'amistat.

En tot cas, cal recordar una tesi fonamental. Per a Aristòtil no pot ser amic d'altri qui, prèviament, no és amic de si mateix. Aquest és un tema en què, fins a Kant, tota la tradició moral laica d'Occident ha estat d'acord —contra una lectura cristiana de la *charitas* que pot arribar a ser malaltissa i quasi masoquista, encara que se la faci passar per 'solidària'. Primer que tot, els humans tenen, per dir-ho com Kant, 'deures envers un mateix'. [‘Ethica’, dins les *Lliçons d'ètica*; en castellà a Critica; Biblioteca de Bolsillo, 2002, pp.156-175; ‘En torno a los deberes para con uno mismo’ i ‘Sobre la autoestima debida’]. Els deures envers un mateix no estan al final de l'ètica, sinó al principi. Aquests deures no consisteixen a 'fomentar la pròpia felicitat' d'una manera primària, sinó a esdevenir allò que cal ser, ésser racional, perquè només excel·lint com a individu podré ser bon ciutadà i, per tant, bon amic. Qui no s'estima a si mateix (val a dir, qui no sap fer un ús adient del seu dret d'humanitat o de la seva condició de ciutadà), no pot estimar els altres perquè no pot respectar els drets d'altri. Qui s'humilia a si mateix no pot ser persona de fiar. Kant va establir que: '*qui ha contravingut els deures envers un mateix manca absolutament de valor*'. Això inclou des del fet d'emborratxar-se (que ens fa semblar ridículs) fins al més greu, que és perdre la dignitat per diners o per qualsevol altra circumstància. Tornem a Kant: '*La vida en el seu conjunt no val tant com viure-la sense dignitat, val a dir, una vida regalada no és més estimable que deshonorar la humanitat*'.

Per estimar els amics hem d'estimar-nos a nosaltres mateixos perquè la primera humanitat que coneixem (i, per tant, la primera que hem de tractar amb dignitat) és la nostra pròpia. Cometre allò que Kant anomenava, '*crimina corporis*' significa, en les seves pròpies paraules: '*rebaixar la dignitat del gènere humà en la pròpia persona*'. Estimar-se a si mateix vol dir, en canvi, en primer lloc, segons Kant, estimar la pròpia dignitat com a ciutadà. Aristòtil estaria més que d'acord en aquesta observació. De fet, l'Estagirita no para de recordar que l'amistat ha de ser «entre persones bones, en tant que persones de bé», i que només entre els bons hom troba «confiança i seguretat» (E.N. VIII, 4). El famós 'egoaltruisme' grec, que Aristòtil descriu a E.N. (IX, 4) és aquest amor autàrquic envers un mateix (*pros*

*euaton*) que, en ser amor al millor possible que hi ha en un mateix, és la base de l'autèntica amistat amb els altres iguals a mi perquè són ciutadans i, alhora, diferents de mi perquè tenen vides particulars diferents. En Aristòtil i en la tradició grega (però no en la tradició cristiana de la *charitas*), l'amistat deriva de l'amor a un mateix, situat —insistim-hi un cop més— als antípodes de l'egoisme perquè no té res de complaença envers els nostres errors, sinó que és l'exigència de sobrepujar en la humanitat de l'home, que és en plenitud la dignitat del ciutadà.

L'estil grec d'amistat és 'egoaltruisme' perquè és amistat entre homes virtuoses que senten vergonya (*aidós*) de no ser com cal (*kalós kai agathós*) i en conseqüència s'exigeixen ells mateixa al màxim. Aristòtil argumenta a E.N. (IX, 4), reprenent una tesi que ja trobem a E.N. (III, 5), que: *la virtut i l'home virtuós són la mesura de totes les coses*. Val a dir, l'home virtuós ha de convertir-se ell mateix en la virtut que vol ser —fent honor a l'ideal dèlfic d'arribar a ser allò que s'és—. Per això: «els sentiments d'afecció entre amics i el caràcter distintiu de l'amistat procedeixen, pel que sembla, de l'amor que hom es té a si mateix». L'amic és un 'alter ego' de mi mateix i, en aquesta mesura, qui s'estima molt a ell mateix, qui té un alt concepte de la pròpia dignitat moral i no es rebaixa, estimarà també els altres. 'Les consideracions amistoses (*ta philika*) envers els amics (*pros philous*) semblen provenir (*ek*) de les que hom té envers un mateix (*pros eauthon*)'. (E.N. IX, 4, 1166a). L'home de bé és pel seu amic (*pros ton philon*) com per a ell mateix (*allos* o *héteros autos*), tal com diu a E.N. (IX, 4, 1166 i IX, 9, 1170). No triem amics per utilitat o plaer, sinó per fer-nos més humans, més virtuoses, en l'àmbit de la ciutat. Les amistats llegendàries (Aquil·les i Patrocle, Orestes i Philade, Hèrcules i Filoctet) són aquelles en què els amics no tenen sinó 'una sola ànima'. Aquesta idea de la sola ànima podria ser d'origen platònic, en la mesura que recorda el discurs d'Aristòfanes al *Convit* platònic (191, c, d), però no ho és. Aristòtil mateix recorda (Pol. II, 5, 1263) que una unitat absoluta seria: 'com si d'una simfonia se'n volgués fer una unió'. El que fa significativa l'amistat és ser una unitat de dos singulars.

Aquesta irreductible alteritat reconciliada que trobem en l'amistat fa possible que la vida sigui de debò una simfonia.

Els desitjo que retrobin l'amistat i que la simfonia resulti tan harmònica com sigui possible.

Moltes gràcies per la seva atenció.

**CURS: L'ÈTICA D'ARISTÒTIL: CONTEXT I PRINCIPALS PROBLEMES.**  
**Conferència de Ramon ALCOBERRO.**

**Escola d'Estiu del Col. de Llicenciats, Barcelona. Intervenció dia 15 de juliol 2011.**