

La amistad como piedra angular de la vida política en el pensamiento de Aristóteles

Friendship as the cornerstone of political life in Aristotle's thought

Franklin León

Universidad Finis Terrae, Chile

fleon@uft.cl

 <https://orcid.org/0000-0001-5086-2192>

Recepción: 11 Septiembre 2025

Aprobación: 19 Diciembre 2025



Acceso abierto diamante

Resumen

Este ensayo comienza explicando, desde Aristóteles, la naturaleza racional y política del hombre, la cual le exige aspirar al vivir bien, y es ahí cuando surge la ciudad, que viene a ser la expresión natural de la condición humana que es sociable. En un primer momento se exponen las limitaciones de la existencia individual y la necesidad de la vida política, fundada en la amistad. En un segundo apartado se expone la mutua dependencia entre ética y política, para con ello poder explicar cómo la amistad se convierte en la piedra angular que hace posible la vida virtuosa de la *polis*, la justicia entre sus ciudadanos y la posible felicidad de la comunidad. Para el Estagirita, las virtudes se muestran como el camino ético-político conducente a la felicidad cívica. La práctica de la virtud refiere a las relaciones con los otros, pues se necesita de amigos a quienes favorecer. La amistad –en cuanto resultado de la vida virtuosa– constituye un factor determinante en la conexión entre ética y política. La vida feliz y buena de la ciudad se alcanza en la agrupación de personas que comparten la amistad previa. Amistad, ética y política es un trinomio que hace posible la *polis* aristotélica y el ejercicio de la ciudadanía. El tercer aspecto con el cual se cierran estas reflexiones tiene que ver con la actualidad de la propuesta de la amistad como fundamento de la vida social.

Palabras clave: *polis*, felicidad, virtud, amistad, justicia.

Abstract

This essay begins by explaining the rational and political nature of man from Aristotle's perspective, which demands that men aspire to live well. This is where the city emerges, becoming the natural expression of the sociable human condition. First, the limitations of individual existence and the necessity of political life, founded on friendship, are exposed. The second section presents the mutual dependence between ethics and politics, thereby explaining how friendship becomes the cornerstone that makes possible the virtuous life of the polis, justice among its citizens, and happiness of the community probable. For the Stagirite, virtues are presented as the ethical-political path leading to civic happiness. The practice of virtue refers to relationships with others, since one needs friends to favor. Friendship—as a result of the virtuous life—constitutes a determining factor in the connection between ethics and politics. The happy and good life of the city is achieved through the grouping of people who share a prior friendship. Friendship, ethics, and politics are a triad that makes Aristotelian polis and the exercise of citizenship possible. The third aspect with which these reflections conclude concerns the relevance of the proposal of friendship as the foundation of social life.

Keywords: *polis*, happiness, virtue, friendship, justice.

1. Introducción

1.1. La limitación de la existencia individual y la necesidad de la vida política

En el pensamiento aristotélico la razón es la guía del adecuado comportamiento ético¹, siendo posible la virtud gracias al razonamiento práctico del hombre, mientras que la parte irracional del alma, cuando no está siendo gobernada por la parte racional, provoca en el desenfreno y problemas. Esta parte irracional es persuasible por la razón, quien hace del hombre un ser virtuoso, ayudándolo en la determinación del término medio, sin caer en los extremos². Entonces, el hombre es un ser racional, llamado a la búsqueda de la vida buena por medio de las virtudes, siendo estas últimas posibles desde el ejercicio práctico de la razón. Este ser racional por naturaleza apunta al vivir bien y, por eso, se agrupa junto a otros en la *pólis*, entendiendo la limitación de la existencia individual y familiar, es decir, por sí solo el hombre no puede acceder a todos los bienes que la existencia demanda. Además de la naturaleza racional, el hombre tiene una naturaleza política. El ser racional le lleva a comprender que es imposible el florecimiento humano sin la convivencia con otros.

La concepción del hombre como animal político (*zôon politikón*), emerge un modelo de ciudad, de la *pólis*. En la *Política*, Aristóteles parte describiendo la vida en pareja como la primera necesidad humana: el hombre busca mujer con fines de perpetuar su especie. A continuación, se amplía la familia a más miembros y, por tanto, a otros fines: hijos y siervos. La familia se experimenta como insuficiente, en cuanto que ella sola no satisface todas las necesidades humanas; de ahí que los hombres se asocien con otras familias en aldeas, para cubrir las necesidades del vivir. La naturaleza racional del hombre le exige aspirar al vivir bien, no solo al mero vivir, y es ahí cuando surge la ciudad, que asegura la búsqueda en conjunto de los fines que conducen a la felicidad de la *pólis*. Por esto, como enfatiza Megino, “la *pólis* es, por naturaleza, anterior al hogar familiar y a cada uno de los hombres, ya que, como el conjunto es anterior a la parte, el hombre, que por naturaleza es un animal social (*πολιτικὸν ζῶον*), no puede existir y ser autosuficiente sin pertenecer a una de las comunidades en que se constituyen aquellos de forma natural para cumplir su fin propio, que es el vivir bien”³. Por tanto, la *pólis* viene a ser la expresión natural de la condición humana que es sociable. La unión de familias y aldeas conforman la *pólis*, cuyo fin es la felicidad (*eudaimonía*) y la autosuficiencia (*autarkeía*). Así lo dice Aristóteles: “La comunidad perfecta de varias aldeas es la ciudad, que tiene el más alto nivel de autosuficiencia, nació por necesidades vitales, pero subsiste para el buen vivir”⁴.

1.2. La argumentación filosófica y el papel clave de la amistad como fundamento de la vida política.

El método que se usa para desarrollar esta disertación es la argumentación filosófica. Desde este tipo de razonamiento lógico, es posible esgrimir a partir del pensamiento aristotélico tres argumentos para sostener la importancia de la vida política. Entre las razones que confirman el carácter político del hombre está la posesión del lenguaje: “El hombre es un ser social porque es el único que tiene palabra”⁵. Una segunda razón, según comenta Godoy, es la naturaleza humana, pues Aristóteles se refiere al “hombre como un animal que es social y político, *katá physin*, según la naturaleza (*physis*). En esta línea, Aristóteles quiere decir que es la naturaleza y no una convención humana la que codifica o prescribe la índole social y política del hombre”⁶. El tercer argumento está relacionado con la ética. En efecto, toda la discusión sobre la ciudad está permeada por la idea de que, si la naturaleza es un universo de fines y ellos se definen como bienes, forzosamente el hombre, como una realidad natural, también lo es. En este horizonte teleológico, el fin o bien último a que aspira el hombre es la felicidad. Y ese es justamente el fin para el cual se constituye esa comunidad llamada *pólis*⁷.

Hasta ahora se ha dicho que en Aristóteles la *pólis* responde a la naturaleza del hombre como animal racional y político. Esta naturaleza racional y política es el lugar de realización de la ética humana, pues solo junto a

otros se puede discernir el bien del mal. A partir de esta hipótesis, se desarrolla a continuación la explicación del porqué en el pensamiento aristotélico la amistad es la clave de la vida política.

La *pólis* es lugar de realización, en parte, porque dota a sus integrantes de un *ethos* que les permite el buen vivir. Puesto que el hombre por naturaleza tiene un fin, que es el vivir bien, está dotado racionalmente del sentido del bien y del mal para lograr tal fin, siendo la participación comunitaria en la deliberación ética lo que constituye la casa y la ciudad⁸. Este don natural de discernimiento, que se ejercita en comunidad, es lo que le da sentido a la convivencia política. Ética y política son inseparables en el pensamiento aristotélico. La ciudad es, entonces, como indica Carnes, “una asociación constituida que comparte cierta percepción del modo de vida bueno o justo. El hombre es animal político por excelencia por ser animal racional y moral”⁹, lo que le conduce a la búsqueda de la vida buena junto a otros. Y es este el método que se utiliza, es decir, la secuencia de razonamientos deductivos, para explicar el papel clave de la amistad como sostén de la vida política.

2. Desarrollo: La vida política sustentada desde las prácticas éticas.

Para Aristóteles, la búsqueda del bien que hace felices a los hombres se funda en la política como ciencia, puesto que esta dictamina no solo el bien del individuo, sino el bien de la ciudad, el cual es preferible al bien personal¹⁰. No es posible una política que no tenga como objetivo la vida buena y autosuficiente de la *pólis*. Por otra parte, como ya se ha expuesto, el concepto de ciudadanía en Aristóteles invita a retomar el compromiso ético por la comunidad: nadie se realiza solo, sino con otros. Se alcanza el florecimiento humano en la *pólis*. Ello requiere de la vida virtuosa en el plano cívico y de ciertas habilidades para la praxis política que han de adquirirse. Aquí se concibe al ciudadano desde una ética de las virtudes que posibilita y potencia la vida política. Este horizonte final, es decir, la vida buena, y este fondo posibilitador de lo político –esto es, su fundamento ético desde la práctica de las virtudes– originan una vida política que apunta al florecimiento de los integrantes de la ciudad. Como bien apunta Kraut: “Las cosas que son buenas para los seres humanos son las que juegan un papel en nuestra vida floreciente”¹¹, es decir, para cualquier ser vivo el florecimiento consiste en el pleno desarrollo de sus poderes naturales, y esto, en el caso de los seres humanos, solo es posible en la vida política que involucra a los ciudadanos cuando participan en la vida de la comunidad.

En la *Ética a Nicómaco* Aristóteles parte preguntándose qué es la felicidad, lo que lo lleva a señalar el ejercicio de las virtudes como el camino que conduce a ella. La práctica de las virtudes adquiere sentido en los distintos tipos de amistad que hacen posible la vida de la *pólis*. Este tipo de vida conducirá al reinado de la justicia en la ciudad. Este camino trazado por el Estagirita –búsqueda de la felicidad, virtudes, amistad y justicia–, es presentado a continuación para poder comprender el carácter ético de la participación política que propone el filósofo. La vida política adquiere sentido como búsqueda conjunta de la felicidad, pues este es el bien que persiguen todos los hombres y el motivo por el que se agrupan en ciudades. A continuación, se tratará, por lo tanto, el concepto de felicidad que da sentido a la vida política desde la práctica ética.

2.1 Una motivación inicial para la vida virtuosa: el deseo de ser feliz.

Para el Estagirita la felicidad es una actividad del alma de acuerdo con la virtud perfecta¹². No se puede ser feliz sin ser virtuoso, y el fin de la *pólis* es ser felices, lo que implica que la *pólis* debe ser, en cierto sentido, virtuosa para alcanzar felicidad. Esta última se logra desde el ejercicio de las virtudes y con los recursos necesarios para la existencia: “La vida mejor, tanto para el individuo en particular como para la ciudad, es la que está acompañada de virtud dotada de recursos suficientes como para poder participar en las acciones virtuosas”¹³. De esto se deduce que la felicidad no depende exclusivamente de los privilegios y las riquezas materiales, sino que se consigue por medio de la práctica de la virtud, cuando los medios materiales están a la disposición, siendo así necesario que se dé la felicidad de la *pólis* para conseguir la felicidad individual. La ciudad, como proyecto de vida en común que se plantee ser feliz, no podrá descuidar ni el fin ni los medios para

lograrlo. Y desde este horizonte tendrá sentido la política, pues el mejor régimen será el que más hace posible la felicidad de la ciudad¹⁴. La felicidad en Aristóteles es, pues, como comenta Vigo, cierto modo de vida y “no un mero acontecimiento aislado o una experiencia puntual irrepetible”¹⁵.

Todos están llamados a ser felices en la *pólis*; sin embargo, no se trata solo de velar por la felicidad de los demás, sino también por la propia. En clara alusión a Platón, a quien Aristóteles critica en su propuesta de igualdad social en la *República*, el Estagirita sostiene que es imposible que toda la ciudad sea feliz si todas sus partes no lo son. Los guardianes de la ciudad (para quienes Platón propone compartir bienes, mujeres e hijos¹⁶) también han de ser felices, y no solo deben ocuparse de velar por la felicidad de sus gobernados. Con esto entiende Aristóteles que la felicidad de la *pólis* no puede llevarse adelante ni sacrificando la felicidad individual ni las diferencias entre ciudadanos¹⁷.

De esta manera, la naturaleza racional-moral del hombre alcanza su máximo esplendor en la *pólis*. En este sentido, afirma Godoy que “no es que se lleve una vida no humana, o sea, irracional o animal; simplemente no se puede alcanzar el más alto grado de la vida según la razón, por no existir las condiciones necesarias y suficientes para ello”¹⁸. Aquellos que son elegibles para ser felices son los hombres libres integrados a la ciudad, quienes en sus vidas realizan todas las virtualidades de la vida privada y la vida pública, sin limitación alguna. La participación en la vida de la ciudad, fundada en la libertad y en la vida virtuosa, viene a ser constitutiva de la felicidad humana para aquellos que cumplen los requisitos de la ciudadanía que planteaba Aristóteles. Sin embargo, otras personas, como las mujeres, los ancianos, los esclavos y niños, encuentran la vida buena en la práctica cotidiana de las virtudes, y en el aporte que dan sus vidas, en el cumplimiento de sus roles sociales.

Desde esta valoración de la felicidad la participación adquiere sentido como ejercicio de las virtudes que contribuyen y hacen posible el buen vivir de la *pólis*. Según lo expuesto, la felicidad en Aristóteles tiene un contenido político: solo es alcanzable en la comunidad, y, por tanto, no es una mera meta individual. Ello es así porque desde esta concepción política, comunidad e individuo no son dos realidades separadas, sino indivisibles: el individuo se reconoce y se realiza en su comunidad; la comunidad no es posible sin los individuos, y su felicidad no es realizable sin la felicidad de todas sus partes. El bien del individuo es el bien de la ciudad, y viceversa.

Para Aristóteles, la felicidad que hemos expuesto es posible desde la práctica de las virtudes. Se hace necesario explicar, en este momento, cómo es posible la vida virtuosa que conduce a la felicidad.

2.2. Las virtudes como camino ético-político conducente a la felicidad cívica

Para Aristóteles, la condición de la felicidad cívica es la virtud: “La ciudad mejor es a la vez feliz y próspera; pero es imposible que le salgan bien las cosas a los que no obran bien, y no hay obra buena ni del individuo ni de la ciudad sin virtud y prudencia”¹⁹. La vida política requiere, necesariamente, de la virtud, para que la ciudad sea feliz y próspera. De esta concepción ético-política se desprende que es tarea del legislador ver cómo los hombres serán buenos, mediante qué medios y cuál es el fin de la vida mejor²⁰. La dirección política de la ciudad es guiada así desde el recto y justo obrar de los integrantes de la ciudad.

Aristóteles relaciona su ética conducente a la felicidad con la construcción de un régimen donde se practique la vida moderada. Como bien señala Godoy, “aquí se produce un encuentro entre la ética y la política, en el sentido que la primera define la felicidad como la perfección de la actividad humana superior, que es la vida iluminada por la razón, y la segunda porque determina el ámbito donde la felicidad puede alcanzarse, que es la ciudad”²¹. De hecho, para Aristóteles la política es una ciencia que incluye en su esfera a la ética. De este modo, existe una continuidad entre ambos saberes prácticos, de modo que el discurso ético se prolonga y culmina en la política.

Si bien se ha señalado que el ejercicio de la virtud es lo que permite vivir bien y no solo (sobre)vivir, hay que aclarar con Aristóteles que las virtudes de los ciudadanos son distintas de las del hombre virtuoso, pues el ciudadano tiene virtudes en función de un fin compartido y no solo con un propósito de perfeccionamiento personal. Si el ejercicio de la ciudadanía varía de acuerdo a cada régimen de gobierno, también las virtudes de los ciudadanos varían de acuerdo a dichos regímenes, mientras que el hombre de bien se conforma de acuerdo a una única virtud. No sucede así con la pluralidad de virtudes cívico-políticas²². Aún en el mismo régimen, las virtudes de todos los ciudadanos no son las mismas, puesto que todos desempeñan diferentes funciones. Solo en el gobernante la virtud del ciudadano coincide con la del hombre bueno o virtuoso. Aristóteles entiende que “es imposible que la ciudad se componga enteramente de hombres buenos, pero cada uno debe realizar bien su propia actividad, y esto depende de la virtud”²³. La virtud del buen ciudadano deben tenerla todos, pero es imposible que tengan todos las del hombre de bien, ya que no todos los ciudadanos son hombres de bien. Ser ciudadano es, entonces, participar de un *ethos* que permita apuntar a un bien común.

En la concepción del Estagirita, ser bueno es tarea difícil, pues no es fácil hallar el justo medio, capacidad que requiere de sabiduría práctica (*phrónesis*). La *phrónesis* es una virtud intelectual que no es poseída por todos, sino solo por aquellos que han logrado alcanzar patrones de excelencia. En opinión de Lord Carnes, para Aristóteles la prudencia o sabiduría práctica “es la virtud propia de la porción deliberante o calculadora de la parte racional del alma. Mientras que la prudencia es una virtud intelectual, al mismo tiempo es un aspecto integral de la acción moral, y no puede existir sin virtud moral”²⁴. Se trata de una inteligencia práctica con fines políticos, que no existe sin el ejercicio de la virtud.

La práctica de la virtud también refiere a las relaciones con los otros, además de la moderación de los propios apetitos. En Aristóteles la virtud y la amistad van de la mano. Es propio del hombre bueno hacer servicios y ser virtuoso, y para ello necesitará de amigos a quienes favorecer²⁵. En esta concepción política, la felicidad no está en el aislamiento y el disfrute personal. Aristóteles entiende que nadie, poseyendo todas las cosas, preferiría vivir solo, porque el hombre es un ser social, dispuesto por naturaleza a vivir con otros. El hombre feliz necesita amigos²⁶. Es necesario por lo tanto considerar con algo más de detalle la función de la amistad en la articulación de la ética con la política llevada a cabo por Aristóteles.

2.3 La amistad como espacio para la vida virtuosa

Si la búsqueda de la felicidad se persigue en la práctica de las virtudes por medio del razonamiento práctico, la amistad –en cuanto resultado de la vida virtuosa– constituye un factor determinante en la conexión entre ética y política. La vida feliz y buena de la ciudad se alcanza en la agrupación de personas que comparten la amistad previa. En este sentido, afirma Morrison “all members of the civic association, qua civic friends, have the same concern as the statesman or legislator, namely the happiness of their fellow citizens”²⁷. Son estas, por tanto, amistades con carácter de alianza, donde todos quedan comprometidos en la felicidad de todos los amigos cívicos.

Para Aristóteles la amistad es, por consiguiente, el fundamento de la vida cívica. Donde reina la amistad no harán falta leyes que regulen la convivencia ciudadana y procuren la justicia. La amistad genera unidad cívica, teje redes entre los ciudadanos, pero necesita para esto de hombres virtuosos, ya que solo los justos son capaces de amistad²⁸. Pero, ¿qué amistad han de procurar los ciudadanos para mantener esta unidad cívica y necesitar cada vez menos de las leyes?

Para entender más exactamente el rol de la amistad en la vida política, conviene atender, por otra parte, a la distinción aristotélica de diferentes tipos de amistad, ello permitirá comprender cómo cada tipo de amistad contribuye, de manera distinta, a la vida cívica. Aristóteles distingue entre diferentes tipos de amistad. Hay quienes se aman por interés, otros por placer. Hay quienes son amigos porque son hombres buenos e iguales en

virtud, y solo entre estos últimos se da la amistad perfecta, pues aman la amistad en sí, procurando el bien del otro²⁹. En cambio, los que se aman por interés o por placer lo hacen por lo que es útil o agradable para ellos. Son amistades por accidente, no se ama al otro por lo que es, por eso son amistades fáciles de disolver³⁰. Los hombres malos pueden ser amigos entre sí por placer o interés, y para ello no se necesita virtud. No es posible ser amigo de muchos con esta perfecta amistad, pero si es posible ser amigo de muchos por utilidad o placer³¹.

¿Qué incidencias tienen estos tipos de amistad en el ámbito político? Para Lord, el significado político de la amistad en Aristóteles consiste en que “disminuye el apego de los hombres a sus intereses privados en favor de compartir de manera espontánea con otros los bienes externos”³². Los distintos tipos de amistad pueden actuar como refuerzo de esa comunidad de intereses que constituye el fundamento de toda asociación humana.

Los tres tipos de amistad que describe Aristóteles surgen en la ciudad y la conforman. La amistad civil es la amistad que se desarrolla en el contexto de la ciudad y en la cual no se precisa una relación de proximidad y reciprocidad tan fuerte como con la amistad basada en la virtud del hombre bueno; bastará en este caso con la virtud ciudadana. Si bien el hombre es un animal político, necesitará de la amistad para unificar la ciudad. Farrés lo expresa de esta manera: “Aparece que la tendencia natural en el ser humano como animal político no es suficiente para alcanzar la unidad y estabilidad de las ciudades; por tanto, lo que sucede más bien es que este tipo de amistad se convierte en un complemento a la condición política de los hombres”³³. Este espacio intermedio donde hay una justicia mínima sin leyes y una cierta comunidad sin ciudad, solo tiene su origen en lo que Aristóteles llama ‘amistad’. Al aumentar la ciudad en número, se hará necesaria la amistad civil, que mira más a lo utilitario, sin que ello anule la existencia de la amistad virtuosa.

Sin la amistad que hace posible cierta capacidad ética, no es pensable el vivir juntos en función de un buen vivir. Amistad, ética y política es un trinomio que hace posible la *pólis* aristotélica y el ejercicio de la ciudadanía. La vida de la *pólis* necesita de la justicia, que no siempre surge de la vida virtuosa de los ciudadanos. Por ello a continuación se hace necesario dar cuenta de la concepción de la justicia en el Estagirita y de su sostenimiento cívico a partir de la legislación.

2.4 La justicia como garante del bienestar de la *pólis*.

No solo la virtud y la amistad sostienen la vida de la *pólis*. Para Godoy³⁴ la ciudad aristotélica, en su concreción histórica, es la obra conjunta de la naturaleza y del legislador. De la naturaleza, porque la insuficiencia natural del individuo marca el carácter político del hombre. Esta tendencia humana ha de ser canalizada por medio de la buena legislación que corrige y orienta a los hombres que en su mayoría son poco virtuosos, afirmando incluso que “los pensamientos buenos no convencen al vulgo para actuar de forma virtuosa, ellos operan por miedo al castigo”³⁵.

La legislación de la ciudad marca la ruta a seguir de la prudencia y la virtud política. En este sentido, afirma Godoy que “sin estos principios de la justicia política, contenidos en la *politeia*, los miembros-partes de la ciudad carecerían de ese último referente, regulador de sus actos, que les permite el ejercicio de la prudencia y la virtud de la justicia”³⁶. Por esta razón, la obra del legislador es el mayor bien que alguien puede aportar a la comunidad, pues las leyes garantizan la justicia de la ciudad, teniendo un carácter orientador y no solo coercitivo, estando acompañadas también de la vida cívica virtuosa que busca la felicidad de la *pólis*.

La justicia es de suma importancia en el pensamiento aristotélico porque garantiza la unidad de la ciudad, pues solo cuando esta última está sostenida por relaciones de reciprocidad es posible la comunidad. No existe política sin justicia, pues esta orienta a la ciudad hacia lo mejor para ella, siendo el culmen de la vida virtuosa que busca la felicidad de la *pólis*. Por esta razón, dice Aristóteles, “el bien político es la justicia, es decir, lo conveniente para la comunidad”³⁷.

Con este itinerario concluye el programa de convivencia y organización de la vida política trazado por el Estagirita, teniendo en la justicia la cima de la vida en común. La justicia es producida, como se ha mostrado, por las relaciones de amistad en donde se practica la vida virtuosa. La justicia es, asimismo, sostenida y garantizada por las leyes, que posibilitan la práctica de las virtudes cívicas, necesarias para la felicidad de la ciudad. Y es desde esta vida ético-política, que busca la felicidad de los ciudadanos desde la práctica de las virtudes, desde donde Aristóteles asume la participación cívica como un modo de ser ciudadano que hace posible el florecimiento humano de los integrantes de la *pólis*.

3. Resultados y discusiones: ¿Es posible esta vida política anclada en la amistad?

La propuesta de una vida política fundada en la amistad virtuosa hace necesario analizar los beneficios que puede aportar esta concepción para la crisis democrática actual. Por ello, para concluir, se señalan tres posibles ventajas que puede ofrecer esta concepción política, cuando se entiende el carácter político del hombre como un bien digno de ser querido por sí mismo.

Un primer aporte de lo planteado por Aristóteles para tiempos actuales es el pensar la vida política desde la indisolubilidad comunidad-individuo. El pensamiento político moderno piensa la política desde el individuo, promoviendo, como bien señala Garsten: un “individualismo democrático”³⁸. Aristóteles piensa la política desde otro punto de partida, afirmando que el individuo solo puede realizarse en la *pólis*. Ello no solo facilita la participación política, al concebirla como indispensable para el florecimiento humano, sino que le brinda otro contenido y otros fines, generando una identidad compartida con los conciudadanos y con la ciudad, y dotando a los hombres políticos de una dimensión ética, que les llevará más allá de la felicidad basada en el efímero placer material. Se trata, por tanto, de una vida política que lleva a superar las limitaciones individuales en la búsqueda conjunta del bien común, promoviendo relaciones de amistad que invitan a convivir desde la valoración positiva del otro. La concepción antropológica de Aristóteles hace ver que no se es ni bueno ni malo por naturaleza, que se está dotado del sentido del bien y del mal, y desde este equipamiento ético se descubre que se tiene un camino de construcción personal en la vida comunitaria. Esta perspectiva pareciera tener mucho qué decir a la política actual.

El planteamiento aristotélico invita a entenderse como referidos por naturaleza a una comunidad, a una ciudad que es más que sus estructuras y su mera funcionalidad para el disfrute personal o para la mera supervivencia. La división moderna entre individuo y comunidad ha hecho que los seres humanos se replieguen en sí mismos, haciendo cada vez más difícil la religación con los demás. Lo que se está planteando no es optar por uno o por otro modelo político, es decir, por los derechos individuales o por el bien público, sino de hacer compatibles las dos concepciones y, en esto, Aristóteles ha marcado un camino importante. Es decir, si bien en Aristóteles se distingue lo privado de lo público, no existe, en el mismo grado que lo hace la modernidad, una separación radical entre ambas esferas³⁹.

Esta concepción comunitaria del hombre se presenta muy distinta al planteamiento político de la modernidad. De ahí que MacIntyre afirme, refiriéndose al planteamiento de Aristóteles, que “esta noción de la comunidad política como un proyecto común es ajena al mundo individualista liberal moderno”⁴⁰. La opción que hace Aristóteles puede ser traducida a los tiempos modernos, haciendo posible pensar una vida política que apunte a bienes humanos intangibles, ofreciéndose como alternativa válida al individualismo actual.

Un segundo aporte, de gran importancia para esta propuesta que aquí ofrecemos, es el contenido ético que adquiere, desde Aristóteles, la vida política. Y ello es así porque sin virtudes no se puede trascender de una opción meramente instrumental o legitimadora de la política, asumiendo a esta última como un medio y no como un bien *per se*. Las instituciones, las comunidades y los políticos necesitan hoy en día de virtudes que conduzcan a pensar más en el bien común, y no solo en el bien propio. Los hombres no han dejado de desear ser felices y de darse cuenta de la insuficiencia individual para alcanzar dicha felicidad. Así lo refieren el último

informe de la Organización Mundial de la Salud (OMS, 2025), el cual alerta de las 871.000 muertes anuales causadas por la soledad en el mundo, y enfatiza que unas conexiones sociales fuertes pueden conducir a una vida más larga. Se sigue perteneciendo a asociaciones, buscando amigos para enfrentar este mundo. Se practica la amistad cívica, muchas veces con desconocidos, porque se sabe que como seres humanos se comparten muchas cosas en común. A pesar de encontrar intereses comunes, como bien ha explicado Aristóteles, la amistad cívica no puede solo estar basada en intereses comunes, ha de buscar el bien del otro y deleitarse en ella misma como bien en sí mismo. Sin embargo, en una sociedad que delega las opciones éticas a la esfera individual, pareciera difícil plantearse un proyecto comunitario en común, que vaya más allá de lo instrumental. Como bien se sabe, desde inicios de la modernidad se separó ética y política con el objetivo de evitar confrontaciones morales en el campo político. Pareciera que la división de la cultura moderna entre ética y política no ha llevado a buen puerto, pues cada vez más crece la corrupción, y se extrañan ciertas virtudes en el ejercicio del poder, y en la convivencia ciudadana. Como se ha advertido aquí siguiendo a Aristóteles, la vida política es continuación de la opción ética por la vida buena y, aunque se trate de separarlas, siempre las instituciones, por más funcionales que pretendan ser, se permean de cierto *ethos* que les hace funcionar o fallar.

Ser ciudadanos, recuerda Aristóteles, es ser poseedores de virtudes cívicas, entendiendo que no todos son hombres de bien. ¿Cuáles son esas virtudes cívicas que se hacen necesarias en la convivencia actual? He ahí un buen tema para la deliberación de cada comunidad, a partir de sus contextos específicos.

Un tercer aporte de esta propuesta política, fundada en la amistad cívica y virtuosa, para nuestra vida política actual es el desarrollo de la ciudad a partir del aporte individual. El individuo y su comunidad se separan aquí por razones explicativas, pero antropológica, ética y políticamente, en Aristóteles, estas dimensiones del hombre van juntas. Por eso, para el Estagirita, no existe la comunidad política sin el aporte de las prácticas virtuosas de los ciudadanos.

Hoy en día todas las personas se sienten ciudadanos por derecho de nacimiento, no por la posibilidad de gobernar, como lo planteó Aristóteles para el régimen democrático. El gran número de habitantes que existe en la actualidad quizás impide tal deseo de encargarse de la gobernanza. Sin embargo, la propuesta aristotélica invita a ejercer la ciudadanía, involucrándose en los grandes debates y acciones de la ciudad y de la nación, para perseguir juntos un mismo bien común. La apatía política, muchas veces presente en escenarios sociales actuales, ha generado despotismo y totalitarismos con consecuencias nefastas. La participación activa en la vida política hará posible la existencia de comunidades políticas con vida propia y comprometidas con la felicidad de la ciudad. ¿Cómo hacer posible esto? Una posible respuesta es el fortalecimiento de las comunidades locales donde estamos insertos en nuestras prácticas cotidianas, generando formas de gobierno policéntricas, tal como lo plantea MacIntyre a lo largo de su vasta obra.

Con la modernidad se ha conseguido la libertad en el plano político a partir del sufragio. La condición de ciudadano habilita para ejercer el voto, si bien el pluralismo de las ciudades actuales dificulta el acuerdo sobre bienes comunes, en cuanto que se entiende a las personas simplemente como individuos autónomos que persiguen su propio bien particular. Ante esta visión política moderna, la propuesta aristotélica sigue ahí, invitando a entender que el hombre no puede realizarse de manera individual, que como animales políticos estamos llamados a realizarnos con los demás, a reactivar el diálogo sobre una ética necesaria para convivir y desarrollarse, pues la ley, entendida como aparato de coerción, resulta insuficiente para reducir las grandes desigualdades sociales y proveer a los hombres de bienes intangibles. Más que un buen deseo, la insuficiencia del individualismo actual va invitando a la persona a la adhesión en ciertas prácticas comunitarias que le conectan con los demás. En este llamado existencial que experimenta el ser humano a salir de sí, se va descubriendo la naturaleza política de la condición humana.

Es importante, en este sentido, volver a remarcar que las personas no se agrupan solo para sobrevivir o para satisfacer demandas personales y familiares. Entender la ciudad como fin último de la naturaleza, anterior al individuo, puede ser un punto de partida fundamental para salir del individualismo hedonista moderno y construir comunidad política. Comprender que la ciudad está compuesta por los ciudadanos, y no solo por los

gobernantes; que no se es ciudadano solo por habitar la ciudad, sino cuando se participa de la vida política, son puntos de la concepción política aristotélica que siguen vigentes para estos tiempos.

Una sociedad basada en la desconfianza ante el otro solo puede generar neurosis, aislamiento, nuevas patologías mentales. Hace falta volver a confiar en los otros. Actualmente puede notarse, sobre todo en las grandes metrópolis, una falta de confianza entre todos. Se sale a la calle con temor, con actitud de alerta ante la posible agresión de los demás. Esta paranoia social solo se superaría si participamos y fomentamos la idea del bien común. En la propuesta aristotélica de amistad como sostén de la vida política que se ha expuesto, se encuentra una posible alternativa para coexistir en sociedad, con lazos más cercanos y humanos, que permitan descubrir el goce de la relación interpersonal con quienes habitamos este mundo.

4. Conclusión

Vale la pena preguntarse: ¿cuáles son los fines que mueven las ciudades contemporáneas?, ¿o más bien se llega a la ciudad para el disfrute de bienes y servicios, buscando a como dé lugar la propia sobrevivencia y bienestar? La propuesta aristotélica invita a pensarse como ciudadanos activos e implicados en la construcción de la ciudad, a plantearse metas comunes más allá del mero vivir, aspirando al vivir bien, y entendiendo que dicha vida buena está referida no solo a la vida material confortable. Obviamente esto requiere un cambio de mentalidad. Ello implica revisar nuestras convicciones sociales antropológicas, y superar el pesimismo con el que entendemos la naturaleza humana. Con otra comprensión más realista del hombre, será posible pensar en otros proyectos sociales, que vayan más allá del consumo material, y otras formas de organización política.

El asociacionismo planteado por Aristóteles se encuentra vigente como una alternativa válida para el presente, en el sentido que puede revitalizar la vida política de las personas y de las comunidades. Darles operatividad a dichas agrupaciones, hacerlas responsables de acciones acordes a ellas, sin darles el poder individualmente, sino como grupo, evitará ciertas formas de despotismo a pequeña escala. Todos los ciudadanos han de ser garantes de que el activismo político no se convierta en un instrumento de vigilancia, opresión o castigo. No hace falta una adhesión al gobierno de turno como requisito previo para participar. La vida en común reclama, también, espacios para la disidencia y no solo para la convergencia de ideales. Se trata de una disidencia que reclama ciertas condiciones de respeto, apertura, escucha atenta, debate racional, entre otros elementos, que hagan posible una sana pluralidad.

Muchos son los puntos discutibles del pensamiento aristotélico, quizás porque ya no se vive en esos tiempos y juzgarlo desde tiempos actuales no parece ser del todo justo. Resulta prudente y necesario reconocer las limitaciones del pensamiento de Aristóteles, propias de su época y del contexto en que se desarrolla. MacIntyre señala, por ejemplo, dos limitaciones aristotélicas: la consideración de la naturaleza del hombre como ahistórica⁴¹, es decir, el hecho de que Aristóteles no señale la importancia de las tradiciones en las que se está inserto y desde la cual cada quien se piensa a sí mismo; y, por otra parte, la importancia del conflicto en el aprendizaje y el ejercicio de las virtudes, elemento que el Estagirita no toma muy en cuenta, heredando de Platón su creencia en la armonía y unidad del espíritu humano⁴². Pero ciertamente hay elementos de la concepción política de Aristóteles que, como bien se ha señalado, pueden ser iluminadores para la actualidad. Como señala Arenas Dolz,

La democracia plena no es lo que hacen representantes, expertos, grandes instituciones públicas o votantes, sino el ejercicio, la capacidad o el poder de verse a sí mismo como parte de un grupo o de un círculo más amplio; es la aceptación de las propias responsabilidades al formar parte de este todo y la voluntad de actuar por el bien común. La democracia plena debe comenzar con la práctica de un diálogo civil donde uno comience a escuchar y a aprender del otro⁴³.

La vida política que propone Aristóteles, como acción dirigida por una ética de las virtudes que brinda sabiduría práctica y encauza las propias fuerzas para la consecución de bienes desde el diálogo cívico, es hoy

muy necesaria. Muchas veces se alude, en los debates de filosofía política, a las diferencias de contexto, de época, como grandes dificultades insalvables que permitan aplicar hoy en día el pensamiento político de Aristóteles. Como bien señala Vigo, “desde el punto de vista moderno son más bien consideraciones de índole fáctica referidas al tamaño de las actuales estructuras estatales y a la heterogeneidad de su base poblacional las que parecen plantear los mayores desafíos a una concepción del fin del Estado en la línea del eudemonismo clásico”⁴⁴, lo que no parece ser un argumento contundente para desechar el pensamiento aristotélico. Al ser una dificultad fáctica, es posible también pensar en buscar soluciones prácticas. Pero como bien se ha expuesto a lo largo de este ensayo, más allá de las dificultades de orden logístico, la gran dificultad de nuestras actuales democracias va más allá de soluciones instrumentales. Se requiere repensar la vida ciudadana y política en sus fundamentos. Y en este sentido, el Estagirita plantea caminos alternativos que hacen posible plantearse proyectos de vida en común que apunten a la vida buena.

La actualidad de la amistad vivida en clave política, tal como la entiende el Estagirita, puede comprenderse a partir de los tres puntos señalados, pues: (1) su visión unitaria en la relación individuo-comunidad política acaba con muchos dilemas políticos actuales sobre la preeminencia de uno u otro, y permite ver la participación en función del bien tanto personal como comunitario. (2) La participación desde las virtudes hace posible el reconocimiento de los otros como valor en una sociedad materialista e individualista. (3) La comprensión de la ciudad o la comunidad política desde relaciones de amistad cívica que se tejen y que buscan el buen vivir para todos, hace posible la construcción de redes de reciprocidad desde la participación ciudadana, gestando otros tipos de comunidades políticas. Estos tres aspectos señalados muestran la actualidad y necesidad de la propuesta aristotélica para las vigentes relaciones entre ciudadanos, para con ello tener ciudades más unificadas y humanas a partir de la amistad que comparten sus habitantes.

Referencias bibliográficas

- Arenas Dolz, Francisco. “Deliberative Democracy, Active Citizenship and Critical Culture: From Aristotle’s Rhetoric to Contemporary Political Philosophy”, *Ícono* 11, n.o 1 (2013): 163-193.
- Aristóteles. *Ética Nicomáquea y Ética Eudemia*. Traducción de Julio Pallí Bonet. Madrid: Gredos, 1993.
- Aristóteles. *Política*. Traducción de Manuela García Valdés. Madrid: Gredos, 1988.
- Carnes, Lord. “Aristóteles”. En *Historia de la filosofía política*. México: Fondo de Cultura Económica, 2017.
- Farrés Juste, Oriol. “La amistad cívica en Aristóteles: concordia y fraternidad”, *Anales del seminario de historia de la filosofía* 32, n.º 1 (2015): 41-67. https://doi.org/10.5209/rev_ASHF.2015.v32.n1.48679
- Garsten, Bryan. “Deliberating and acting together”. En *The Cambridge companion to Aristotle’s Politics*. Editado por Marguerite Deslauriers y Pierre Destrée, 324-349. New York: Cambridge University Press, 2013.
- Godoy Arcaya, Óscar. “Aristóteles, la justicia política y la democracia deliberativa”, *Estudios Públicos* 102 (2006): 5-26.
- Godoy Arcaya, Óscar. “La felicidad aristotélica: pasado y presente”, *Estudios Públicos* 57 (1995): 281-291.
- Godoy Arcaya, Óscar. “Antología de la Política de Aristóteles”. *Estudios Públicos* 50 (1993): 1-61.
- Kraut, Richard. “Aristotle and Rawls on the common good”. En *The Cambridge companion to Aristotle’s Politics*. Editado por Marguerite Deslauriers y Pierre Destrée, 350-375. New York: Cambridge University Press, 2013.
- MacIntyre, Alasdair. *After Virtue A Study in Moral Theory* (3th ed.). University of Notre Dame Press, 2007.
- Megino, Carlos. “La concepción de la ciudad, de la ciudadanía y del ciudadano en Aristóteles”, *Bajo palabra*, n.º 7 (2012): 219-235.
- Morrison, Donald. “The common good”. En *The Cambridge companion to Aristotle’s Politics*. Editado por Marguerite Deslauriers y Pierre Destrée. New York: Cambridge University Press, 2013.
- Mulgan, Richard. “Aristotle and the value of political participation”, *Political Theory* 18, n.º 2 (1990): 195-215.
- OMS (2025). La conexión social está vinculada a la mejora de la salud y a un menor riesgo de muerte temprana. <https://www.who.int/es/news/item/30-06-2025-social-connection-linked-to-improved-health-and-reduced-risk-of-early-death>
- Platón. *La República*. Traducción de Conrado Egger. Madrid: Gredos, 1988.
- Vigo, Alejandro. *Aristóteles, una introducción*. Santiago de Chile: Instituto de Estudios de la Sociedad, 2007.

Notas

- 1 En este sentido, afirma el Estagirita: “Pues elogiamos la razón y la parte del alma que tiene razón, tanto en el hombre continente como en el incontinente, ya que le exhorta rectamente a hacer lo que es mejor”. Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, Trad. de Julio Pallí Bonet (Madrid, España: Gredos, 1993). I 13, 1102b15. En adelante: *EN*.
- 2 Cfr. Aristóteles, *EN*, II 6, 1106b15.
- 3 Carlos Megino, “La concepción de la ciudad, de la ciudadanía y del ciudadano en Aristóteles”, *Bajo palabra*, n.º 7 (2012): 220.
- 4 Aristóteles, *Política*, Trad. de Manuela García Valdés (Madrid, España: Gredos, 1988), I 2, 1252b8.
- 5 *Política*, I 2, 1253a10.
- 6 Óscar Godoy Arcaya, “Antología de la Política en Aristóteles”, *Estudios Públicos*, n.º 50 (1993): 8-9.

- 7 Cfr. Óscar Godoy Arcaya, 9.
- 8 Cfr. *Política*, I 2, 1253a12.
- 9 Lord Carnes, “Aristóteles”, en *Historia de la filosofía política* (México: Fondo de cultura económica, 2017), 140.
- 10 Cfr. Aristóteles, *EN*, I 2, 1094b20.
- 11 Richard Kraut, “Aristotle and Rawls on the common good”, en *The Cambridge companion to Aristotle’s Politics*, Ed. por Marguerite Deslauriers y Pierre Destrée (New York, USA: Cambridge University Press, 2013), 364 (Traducción propia).
- 12 Cfr. *EN*, I 7, 1098a15.
- 13 *Política*, VII 1, 1324a13-14.
- 14 Cfr. *Política*, VII 13, 1332a4.
- 15 Alejandro Vigo, *Aristóteles, una introducción* (Santiago de Chile: Instituto de Estudios de la Sociedad, 2007), 190.
- 16 Platón, *República*, V, 457b-d.
- 17 Cfr. *Política*, II 8, 1264b8, 27.
- 18 Óscar Godoy Arcaya, “La felicidad aristotélica: pasado y presente”, *Estudios Públicos* 57 (1995): 290.
- 19 *Política* VII 1, 1323b10-11.
- 20 Cfr. *Política* VII 1 13, 1332a8.
- 21 Óscar Godoy Arcaya, “Antología de la Política de Aristóteles”, *Estudios Públicos* 50 (1993): 11.
- 22 Cfr. *Política*, III 4, 1276b3-4.
- 23 *Política*, III 4, 1276b5.
- 24 Lord Carnes, “Aristóteles”, 135.
- 25 Cfr. *EN*, IX 9, 1169b10.
- 26 Cfr. *EN*, IX 9, 1169b15-20.
- 27 Donald Morrison, “The common good”, 194.
- 28 Cfr. *EN*, VIII 1, 1155a25.
- 29 Cfr. *EN*, VIII 3, 1156b5-10.
- 30 Cfr. *EN*, VIII 3, 1156a10-15.
- 31 Cfr. *EN*, VIII 6, 1158a10-15.
- 32 Carnes, “Aristóteles”, 134.
- 33 Oriol Farres Juste, “La amistad cívica en Aristóteles: concordia y fraternidad”, *Anales del seminario de historia de la filosofía* 32, n.º 1 (2015): 143.
- 34 Cfr. Óscar Godoy Arcaya, “Aristóteles, la justicia política y la democracia deliberativa.”, 6.
- 35 Cfr. *EN*, X 9, 1179b10
- 36 Godoy Arcaya, “Aristóteles, la justicia política y la democracia deliberativa.”, 9.
- 37 *Política*, III 11, 1282b12.
- 38 Bryan Garsten, “Deliberating and acting together”, 328.
- 39 En este sentido, señala Mulgan: “Aristotle and other Greeks accepted a distinction between collective and personal life, their notion of personal life did not carry a presumption that it was the individual's own business and therefore of no concern to the community. Aristotle himself sees the whole of an individual's life, personal as well as common, as properly a concern of the community and its law”. Richard Mulgan, “Aristotle and the value of political participation”, *Political Theory* 18, n.º 2 (1990): 198.
- 40 Alasdair MacIntyre, *After Virtue*, 156.
- 41 Cfr. MacIntyre, *After Virtue A Study in Moral Theory*, 159.
- 42 Cfr. Ídem, 163.
- 43 Francisco Arenas Dolz, “Deliberative Democracy, Active Citizenship and Critical Culture: From Aristotle’s Rhetoric to Contemporary Political Philosophy”, *Ícono* 11, n.º 1 (2013): 171.
- 44 Alejandro Vigo, *Aristóteles, una introducción*, 229.

Información adicional

redalyc-journal-id: 6157

Enlace alternativo

<https://revistas.uft.cl/index.php/amox/article/view/805> (html)



Disponible en:

<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=615782901006>

Cómo citar el artículo

Número completo

Más información del artículo

Página de la revista en redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de revistas científicas de Acceso Abierto diamante
Infraestructura abierta no comercial propiedad de la
academia

Franklin León

**La amistad como piedra angular de la vida política en el
pensamiento de Aristóteles**
*Friendship as the cornerstone of political life in Aristotle's
thought*

Amoxtli

núm. 15, ., 2025

Universidad Finis Terrae, Chile

amoxtli@uft.cl

ISSN-E: 0719-997X

DOI: <https://doi.org/10.38123/amox15.805>



CC BY 4.0 LEGAL CODE

Licencia Creative Commons Atribución 4.0 Internacional.