

Vino Nuevo en odres nuevos. Agustín de Hipona en torno a la amistad

New wine in new wineskins. Augustine of Hippo on friendship

Hugo Costarelli Brandi¹
hcostarelli@ffyl.uncu.edu.ar

Resumen

Es bastante sabido que el Estagirita plantea la necesidad de la amistad en un contexto profundamente humano que está preocupado por la felicidad, por la vida virtuosa, y por su posibilidad real dentro de la *pólis*. En la misma línea, Cicerón insistiría en la mentada necesidad subrayando que la virtud contiene y despliega además a la amistad, al cobijar a los amigos bajo un acuerdo intelectual sobre las realidades últimas.

Ahora bien, este planteo fue recibido con prudencia por Agustín de Hipona, quien apoyado en la sabiduría de la Escritura ha reflexionado sobre la amistad de un modo nuevo y original. En ese sentido, ¿es lícito el optimismo aristotélico para su establecimiento como base de la vida virtuosa? ¿Tiene razón Cicerón al fundamentar la amistad en el consenso sobre las cosas divinas y humanas? Reflexionar sobre las respuestas agustinas a estas preguntas, presentando su original visión sobre la amistad, constituye la intención principal del presente trabajo.

Palabras clave

Amistad, Caridad, Agustín de Hipona, Aristóteles, Cicerón

Abstract

It is quite well known that the Stagirite raises the need for friendship in a profoundly human context that is concerned with happiness, with the virtuous life, and with its real possibility within the *pólis*. In the same way, Cicero would insist on the mentioned necessity, underlining that virtue also contains and unfolds friendship, as it embraces friends under an intellectual agreement on the ultimate realities.

However, this approach was prudently received by Augustine of Hippo, who, based on

¹ Profesor Titular de Estética e Historia de la Filosofía Antigua, Facultad de Filosofía y Letras (Universidad Nacional de Cuyo), Mendoza, Argentina. Académico, Escuela de Humanidades, Universidad Gabriela Mistral, Santiago, Chile.
Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-4302-6043>

the wisdom of Scripture, reflected on friendship in a new and original way. In this sense, is Aristotelian optimism permissible for its establishment as the basis of the virtuous life?; and is Cicero right to base friendship on *consensio* about divine and human things? Reflecting on Augustine's answers to these questions, presenting his original vision of friendship, is the main intention of this paper.

Key words

Friendship, Charity, Augustine of Hippo, Aristotle, Cicero

-Recepción del artículo: 23/11/23

-Aceptación del artículo: 27/11/23

1. Amistad y sentido

Antoine de Saint-Exupéry cuenta en su *Ciudadela* que, cansados los sirvientes de transitar por los intrincados pasillos del palacio del rey, decidieron un buen día liberarse de ellos derribando sin piedad alguna todos esos complicados caminos que, ante sus prácticos ojos, impedían llegar rápidamente de un lugar a otro. Lo llamativo del caso es que, en esa situación, aparentemente óptima para los cansados transeúntes, todo terminaría en tedio:

Entonces ya no experimentan nada; pues hasta el gusto mismo de la victoria está olvidado. Y bostezan. Han mudado el palacio en plaza pública; mas una vez gastado el placer de pisotear la plaza con una arrogancia de matamoros, *no saben ya qué hacen allí*, en esa feria. Y he aquí que sueñan vagamente con reconstruir una casa de mil puertas, con colgaduras que se desploman a la espalda y antecámaras lentas [...]. Y sin saberlo, habiéndolo olvidado, lloran el palacio de mi padre donde todos los pasos *tenían un sentido*.²

Se ha dicho no pocas veces, y tampoco sin razón, que la pérdida del verdadero sentido de algo suele traducirse, luego de un tiempo, en una nostalgia que no sabe cómo hacer para desandar la distancia que la separa de su verdadero origen. Es en ese punto cuando, carente de sentido, la nostalgia se vuelve *creativa* y busca sucedáneos que otorguen una nueva significación a lo perdido. Sin embargo, por tratarse de algo artificial o lejano al sentido primigenio, termina generando regularmente más sinsentido del que se pretendía resolver.

Este extraño fenómeno, tan bien caracterizado por Nietzsche en el inolvidable párrafo 125 de su *Gaya Ciencia*,³ se ha hecho patente en nuestros tiempos en diversos ámbitos de la vida humana. Y no hay duda que uno de ellos ha sido el de la amistad.

Hoy día cualquiera puede constatar que su sola mención produce en general una afección positiva. Decir que dos a más personas son amigos, parece generar una mirada benevolente sobre los involucrados, deslindando de ella cualquier peligro posible. Sin embargo, también es cierto que en no pocas situaciones se la considera ‘únicamente como una relación afectiva perteneciente a la esfera privada,’⁴ incapaz de fundar una sociedad, o bien asociándola ‘en gran

² De Saint-Exupéry 1955, p. 33.

³ Cfr. Nietzsche 2010: ‘[...] ¿A dónde ha ido Dios?, –gritó–, ¡yo os lo voy a decir! ¡Nosotros lo hemos matado, vosotros y yo!’.

⁴ Hermanson 2019, p. 8.

medida con el placer ocioso, el tráfico de favores poco éticos o con una forma de manifestación de uno mismo indecorosa.⁵ Más aún ‘es una suposición común que la amistad es ahora la relación elegida por la mayoría de la gente, la que a menudo ve a sus amigos en oposición a las relaciones tradicionales de obligación’,⁶ como el mismo matrimonio o la familia. ¿Es entonces la amistad un mero *divertimento social* o al menos está asociada sólo a lo lúdico? Más allá de las diversas caracterizaciones contemporáneas que de ella se hacen, se debe notar que esta forma de plantear la amistad dista mucho de las consideraciones que sobre ella ha hecho el pensamiento clásico.

Por tomar un mínimo ejemplo, para autores como Tomás de Aquino,⁷ la amistad matrimonial parecía ser la máxima posible a los seres humanos, y las obligaciones que ella demandaba eran tan fuertes que el auxilio a los amigos en sus necesidades morales era más importante que en sus carencias materiales.⁸ En la misma línea, Aristóteles advertiría sobre aquellos espejismos de la amistad que pueden engañar al hombre desviándolo de la virtud, a los que llamaría amistades por accidente (*phylía katá symbebekós*),⁹ y destacaría no sólo que la verdadera amistad es la que se da entre quienes son *iguales en virtud*,¹⁰ sino que además ella quedaría planteada como el fundamento posible de la vida social feliz.¹¹

Pero entre los autores que parecen destacarse en torno a la amistad y su verdadero sentido, llama poderosamente la atención el caso del conocido Obispo

⁵ Vernon 2005, p. 2.

⁶ Vernon 2005, pp. 1-2.

⁷ Cfr. Tomás de Aquino, *Contra Gentiles*, lib. 3, cap. 123, n. 6: ‘*Inter virum autem et uxorem maxima amicitia esse videtur*: adunantur enim non solum in actu carnalis copulae, quae etiam inter bestias quandam suavem societatem facit, sed etiam ad totius domesticae conversationis consortium’.

⁸ Cfr. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, II^a-IIae q. 25, a. 6, ad 2: ‘[...] amicis peccantibus, sicut philosophus dicit, in IX Ethic., non sunt subtrahenda amicitiae beneficia, quousque habeatur spes sanationis eorum, sed magis est eis auxiliandum ad recuperationem virtutis quam ad recuperationem pecuniae, si eam amisissent, quanto virtus est magis amicitiae affinis quam pecunia’.

⁹ Cfr. Aristóteles, *Ética Nicomaquea* VIII, 1056a, 1989: ‘[...] en los que se quieren por interés, el cariño obedece al propio bien de ellos, y en los que se quieren por el placer, a su propio gusto, y no por el modo de ser del amigo, sino porque les es útil o agradable’.

¹⁰ Cfr. Aristóteles, *Ética Nicomaquea* VIII, 1056b: ‘Pero la amistad perfecta es la de los hombres buenos e iguales en virtud’.

¹¹ Cfr. Aristóteles, *Ética Nicomaquea* VIII, 1055a: ‘Parece además que la amistad mantiene unidas a las ciudades, y que los legisladores consagran más esfuerzos a ella que a la justicia: en efecto, la concordia parece ser algo semejante a la amistad, y es a ella a lo que más aspiran’.

de Hipona, Aurelio Agustín. Quizás su importancia se comprenda mejor si se atiende a la particular posición que ha ocupado en el pensar medieval.

Agustín es, al menos inicialmente, un prestigioso retor, es decir, una persona sumamente culta y formada en el pensar clásico, cuyas meditadas lecturas habían pasado por Cicerón, particularmente por su *Laelius*, el conocido tratado sobre la amistad que transita en buena medida las ideas centrales aristotélicas sobre el tema. Pero Agustín es también un cristiano, un hombre que asume una nueva mirada sobre lo real, una que nace de la fe. Esto hace que la visión antigua, de cuyo conocimiento Agustín hace gala, quede reconfigurada bajo la óptica de la fe haciendo de esta realidad humana no sólo la base de la vida social sino también de la Bienaventuranza misma.

Es por ello que este trabajo quiere detenerse en el concepto de amistad presentado por el Hiponense, para ver allí no sólo sus características propias, sino también cómo la óptica de la fe ha renovado la mirada clásica sobre el tema al poner en su base a la caridad y en su término a la Bienaventuranza.

2. Odres viejas

Es conocida la afirmación Aristotélica que advierte sobre la imposibilidad de vivir sin amigos.¹² Y no hay duda que es absolutamente cierta.¹³

Esta certeza nace no sólo de su necesidad para la buena vida humana (*anagkaiótaton eis ton bion*), como la de compartir los bienes con los amigos, ser auxiliados por ellos en la necesidad o asistir a los jóvenes en la enseñanza, sino además de su misma belleza: la *philia*, en última instancia, no es necesaria por otra cosa ulterior, sino que se trata de una de esas realidades que se buscan por sí mismas, y cuya posesión habla de la perfección y belleza de los *philoí*.¹⁴

Esto último permite comprender el particular lugar en el que Aristóteles ubica su famoso capítulo sobre la amistad dentro de la *Ética Nicomaquea*: sólo

¹² Cfr. Aristóteles, *Ética Nicomaquea* VIII, 1, 1155a 3: 'Después de esto podríamos continuar tratando de la amistad: es, en efecto, una virtud, o va acompañada de virtud, y, además, es lo más necesario para la vida'.

¹³ En su *Ética Eudemia*, Aristóteles vuelve sobre esta misma idea: 'Además de esto, consideramos que el amigo es uno de los mayores bienes, y que la carencia de amistades y la soledad es lo más terrible' (*Ética Eudemia* VII, 1, 1235a).

¹⁴ Cfr. Aristóteles, *Ética Nicomaquea* VIII, 1, 1155a 1: 'Pero la amistad no es sólo algo necesario, sino algo hermoso'.

después de haber definido en qué consiste la felicidad y el papel que en ello juega la *areté*, en sus diversos tipos, y justo antes de recapitular el tema de la felicidad en el libro X, se hace preciso advertir la necesidad de la amistad. Si es cierto que la *eudaimonía* consiste en una vida conforme a la virtud, ello no será posible en ningún caso si se la busca en soledad, lo que habla también de toda una pedagogía y posibilidad real de la virtud, ya que ella puede nacer y crecer en la medida que la amistad dulcifique la dificultad que el mero esfuerzo por alcanzarla conlleva.

Pero esta ubicación del tratado, también queda justificada por el hecho de que será ella la que abrirá la posibilidad de la buena vida política: si como se sabe, la ética es el *gran prólogo* a la política aristotélica, que es su segunda parte,¹⁵ la amistad no será ajena a la *pólis* constituyendo una de sus inexcusables bases. Como se afirma en la *Ética Eudemia*: ‘la tarea de la política consiste, sobre todo, según parece, en promover la amistad’.¹⁶ En efecto, la misma vida social tampoco bastaría para el cumplimiento de la felicidad, sino que se precisará de una relación particular entre los hombres felices, o los que tienden a ella, aquello que el Estagirita caracterizará como una *amistad basada en la virtud* por oposición a la que se asienta sólo en el placer o la utilidad.

Apoyado en la triple división de los bienes amables,¹⁷ y en que la amistad involucra la *mutua conciencia de una benevolencia recíproca*,¹⁸ el Estagirita propone las tres especies de amistad recién mencionadas. Es claro que las últimas dos son sólo amistades –como se dijo– *accidentales* ya que al basarse sólo en el placer que los amigos se reportan o la utilidad que se prestan, no logran el verdadero perfeccionamiento que hace feliz, es decir el de la virtud, siendo en ambos casos pasajeras y caducas. Es por ello que ‘la amistad primera, por la cual se nombran las otras, está basada en la virtud y aparece gracias al placer de la virtud’;¹⁹ o como indica en otro lado:

Pero la amistad perfecta es la de los hombres buenos e iguales en virtud;

¹⁵ Cfr. Aristóteles, *Ética Nicomaquea* VIII, 9, 1081b: ‘Examinadas estas cosas, quizá podamos ver mejor al mismo tiempo cuál es la mejor forma de gobierno, y cómo ha de ser ordenada cada una y de qué leyes y costumbres se ha de servir para ser la mejor en su género. Comencemos, pues, a hablar de esto’.

¹⁶ Aristóteles, *Ética Eudemia* VII, 1, 1234b.

¹⁷ Cfr. Aristóteles, *Ética Nicomaquea* VIII, 2, 1155b: ‘Parece, en efecto, que no todo puede ser objeto de predilección, sino sólo lo que es amable, y que esto es o bueno o agradable o útil’.

¹⁸ Cfr. Aristóteles, *Ética Nicomaquea* VIII, 2, 1155b: ‘[...] pues cuando la benevolencia es recíproca decimos que es amistad’.

¹⁹ Aristóteles, *Ética Eudemia* VII, 2, 1238a.

porque éstos quieren el bien el uno del otro en cuanto son buenos, y son buenos en sí mismos; y [...] es por su propia índole por lo que tienen esos sentimientos y no por accidente; de modo que su amistad permanece mientras son buenos, y la virtud es una cosa permanente.²⁰

Sin embargo, esto no significa en ningún caso que la verdadera amistad excluya a los otros dos tipos de bienes mencionados: 'Aristóteles desarrolla la idea de que los compañeros en una amistad perfecta, siendo hombres buenos, son naturalmente útiles y agradables el uno para el otro'.²¹ El placer y la utilidad son tipos de bienes que los amigos pueden tener en común; sin embargo, si se constituyen en el fin de la amistad, terminan opacando y frustrando el sentido que las funda: ellas, destellos de la amistad, sólo pueden serlo si se transforman en una amistad verdadera. Y esto es tan así que, de no hacerlo, caen por su propio peso, diluyéndose en una mueca ridícula de aquello que imitan.

Pero no fue Aristóteles quien influyó directamente en la especulación agustina sobre la amistad, sino sus ideas mediadas tanto por los estoicos como por Cicerón,²² quien 'fue el puente entre la visión universal de la amistad de los estoicos y las doctrinas sobre la amistad y el amor propuestas por los padres de la Iglesia de la Antigüedad tardía'.²³

En efecto, el *Lelius* –más conocido como *De Amicitia*–, propuso a los ojos agustinos una de las definiciones más importantes de la amistad que nos ha heredado la antigüedad clásica: '*omnium divinarum humanarumque rerum cum benevolentia et caritate consensio*'.²⁴ Esta expresión releva un elemento que el planteo aristotélico había supuesto: el acuerdo en una cosmovisión que abarque lo divino y lo humano es la tierra fértil sobre la que puede crecer la amistad. Sin embargo, eso no lo es todo, ya que el mentado acuerdo en las cosas divinas y humanas sólo es posible a partir de la virtud: 'los que

²⁰ Aristóteles, *Ética Nicomaquea* VIII, 3, 1156b.

²¹ Smith Pangle 2003, p. 44.

²² Es importante advertir que el planteo ciceroniano en torno a la amistad, no sigue punto por punto el aristotélico. Se puede decir que, respecto a su necesidad, a la relación que guarda con la naturaleza humana y con la virtud que la funda, hay acuerdo completo. Sin embargo, hay otros aspectos donde esto no ocurre. Así lo afirma Vander Valk: 'La clase más elevada de amistad aristotélica perdura porque las partes de la relación buscan, y aman, el bien en el otro, y es el bien lo que perdura [...]. Para Cicerón, el yo que es capaz de entablar la amistad en primer lugar ya posee una naturaleza estable [...], y es de esa naturaleza de donde surge la amistad'. (Vander Valk 2009, p. 134).

²³ Hermanson 2019, p. 28.

²⁴ Cicerón 1989, §20: 'Pues la amistad no es otra cosa a no ser el acuerdo de todas las cosas divinas y humanas con benevolencia y amor'.

ponen el sumo bien en la virtud, ellos ciertamente hacen muy bien, pero *esta misma virtud engendra y contiene la amistad y la amistad no puede existir sin la virtud de ningún modo*.²⁵ El planteo ciceroniano se torna en este punto de un claro corte aristotélico: ninguna de las cosas que los hombres ponen en el fundamento de su felicidad puede garantizar una verdadera amistad. Ni la riqueza, ni la salud, ni el poder, ni los honores, ni los placeres constituyen un cimiento firme, por su caducidad e incertidumbre, sobre el cual pueda establecerse un verdadero acuerdo entre los hombres. En tal sentido, sólo la virtud que desenmascara la futilidad de tales pretensiones y pone el ojo del alma en la sabiduría puede garantizar una verdadera unidad o semejanza en el propósito de una actividad tal como es la felicidad humana. Esto es lo que revela el término *consensio*, no un mero acuerdo de partes al modo en que hoy día se habla de *consenso*, sino una unidad nacida de la verdadera apreciación de las cosas divinas y humanas,²⁶ percepción que sólo puede ser garantizada por las virtudes.

3. Advirtiéndolo los problemas

Toca ahora ocuparse del Obispo de Hipona. Cuando se recorren las páginas de las *Confesiones* es posible advertir que Agustín no siempre ha sido optimista en relación a la amistad, a la que, a diferencia de Cicerón, pone grandes reparos. Hay en él una clara conciencia de una ruptura, de un problema en torno a ella: aun cuando haya sido tan bellamente descripta y analizada por los antiguos, Agustín advierte que ellos no han visto un fondo de oscuridad que la transita. ¿Es ese fondo algo ínsito a la amistad?

Salida de las manos de Dios, la naturaleza humana no tiende sino hacia el bien, de manera que la amistad, algo esencialmente humano, no podría en principio implicar maldad alguna. Sin embargo, la experiencia agustina de sus propios amigos, refrendada en las *Confesiones* parece decir lo contrario.

Atiéndase para ello a este primer caso donde Agustín describe la posibilidad de preocuparse más por la aceptación del amigo que por la calidad de las acciones mismas que éste propone. En tal sentido, con ocasión de un hurto

²⁵ Ídem.

²⁶ Cfr. Cicerón 1989, §19: '[...] pensemos que éstos también deben ser llamados hombres buenos, así como fueron considerados; porque, cuanto pueden los hombres, siguen a la naturaleza, la mejor guía del vivir bien.'

cometido junto a sus compañeros de juventud, afirma: ‘¡Oh amistad enemiga en demasía, seducción inescrutable del alma, ganas de hacer mal por pasatiempo y juego, apetito del daño ajeno sin provecho alguno propio y sin pasión de vengarse! Pero basta que se diga: «Vamos. Hagamos», para que se sienta vergüenza de no ser desvergonzado.’²⁷

Este primer ejemplo de amistad, que sin duda no lo es en sentido pleno, una especie de deseo de aceptación social, carece a las claras de un objeto bueno sobre el cual fundarse: aquí no hay virtud ni perfeccionamiento humano, con lo que la posibilidad de una verdadera amistad queda abolida. En todo caso, se trata sólo de una forma social cuya relación con la amistad es muy elemental y que tiene en su base al placer de ser reconocido como *parte de* un grupo.

En un plano similar, Agustín se duele de otro momento de su vida donde bajo el nombre de amistad escondía el uso carnal del otro: ‘Amar y ser amado era la cosa más dulce para mí, sobre todo si podía gozar del cuerpo del amante. De este modo manchaba la vena de la amistad con las inmundicias de la concupiscencia y obscurecía su candor con los vapores tartáreos de la lujuria.’²⁸ Otro de los modos en los que la amistad no es verdadera, es cuando bajo una mera apariencia y basándose sólo en el placer y la utilidad, se opera una instrumentalización que atiende al uso placentero del otro.

Está claro que los casos mencionados bien pueden asociarse a la amistad por placer o utilidad que el Estagirita reconocía como un tipo insatisfactorio de *philia*. Sin embargo, lo que llama la atención de Agustín es la causa última que pueda explicar el declive de la voluntad hacia lo que *no es la amistad*, es decir la razón por la cual se prefiere lo que *no es* a lo que es, lo *aparente* a lo verdadero.

Es en este punto donde es preciso atender a las consecuencias de la *caída original*. Para el Hiponense, el pecado de Adán y Eva significó, tanto para ellos como para todo el género humano, un claro desplazamiento hacia la nada: ‘El hombre en su caída no fue reducido a la nada absoluta, sino que, *doblado hacia sí mismo*, su ser vino a ser menos que cuando estaba unido al que es en sumo grado. Ser en sí mismo, o mejor, *complacerse en sí mismo, abandonando a Dios*, no es ser nada, sino *acercarse a la nada*.’²⁹ Como confirma con su propia

²⁷ Agustín de Hipona, *Confesiones*, II, 9, 17.

²⁸ Agustín de Hipona, *Confesiones*, III, 1, 1.

²⁹ Agustín de Hipona, *La ciudad de Dios* XIV, 13, 1.

vida, en otro lugar: ‘en lo que pecaba yo entonces era en *buscar en mí mismo* y en las demás criaturas, no en él, los deleites, grandezas y verdades, por lo que caía luego en dolores, confusiones y errores.’³⁰ Este volverse sobre sí y no hacia Dios ha traído para el hombre un debilitamiento y una maldad a la voluntad que ha resultado ‘en contra de la naturaleza’,³¹ deviniendo dolor y confusión.³² De este modo, la naturaleza humana, buena en su inicio y herida por la falta originaria, halla en sí una dificultad de realizar bien aquello para lo cual había sido creada. Y si la sociabilidad y la amistad humanas son algo natural, a partir de la caída presentarán una complicación en su buen desarrollo. Como refiere en otro lugar el Hiponense: ‘no hay animal alguno tan discordioso por vicio y tan social por naturaleza como éste’.³³

De este modo, se explica que incluso en aquellas amistades basadas en una comunidad de ideas, algo mucho más profundo que las nacidas del placer o de la utilidad, aparezca nuevamente ese fondo de oscuridad al que se hizo mención. En tal sentido, Agustín recuerda en sus *Confesiones* a otro amigo de la juventud. Este innominado, que fuera condiscípulo suyo en Tagaste y a quien el Hiponense habría incitado a dejar la fe encantado por los atractivos de la astrología, trabajó con él una gratísima amistad. Las palabras de Agustín son, en ese sentido, muy elogiosas: ‘era para mí aquella amistad –cocida con el calor de estudios semejantes– dulce sobremanera. [...] Conmigo erraba ya aquel hombre en espíritu sin que mi alma pudiera vivir sin él’.³⁴ Este tercer caso, parece hablar de una amistad que trasciende a la de los ejemplos mencionados más arriba: si la comunidad en aquellas oportunidades estaba fundada sobre el placer y la utilidad, ahora el saber y sus deleites parecían ofrecerse como un cimiento más seguro y estable de unión para los amigos. Con todo, sostendrá Agustín, esto tampoco bastaría para la *amistad verdadera*.

En definitiva, lo que Agustín observa es que la naturaleza humana, aun siendo buena, ha quedado herida de tal modo por la caída original que, si bien ha seguido ofreciendo la posibilidad de la amistad, con todo no puede tomarse

³⁰ Agustín de Hipona, *Confesiones*, I, 20, 31.

³¹ Ídem.

³² Cfr. Miller 2011, p. 388: ‘Agustín entiende que tales deseos son pecaminosos porque son desordenados. No alcanzan la medida correcta en nuestro comercio con el mundo y nos dejan infelices e insatisfechos. De hecho, tales búsquedas de la felicidad están condenadas al fracaso dado que hemos atado nuestras esperanzas a bienes que están destinados a la decadencia’.

³³ Agustín de Hipona, *La ciudad de Dios*, 12, 27, 1.

³⁴ Agustín de Hipona, *Confesiones* IV, 4, 7.

como garantía segura de su verdadero cumplimiento. Ella está lesionada, y con ello abre la posibilidad del desorden, aun cuando los bienes involucrados sean los más nobles.

Es por esto que, si se busca la verdadera amistad, se debe dar con un nuevo fundamento de la misma; uno seguro que no sufra la contingencia ética que recorre a la amistad caída. Si como había advertido Cicerón, ésta consistía en ‘el acuerdo de todas las cosas divinas y humanas con benevolencia y caridad’,³⁵ a lo que agregaba tanto la mutua benevolencia como la caridad entendida como el *amor* o la *estimación*, para Agustín el nuevo fundamento de la amistad será la *caritas* comprendida ahora como una virtud teologal. Y es aquí donde Cicerón y Agustín se despiden.³⁶

4. La amistad redimida

Quizás convenga advertir, al menos por ahora, que el Hiponense coincide con Aristóteles y con Cicerón en la necesidad absoluta de la amistad para la buena vida humana. Como afirma en uno de sus sermones:

En este mundo son necesarias estas dos cosas: la salud y el amigo; dos cosas que son de gran valor y que no debemos despreciar. La salud y el amigo son bienes naturales. Dios hizo al hombre para que existiera y viviera: es la salud; mas, para que no estuviera solo, se buscó la amistad. La amistad, pues, comienza por el propio cónyuge y los hijos y se alarga hasta los extraños.³⁷

Sin embargo, es preciso notar a partir de este punto, que la mirada del Hiponense en torno a la amistad propone una renovación que, aun cuando conserva las mismas palabras utilizadas por la antigüedad, en particular las de Cicerón, no obstante las llena de un nuevo sentido que termina transformando la consideración especulativa de la *amicitia*. Esto se advierte con facilidad si se vuelve a aquel innominado amigo mencionado en el apartado anterior, del que Agustín afirma que ‘entonces no era tan amigo como lo fue después, aunque tampoco después lo fue tanto *como exige la verdadera amistad*, puesto que *no hay amistad verdadera sino entre aquellos a quienes tú aglutinas entre*

³⁵ Cicerón 1989, §20.

³⁶ En tal sentido, McNamara afirma en relación al Hiponense que ‘su punto de vista está muy alejado del de su predecesor pagano, pues veía todos los aspectos de la amistad en relación con Dios, que es su fuente’ (McNamara 1957, p. 236).

³⁷ Agustín de Hipona, *Sermón* 299 D, 1, en *Obras de San Agustín. Sermones* 5.

si por medio de la caridad, derramada en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado'.³⁸

Tal vez, lo primero que conviene notar es que –como señala McNamara–, este texto es la afirmación más novedosa que Agustín propone sobre la *amicitia*: 'su contribución más original a la idea de amistad se encuentra en esta definición única completamente independiente de Cicerón'.³⁹

Detengámonos un momento en este párrafo. El texto citado advierte una diferencia importante entre las amistades, donde la *vera amicitia* prima frente a sus espejismos: aquel innominado amigo mencionado más arriba, que bien podría serlo –si no de modo esencial al menos por analogía–, alguien cuyo amor era verdadero a los ojos del Hiponense y se apoyaba en la comunidad de un particular saber, no terminaría siendo un *verdadero amigo* ante la madura mirada del Obispo de Hipona. Por el contrario, lo que ahora parece delimitar la verdadera amistad no es sólo la comunidad estable en el bien, o en las ideas, o incluso la mutua benevolencia. Muy por encima de esas realidades naturales y buenas, Agustín destaca su carácter de *don*. Y si esto es así, la apelación a un *Donante* constituirá un punto central en su original mirada.

En efecto, a diferencia de lo que suele pensarse, es decir que elegimos y controlamos completamente la decisión de tener tal o cual amigo, Agustín subraya el hecho de que, si se trata de un *verdadero amigo*, tal amistad no ha tenido su origen en nosotros. Muy por el contrario, a los amigos 'no los vemos como personas que hemos seleccionado, sino como personas traídas a nuestras vidas por Dios, dones divinos en compañía de los cuales hemos de buscarLo'.⁴⁰

Esta indicación pone a la amistad en un plano que, suponiendo las afirmaciones clásicas al respecto, las trasciende al introducir entre los amigos a un tercero. Para el Hiponense, la amistad, al menos la verdadera, no es sólo ni principalmente entre dos, sino entre tres: la explícita mención al Espíritu Santo, como expresión del Amor Divino, como fundamento donante de la verdadera amistad, coloca a este aspecto esencial de la vida humana en un

³⁸ Agustín de Hipona, *Confesiones* IV, 4, 7, 164-5. Esta descripción de la amistad, es, para McNamara, el gran aporte agustino en torno al tema: 'Su contribución más original a la idea de amistad se encuentra en esta única definición completamente independiente de Cicerón' (McNamara 1957, p. 236)

³⁹ McNamara 1957, p. 236.

⁴⁰ Wadell 2003, p.98.

plano muy distinto del aristotélico, para quien la amistad ‘buscaba la perfección de la virtud en el marco de la comunidad política’.⁴¹

A diferencia de dicho planteo, el Hiponense sostiene que ‘esa elevación y consagración del individuo, se produce a partir de la subordinación a Dios. [...con lo que...] los primeros pensadores cristianos como Agustín provocaron una ruptura fundamental con el ideal griego de amistad’.⁴² La *polis*, donde debía fomentarse la amistad para así lograr la felicidad política, deja de ser su justificación primera, desplazándose ésta, como se dijo, a la *caritas*.

Si para el Estagirita la amistad se apoyaba en una igualdad, particularmente la que genera la virtud humana, para el Hiponense esa virtud no puede ser otra que la *caridad* entendida como *virtud teologal*. Como sostiene Burt, ‘la amistad es un don divino que sólo se realiza cuando los seres humanos están unidos por la caridad que el Espíritu Santo derrama en sus corazones’.⁴³ Esta virtud iguala a los hombres, y de modo esencial, por el amor a Dios; pero además, dicha igualación no es operada inicialmente ni mucho menos conservada de una manera esencial por el obrar humano; esa igualdad es, ante todo, un *don* nacido de la gracia, única capaz de engendrar verdaderas amistades ‘porque sólo en ellas vive el amor que puede traer la bondad del Reino a los amigos, y alcanzar así el *telos* para el que todos están hechos. Lo que distingue a las amistades cristianas de otras amistades es que son medios para crecer juntos en el amor de Dios –ese es su propósito y su razón de ser’.⁴⁴

Las consecuencias de esta particular óptica son vastísimas y Tomás de Aquino las desarrollaría con particular provecho al vincular la caridad con la habitación gozosa de las almas en la Visión Beatífica.⁴⁵ Con todo, conviene notar que para el Obispo de Hipona la necesidad de esta re-fundación de la amistad responde, como se indicó más arriba, a la existencia del pecado original. Dada la gravedad de la caída, no basta para el establecimiento de la amistad verdadera ni la búsqueda de la concordia política, ni el esfuerzo virtuoso, ni

⁴¹ Vander Valk 2009, p. 141.

⁴² Ídem.

⁴³ Burt 1999, p. 66.

⁴⁴ Wadell 2003, p. 99.

⁴⁵ Cfr. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* II-IIae, q. 23, a. 1, c: ‘[...] Cum igitur sit aliqua communicatio hominis ad Deum secundum quod nobis suam beatitudinem communicat, super hac communicatione oportet aliquam amicitiam fundari. [...] Amor autem super hac communicatione fundatus est caritas. Unde manifestum est quod caritas amicitia quaedam est hominis ad Deum’.

la comunidad de las ideas o la mutua benevolencia. Todo ello se halla herido, de manera que se precisa de un auxilio, o más aún, de un re-establecimiento en una realidad capaz de unificar verdaderamente a los hombres: he aquí el papel de la caridad entendida como don del Espíritu Santo.⁴⁶

Pero donde quizás ha quedado mejor evidenciada esta nueva postura agustina sobre la amistad es en aquella carta, que entre el 386 y el 395, aunque más seguramente cerca de esta última fecha, Agustín escribe a su querido amigo Marciano. Este texto, signado por un momento donde el gusto por la filosofía junto al desencanto de las letras prologaba el inminente bautismo, constituye un claro ejemplo que refleja aquella nueva tónica respecto de la concepción de la amistad.

Agustín comienza esta carta citando a Cicerón quien, como vimos, definía la amistad como «*el acuerdo en las cosas divinas y humanas con benevolencia y caridad*».⁴⁷ Efectivamente, en estos mismos términos, Cicerón había explicado que el mentado acuerdo en las cosas divinas y humanas sólo era posible –como se dijo– a partir de la virtud, entendiendo por ella, al menos en términos generales, a las llamadas virtudes éticas y a todas las que de ellas dependen.

Pero se debe notar que Agustín no toma las palabras de Cicerón en el mismo sentido. Para el Hiponense, Marciano es, al momento de escribir la carta, un *verdadero amigo*, ya que antes, pareciendo serlo, no lo era: ‘¿cómo podré explicar ahora con palabras cuánto gozo contigo, pues aquel a quien durante tanto tiempo tuve por amigo es ya *verdadero amigo*?’.⁴⁸ Más arriba, se hizo referencia a esta *verdadera amistad*, la que fue diferenciada de sus símiles porque tenía como núcleo a la caridad nacida del Espíritu Santo. Este último punto parece repetirse desde el momento en que el Obispo de Hipona trae la definición ciceroniana de amistad que refiere explícitamente a la caridad. Sin embargo, es allí donde más se evidencia la diferencia entre ambos planteos.

⁴⁶ La misma vida de Agustín explica este punto cuando luego de renunciar a las pompas de su prestigioso cargo como vocero del Emperador en Milán, se retira a Casiciaco con la intención de llevar una vida filosófica que alejándolo del gusto estético por las letras lo aproximara al descubrimiento de la Verdad, previo a tomar el Bautismo. Los allí presentes son sus amigos: desde Mónica hasta Trigeccio, pero particularmente Alipio, quien lo siguiera luego a Tagaste y terminara siendo Obispo de ese lugar, se hallan todos unidos en la comunidad de la fe y la caridad de la verdad.

⁴⁷ Agustín de Hipona, *Cartas*, n. 258, 1, en *Obras de San Agustín. Cartas III*, t. 11(b).

⁴⁸ Agustín de Hipona, *Carta* 258, 2.

Se debe notar, en primer lugar, que Agustín ‘coincide con Cicerón en que la amistad implica tanto un elemento intelectual como afectivo. Hay un sustancial *pensar igual* sobre asuntos temporales y eternos, sobre metas y valores. Pero la amistad no se agota en ese anodino consenso.’⁴⁹ Si para Cicerón, el *acuerdo* era la base de la *caritas* entre los amigos, para Agustín ocurre lo inverso: es la *caritas*, ahora donada por el Espíritu Santo, el verdadero fundamento del acuerdo. Como nota con precisión McEvoy, ‘aquello en torno a lo cual se forma el acuerdo es el amor de Dios y el amor del prójimo, no ya una valoración objetiva del universo político y moral, sino una Persona y personas, el único valor capaz a la vez de ser amado y de fundar el acuerdo.’⁵⁰

Si bien la palabra latina *caritas* es usada por Cicerón, no obstante, no se presenta con el mismo significado que le atribuye Agustín. Como se dijo, para el prominente retor latino, la *caritas* puede referir a un *alto precio*, al *amor* y a la *estimación*, pero en ningún caso refiere a una virtud teologal. Si Agustín habla de la *verdadera amistad*, lo hace porque Marciano ha ‘comenzado a vivir conmigo –dirá– en la *esperanza* de la vida eterna,’⁵¹ es decir que ha comenzado a compartir la vida virtuosa, con lo que acordaría Cicerón, pero una de particulares características, es decir una que nace como un Don que viene del mismo Dios: la Vida Eterna y la esperanza de alcanzarla no responden en ningún caso a un esfuerzo humano sino a una inicial y completa donación por parte del Creador.⁵²

De allí que la *caritas* de la que habla el Hiponense trasciende en su significado a la que propone Cicerón, e involucra no sólo a la esperanza –como claramente se indicó– sino también a la fe. En efecto, ella constituye la verdad única revelada que puede dar el real acuerdo de los hombres: ‘De allí mana igualmente la verdadera amistad, que no se mide por intereses temporales, sino que se bebe por amor gratuito. *Nadie puede ser con verdad amigo del hombre si no lo es primero de la misma verdad*; y si tal amistad no es gratuita, no puede existir en modo alguno.’⁵³ El conocimiento de las cosas divinas,

⁴⁹ Burt 1999, p. 59.

⁵⁰ McEvoy 1986, p. 79.

⁵¹ Agustín de Hipona, *Carta* 258, 2.

⁵² Cfr. Burt 1999, p. 68: ‘Todas las demás razones de la amistad (ser de la misma edad, experiencia, intereses, etc.) no son tan importantes como la inhabitación del Espíritu Santo en cada uno. Lo que un amigo ama en un amigo es lo divino en él.’

⁵³ Agustín de Hipona, *Carta* 155, 1.1, en Obras de San Agustín. *Cartas II*, t. 11(a).

regido por la virtud teologal de la fe, explica las cosas humanas en un modo que la mejor sabiduría de los hombres nunca alcanzaría: se trata de la óptima versión posible al hombre ya que es la dada directamente por Dios acerca de sí mismo, de los hombres y del resto de la Creación. Y es esa base común, esa comunidad en las ideas, ahora recibidas de Dios en las Escrituras y aceptadas en la fe, lo que garantiza el verdadero acuerdo de los amigos: ‘Tampoco ahora nos separa disensión alguna en las cosas humanas, pues las valoramos a la luz de las divinas, para no concederles más de lo que justamente reclama su condición.’⁵⁴

Si Cicerón hablaba de la naturaleza como la óptima guía del buen vivir,⁵⁵ Agustín supone que esa naturaleza es ahora *creada*, que es *imago Dei*, que ha caído en su origen, que ha sido redimida y que está llamada a la Bienaventuranza; y toda esa información es aportada por la fe, recibida en las Sagradas Escrituras y la tradición como testimonio directo del Creador.

Hechas todas estas consideraciones, cabría preguntar si para el Hiponense es posible una amistad sin estas virtudes teologales. En este punto Agustín destaca que si lo que se pretende es la *verdadera amistad*, la naturaleza no basta: ‘Es inevitable que quien desprecia las cosas divinas, estime en más de lo conveniente las humanas, y que *no sepa amar rectamente al hombre quien no ama al Creador del hombre*’.⁵⁶ La inevitabilidad del error en la consideración de las cosas humanas, nacida de la ausencia de la fe y de la caridad, conspira directamente contra la verdadera amistad.

De este modo, Agustín cierra su carta a Marciano reconociendo con ello nuevamente el carácter de don que dicha amistad presenta: ‘Doy, pues, gracias a Dios porque al fin se dignó hacerte amigo mío’.⁵⁷ La advertencia de este punto, eleva la dignidad de esa amistad, como también su deber por conservarla y enriquecerla.

⁵⁴ Agustín de Hipona, *Carta* 258, 2.

⁵⁵ Cfr. Cicerón 1989, §19: ‘[...] pensemos que éstos también deben ser llamados hombres buenos, así como fueron considerados; porque, cuanto pueden los hombres, siguen a la naturaleza, la mejor guía del vivir bien.’

⁵⁶ Agustín de Hipona, *Carta* 258, 2.

⁵⁷ Agustín de Hipona, *Carta* 258, 4.

5. Asimetría amical

Uno de los puntos que el Estagirita había abordado en su tratado sobre la *philia*, era el de la amistad de aquellos que no son iguales: ‘hay otra forma de amistad fundada en la superioridad’.⁵⁸ Este problema era bastante patente para el discípulo de Platón, sobre todo desde el momento que había indicado que los amigos eran *iguales en virtud*. ¿Podría darse amistad entre el maestro y sus discípulos o entre el gobernante y los gobernados?

En efecto, en una *pólis* o en una comunidad, donde los hombres deben buscar la felicidad, es imprescindible que quien sepa en qué consiste, guíe a quienes lo desconocen con una pedagogía adecuada. Así, mostrando en sí mismo y de un modo existencial la virtud, el sabio puede hacerla amable. Y lo mismo debe decirse de la verdad. Ella no aparece patente a los ojos de cualquier ser humano en una primera instancia, y es por ello que se torna necesario alguien que la revele, que guíe y muestre con su ser la existencia de aquella. He aquí la *superioridad* en la que Aristóteles funda este tipo de amistad: la del buen político, la del buen profesor, la del sabio y la de los padres con los hijos.

Ahora bien, esa superioridad ¿no plantea un problema en la *reciprocidad* demandada a la amistad? En principio parecería que quien vive la verdad o la virtud no podría guardar con quien la busca, es decir con quien no la tiene, una adecuada reciprocidad.

El mismo Estagirita problematiza esta afirmación, llegando a mencionar que una profunda desigualdad incapacitaría incluso para el ejercicio de la amistad, como ‘es evidente sobre todo tratándose de los dioses, pues estos nos aventajan en el grado más alto en todos los bienes’.⁵⁹ Su solución transita el camino de la *proporción*: quien recibe de un superior algo que no tiene, se halla imposibilitado de retribuir dicho bien en idéntica reciprocidad, sin embargo puede hacerlo *proporcionalmente* al devolver en afecto, en amor, lo que recibe, ‘de modo que el que es mejor debe ser amado más que él amar’.⁶⁰

San Agustín, por el contrario, al plantear la amistad desde la caridad ofrece ante el problema una solución muy distinta. Atiéndase, en ese sentido al

⁵⁸ Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, I. VIII, c. 7, 1158b.

⁵⁹ Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, I. VIII, c. 7, 1158b.

⁶⁰ Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, I. VIII, c. 7, 1158b.

siguiente texto: 'Pues la misma caridad, recomendada por encima de todo y de un modo casi exclusivo, hace de mí el más fiel de los deudores y de vosotros los más dulces acreedores. He hablado de dulcísimos acreedores porque, donde falta la caridad, el acreedor es amargo'.⁶¹

Este fragmento de un sermón de Agustín que comenta la primera carta de Juan es bastante elocuente. En primer lugar, se advierte que, para este tipo de relación humana, la de enseñar y aprender, la caridad es demandada tanto en el que enseña como en el que aprende. La comunidad exigida para esta virtud, se torna ahora en fundamento y norma de la vida social: quien enseña es un servidor, y quien aprende recibe lo enseñado como algo dulce, como algo acorde a la nueva cosmovisión basada en la fe. Por el contrario, sin la presencia de la caridad, adviene la amargura, la inadecuación, lo incongruente, lo que no lleva a la paz ni a la concordia ni mucho menos a la amistad.

La caridad, entonces, será el nuevo fundamento de toda amistad entre *desiguales*, o si se quiere, el nuevo criterio de igualación: ambos han recibido este don del mismo Dios.

Esta forma de ver la superioridad de unos sobre otros, desplaza la perfección hacia su verdadero origen, es decir hacia Dios, lo cual significa que, sea quien enseña, sea quien gobierna o quien dirige una familia, éste no es, en ningún caso, un fin ni un bien acabado en sí. En todo caso, si es cierto que una persona tiene una desigualdad en cuanto al bien con aquellos que tiene a su cargo, no obstante, tiene con ellos un doble elemento común: son todos imágenes de Dios y son todos, ante Él, indigentes de su Bien. Como afirma Burt, 'aunque hay una real desigualdad en el conocimiento, la amistad debe fluir de la igualdad compartida por todos los miembros de la raza humana debido a que todos son igualmente imágenes de Dios. La amistad que es ejercida en el contexto de tal nivelación del amor busca remediar la desigualdad accidental del inferior, y por consiguiente es más un servicio al gobernado que un privilegio del que gobierna'.⁶²

Por ello, quien gobierna no conduce hacia sí sino hacia Dios, y si con alguna palabra se lo puede designar, ella no puede ser otra que *servidor*. Su particular

⁶¹ Agustín de Hipona, *Homilias sobre la primera carta de San Juan a los Partos*, 9, 1, en *Obras de San Agustín. Tomo XVIII*.

⁶² Burt 1999, p. 74.

misión, guiada por la caridad, es acompañar y subsidiar a los otros allí donde ellos son indigentes. No se trata de un hombre que atrae hacia sí, sino de compañeros en la búsqueda de aquello que en el fondo todos necesitamos, es decir la Bienaventuranza: ‘Pero en casa del justo que vive de la fe y peregrina aún lejos de la ciudad celestial sirven también los que mandan a aquellos que parecen dominar. La razón es que no mandan por deseo de dominio, sino por deber de caridad; no por orgullo de reinar, sino por bondad de ayudar’.⁶³ Más aún, es esa misma tarea de *ayudar* lo que Agustín pone como condición para la revelación de más y más verdades, más y más objetos de contemplación: ‘tal es la ley de la Divina Providencia: que ninguno reciba ayuda superior para conocer y merecer la gracia de Dios si él a su vez no presta socorro a los inferiores, con afecto desinteresado, para lograr el mismo fin’.⁶⁴

De esta manera, Agustín extiende a la vida social su explicación de la amistad. En el fondo, la necesidad de la redención operada por la caridad, como base de la amistad y con ello de la felicidad no sólo individual sino también social, será el fundamento de una concordia, de una paz que garantice la continuidad de la presente vida con la Otra: ‘en su caminar según la fe por un país extranjero tiene ya esta paz, y guiada por la fe viva y la justicia cuando todas sus acciones para con Dios y el prójimo las ordena al logro de aquella paz, ya que la vida ciudadana es, por supuesto, una vida social’.⁶⁵

6. Vino nuevo en odres nuevas

El recorrido propuesto en el presente trabajo pone de relieve el cambio de cosmovisión que ha advenido con el cristianismo al concepto de amistad, particularmente con el planteo de Agustín de Hipona. Los antiguos habían advertido con profundidad las bondades y fines de la naturaleza humana, y con ello habían intuido diversos aspectos esenciales de la conocida *philia*. Sin embargo, la existencia del mal y sus consecuencias para la naturaleza humana permanecía para ellos como un misterio.

El cristianismo, en ese sentido, ofrecería una explicación capaz de tensar aún más las intuiciones antiguas: el hombre ahora sería capaz de un bien mucho

⁶³ Agustín de Hipona, *La ciudad de Dios* XIX, 14, 37.

⁶⁴ Agustín de Hipona, *De Vera Religione*, 28, 51.

⁶⁵ Agustín de Hipona, *La ciudad de Dios*, XIX, 17.

mayor que la sola felicidad política, pero a la vez con ello se acrecentarían también los posibles desmanes, unos mucho peores que los advertidos por la misma intelectualidad griega y romana. Esta particular situación, agravada por la manifiesta imposibilidad de alcanzar incluso los bienes naturales por las solas fuerzas, heridas por la caída original, llevaría a la necesidad de una asistencia divina, una de la que la amistad misma no estaría exenta.

En este sentido, la propuesta agustina aparece no tanto como un desarrollo del ideal antiguo sino como un planteo novedoso. Si bien la idea de la mutua benevolencia basada en la virtud sigue estando en el fondo de lo afirmado por el Hiponense, no obstante, desde el momento que la amistad es planteada como un don del Espíritu Santo, y que halla en su fundamento a la virtud teologal infusa de la caridad, la concepción de amistad cambia profundamente. Como ha advertido C. S. Lewis con muchísimo tino, 'para un cristiano, estrictamente hablando, no hay casualidades. Un secreto Maestro de Ceremonias ha entrado en acción. Cristo, que dijo a sus discípulos «Vosotros no me habéis elegido a Mí, sino que Yo os elegí a vosotros», puede realmente decir a cada grupo de amigos cristianos: «Vosotros no os habéis elegido unos a otros, sino que Yo os he elegido a unos para otros»'.⁶⁶

Por otra parte, el establecimiento de la vida social basada en esta nueva amistad, halla ahora en la *caritas*, la posibilidad de la concordia y con ello de una comunidad verdaderamente preocupada por la trascendencia. Más aún, establece una continuidad entre la *pólis* terrena y la Eterna, donde aquella virtud hallará su consumación.

Es por ello que la propuesta agustina, se presenta como renovadora y recuperadora a la vez: capaz de capitalizar todas las intuiciones antiguas, pero a la vez apta para reinsertarlas en una nueva concepción que las alumbra de un modo realmente *original*.

⁶⁶ C S. Lewis 2017, p. 62.

Bibliografía

1. Bibliografía fuente

- Agustín de Hipona, *Obras de San Agustín. Cartas II*, t. 11(a), trad. Lope Cilleruelo, BAC, Madrid, 1953.
- Agustín de Hipona, *Obras de San Agustín. Cartas III*, t. 11(b), trad. Lope Cilleruelo, BAC, Madrid, 1953.
- Agustín de Hipona, *Confesiones*, trad. de Ángel Custodio Vega, BAC, Madrid, 1991.
- Agustín de Hipona, *De Vera Religione*, trad. V. Capánaga, BAC, Madrid, 1975.
- Agustín de Hipona, *Obras de San Agustín. Tomo XVIII*, trad. Pío de Luis, BAC, Madrid, 1959.
- Agustín de Hipona, *La ciudad de Dios*, trad. Santos Santamarta del Río y Fuentes Lanero, BAC, Madrid, 1988.
- Agustín de Hipona, *Obras de San Agustín. Sermones 5*, t. XXV, trad. José Anoz Gutiérrez, BAC, Madrid, 1984.

2. Bibliografía secundaria

- Aristóteles, *Ética Eudemia*, trad. Julio Pallí Bonet, Gredos, Madrid, 1998.
- Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, trad. M. Araujo y J. Marías, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1989.
- Burt, Donald X., *Frindship and society. An introduction to Augustine's practical philosophy*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan / Cambridge, U.K., 1999.
- Cicerón, M. T., *Lelio o de la amistad*, trad. Valentín García Yebra, Gredos, Madrid, 1989.
- De Saint-Exupéry, Antoine, *Ciudadela*, trad. Hellen Ferro, Emecé, Buenos Aires, 1955.
- Hermanson, Lars, *Friendship, Love, and Brotherhood in Medieval Northern Europe, c. 1000–1200*, trad. Alan Crozier, Brill, Leiden-Boston, 2019.
- Lewis, C. S., *Los cuatro amores*, trad. Pedro Antonio Urbina, Madrid, Rialp, 2017.
- McNamara, Marie Aquinas, *Friends and friendship for Saint Augustine*, Alba House, New York, 1957.
- McEvoy, James, “Anima una et cor unum: Friendship and Spiritual Unity in Augustine”, *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, Janvier-Décembre

(1986), Vol. 53.

Miller, Richard B., "Evil, Friendship, and Iconic Realism in Augustine's Confessions", *Harvard Theological Review* 104:4 (2011).

Nietzsche, Friedrich, *La Gaya Ciencia*, trad. Germán Cano Cuenca, Gredos, Madrid, 2010.

Smith Pangle, Lorraine, *Aristotle and the Philosophy of Friendship*, Cambridge University Press, New York, 2003.

Tomás de Aquino, *Summa Contra Gentiles*, ed. Roberto Bussa SJ, Editel, Milano, 1993.

Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, ed. Roberto Bussa SJ, Editel, Milano, 1993.

Vander Valk, Frank, "Friendship, politics, and Augustine's consolidation of the self", *Religious Studies* 45, 125–146 (2009), Cambridge University Press.

Vernon, Mark, *The Philosophy of Friendship*, Palgrave Macmillan, New York, 2005.

Wadell, Paul J., *Friendship and the Moral Life*, University of Notre Dame Press, Notre Dame-Indiana, 2003.