

## Acerca de la amistad

Richard Trewhella Fernández

Voy a hablar de la amistad.

Y voy a invocar la presencia virtual de Michel de Montaigne, el autor de unos maravillosos *Ensayos*. Montaigne sólo tuvo dos amigos. Étienne de la Boétie fue uno de ellos; ejercía poderosa influencia sobre Montaigne –y era apenas tres años mayor. Étienne era parco, moderado, era el cochero que jamás extravía la conducción de los caballos (según la célebre imagen que Platón se forja del alma). Sensual y voluptuoso era, por el contrario, Montaigne. En una de sus páginas encontramos que escribe esto: “Hay que retener con todos nuestros dientes y garras la costumbre de los placeres de la vida, que los años nos arrancan de los puños uno tras otro”. De disímiles caracteres, de inclinaciones dispares, Étienne y Montaigne eran no obstante los amigos que se entienden sin hablarse, bajo el encuentro cómplice de una sola mirada. Enfatizo la *desemejanza* entre estos dos amigos, para cuestionar -como luego veremos- aquella concepción corriente según la cual lo que posibilita la amistad es la condición de *semejanza*. Por lo demás, así recuerda Montaigne a su amigo: “[...] lo que llamamos habitualmente amigos y amistad no son más que frecuentaciones y familiaridades entabladas por alguna circunstancia o *algún provecho*, por medio de los cuales nuestras almas se mantiene unidas. En la amistad de la que hablo, se mezclan y confunden la una en la otra, en una mezcla tan universal, que borran y ya no encuentran la costura que las ha unido. Si me obligan a decir por qué lo amaba, siento que eso sólo puede expresarse respondiendo: *Porque era él, porque era yo*”.

Poco tiempo ha de vivir Étienne –murió cumpliendo apenas los treinta y tres años. Presintiendo su cercano fin, Étienne le escribe al amigo: “Para ti será más arduo el combate, tú, mi amigo, que sabemos inclinado por igual a los vicios y las virtudes notables”. Muchos años después Montaigne compondrá sus *Ensayos*, que no son otra cosa que el retrato reflexivo de su propia vida: “Este es un libro sincero, lector -nos dice en el prólogo-. Te advierte desde el principio que no me he propuesto con él ningún otro fin que no sea doméstico y privado. [...] Así pues lector, soy yo mismo la materia de mi libro: no hay razón para que emplees tu tiempo en tema tan frívolo y vano”. Montaigne

no pretende moralizar, tampoco aspira a la universalidad de un conocimiento -es escéptico frente a tales pretensiones-, y si ha de haber conocimiento alguno, este no podría ser otro que el *autoconocimiento*. André Gide comenta al respecto: “El conocimiento de sí mismo; pues cualquier otro conocimiento le parecía incierto; sin embargo, el ser humano que descubre, y que nos descubre, es tan auténtico, tan verdadero, que cada lector de los *Ensayos* se reconoce en él”. Así, pues, podría decirse que Montaigne, exponiéndose tal cual es, convierte a cada lector en un confidente, en un amigo suyo, ante quien él se confía y se desnuda. Con infinita nostalgia recordará así a Étienne: “Desde el día en que lo perdí [...], no hago más que deambular languideciente; y los placeres mismos que se me ofrecen, en lugar de consolarme, redoblan en mí el dolor de su pérdida. Íbamos a medias en todo; me parece que le arrebató su parte [...]. Estaba tan hecho y acostumbrado a ser siempre dos que ahora me parece que no soy más que medio....”

¿Cómo sobrevivir ante la muerte del amigo, quién seré yo entonces, ahora que me convertí en una “mitad languideciente”? Pero lejos de poner un fin, la posibilidad cierta de la muerte constituye la condición para la fundación de una memoria. “Amigos hasta la muerte”, dice la sabiduría popular, que habla siempre más de lo que enuncia. Encontramos esto en Cicerón: “Pues aquel que tiene ante sus ojos un amigo verdadero tiene ante sí algo así como su propia imagen ideal. Desde ese momento los ausentes se hacen presentes, los pobres ricos, los débiles fuertes y, lo que es más difícil de decir, los muertos están vivos.....”.

De costumbres licenciosas, Montaigne conocerá muchas amantes. Pero la pasión que éstas le encienden, fuego tornadizo y voluble, le parece incomparablemente menor al amor por el amigo: “En la amistad, es un calor general y universal, temperado, en definitiva, e igual, un calor constante y sereno, todo dulzura y elegancia, que no tiene nada de ávido ni desgarrador. Es más, en amor, sólo se trata de un deseo enloquecido por aquello que nos rehúye”. Para nuestra sorpresa la otra gran amistad de Montaigne -hombre de voluptuosidades y excesos de los que nunca quiso privarse-, fue con la señorita Marie de Gournay, treinta y cuatro años menor que él. Le debemos a ella, a su esmero y celoso cuidado, el haber conservado los manuscritos de Montaigne para su edición definitiva, tres años después de la muerte del filósofo. Montaigne llamaba a

Marie como “su hija por alianza” y al final de su vida escribe: “sin duda amada por mí mucho más que paternalmente, e incluida en mi retiro y soledad como una de las mejores partes de mi propio ser”. Así la entiende, así Montaigne la concibe. Pero no se trata de la absoluta asimilación del otro (o de la *otra*) hasta el punto de hacerla indiscernible de uno mismo, como si la amiga no fuese más que una mera extensión del propio ser o la proyección idealizada de su imagen. Ciertamente Marie fue para Montaigne un “alimento espiritual”, pero así como los alimentos entran en nosotros para enriquecernos y transformarnos (“¿de qué nos sirve tener la barriga llena de carne, si no se digiere?, ¿si no se transforma en nosotros?, ¿si no nos hace crecer y fortalecernos?” –se pregunta Montaigne en el Libro I de los *Ensayos*), la imagen del amigo se aloja en nuestra interioridad como un faro que sabe orientarnos entre las sombras más quedas de la noche.

Tenemos ya preparado el terreno para hacernos una pregunta principal: ¿lo que hace a la amistad, lo que la posibilita, es la *relación de semejanza*? De los presocráticos heredamos un conocido principio, según el cual *lo semejante busca lo semejante*. Y la experiencia corriente también nos señala que para entablar una amistad, el uno y el otro han de reconocerse, primordialmente, en un cierto plano de afinidad y semejanza. Pero, ¿no es acaso la relación de semejanza la que, paradójicamente, anula la alteridad entre el uno y el otro, haciendo de este último nada más que la proyección del sí mismo? ¿No será que buscando la relación con el semejante no hago otra cosa que establecer, en el fondo, una amistad única conmigo mismo?

Preguntas de este tenor se hace Derrida en un excelente texto filosófico, llamado *Políticas de la amistad*, donde el pensador franco-argelino deconstruye y pone en cuestión el “principio de la semejanza”. La semejanza, en efecto, más que caracterizar a la amistad, lo que hace es poner los fundamentos de una política basada en el principio de *fraternidad*. Lo político se funda en lo que Derrida denomina “una esquemática de la *filiación*”, la cual en el fondo responde a una lógica del parentesco: *genos*, cepa, género o especie, sexo, sangre, nacimiento y urdimbres de una estirpe, autoctonía -incluso telúrica- y pertenencia a una nación. ¿No llamamos “mi hermano” al amigo entrañable? Pero, convirtiendo al amigo en el *fraterno*, ¿no corremos el riesgo de diluir la amistad en meros vínculos políticos? George Orwell dibuja, en su novela *1984*, los contornos de

una sociedad burocrática e hiperpoliticada, este espectro monstruoso al que todos los sujetos se referían como “el *Gran Hermano*”. “¿Cómo sería una amistad más allá del parentesco -se pregunta Derrida-, cómo será una política de un tal *más allá del principio de fraternidad*? [...] ¿Merecería todavía el nombre de “política”?”

*Igualdad, Libertad, Fraternidad...* fue el lema -y continúa siéndolo- que inspiró las grandes revoluciones modernas. Los ciudadanos de la democracia griega se reconocían como “hombres libres”, pero únicamente entre griegos, entre iguales. En cuanto al foráneo, éste no dejará de ser nunca un *extranjero*, inclusive un “bárbaro”, frente al cual toda amistad se retrae y anula. Es el desemejante, el *otro*, la alteridad misma, confinado a un espacio siempre exterior -incluso a la exterioridad del pensamiento, el Afuera Impensable- y que no participa jamás de los beneficios de la igualdad y semejanza. Estos dos términos, semejanza e igualdad, caracterizan muy bien lo que Aristóteles comprende por amistad. Es curioso, puesto que Aristóteles nunca pudo sentirse del todo semejante a los griegos, o al menos a los atenienses. Él -recordémoslo- no era griego, había nacido en Macedonia, circunstancia por la que en su condición de extranjero experimentó el sinsabor de no ser elegido para la conducción de la *Academia*, tras la muerte de Platón, su maestro, y tuvo que marcharse a otros lares para fundar su propio *Liceo*. No hay que olvidar que Aristóteles piensa la amistad dentro del horizonte general de la justicia. Para Aristóteles la amistad es una forma de amor, pero un amar que se nutre de las virtudes morales y entre estas de la virtud por excelencia, a saber, la justicia, que no es sino querer el bien del amigo al que se ama. En su *Ética Nicomaquea* Aristóteles nos dice: “Donde los hombres son amigos, para nada hace falta la justicia, mientras que si son justos tienen además la necesidad de la amistad. La más alta forma de justicia parece ser una forma amistosa”. Más adelante añade: “Por este medio, más que por otro alguno, pueden ser amigos aun los desiguales entre sí, porque así pueden igualarse. Pero igualdad y semejanza son amistad, y sobre todo la semejanza en la virtud”. Así, pues, la virtud de la justicia, el ser-justo, es lo que permite asemejar a los desemejantes, igualar a los desiguales, hacerlos amigos. Pero por mucho que Aristóteles conciba la amistad como la forma más excelsa de justicia, termina instalando una curiosa “geometría de las igualdades”, una “lógica del cálculo”, por así decirlo. Y esto queda

corroborado cuando Aristóteles apela al *principio de la reciprocidad*, de la parte que justamente le corresponde a cada uno.

Ciertamente, lo sabemos por experiencia, uno ama al amigo pero espera también lo recíproco. Cuando, por ejemplo, hago un regalo al amigo en el día de su cumpleaños, espero también, a su vez, que él haga lo mismo, en el día de mi cumpleaños. Pero, ¿no es acaso la esencia del regalo o del don el dar algo mío al otro, sin esperar nada a cambio? Así, pues, el principio de la reciprocidad lejos de referirse a la amistad y a la gratuidad, nos conduce de lleno a la lógica de los intercambios económicos. ¿Cómo pensar la amistad por fuera de los principios de semejanza, igualdad y reciprocidad, es decir, como un más allá de los territorios de la política y de la economía?

Aparentemente es imposible. Pareciera que la amistad es del orden de lo imposible. Y sin embargo....

Tengo en mis manos una novela del escritor argentino Manuel Puig. La novela se llama *El beso de la mujer araña*. La trama discurre durante la dictadura militar en la Argentina de los 70's. Dos hombres, por motivos distintos, son obligados a compartir una celda durante varios meses. Son en verdad, radicalmente opuestos, no hay aquí ninguna semejanza o afinidad de caracteres, incluso se toleran muy mal en un principio, no se soportan el uno al otro. Uno es Valentín, un activista político de izquierda, capturado por los militares durante sus actividades insurgentes. El otro es Molina, un peluquero homosexual que vive con su madre. Para el colmo, Valentín es homofóbico. Molina apenas ha logrado acabar la secundaria, en cambio Valentín es todo un intelectual y aprovecha las horas de encierro para continuar con sus lecturas de formación marxista. "¿Qué lees?" - le interrumpe siempre Molina al compañero de celda. Valentín le recalca continuamente que él es un hombre guiado por principios vitales e intenta exponérselos. *Yo no entiendo nada de eso*, dice Molina. No hay al parecer ningún puente que haga de vínculo entre ellos. Sin embargo, Molina tiene un raro talento: es capaz de narrar, detalle a detalle, todas las secuencias de sus películas favoritas, él ama una sola cosa: el cine. Valentín aprenderá a dejar de lado sus lecturas y escuchar, con atención creciente, las narraciones de películas que Molina le entrega día a día. Así, por medio de estas narraciones, se levantará el puente entre ambos antes inexistente.

La amistad es un modo del amor. *Philia*, amistad, ¿qué es filo-sofía sino el amor, más bien, la amistad por el saber? ¿Estatuimos a alguien en amigo porque le suponemos un saber? ¿No será que nos reconocemos amigos porque a ambos nos une ese afín *deseo por el tercero*, esto es, por el saber, que a su vez es la condición de posibilidad del primero y del segundo, aun cuando este permanezca siempre en el horizonte de una promesa perpetuamente diferida? Los filósofos griegos habrían, al parecer, inventado la figura de un nuevo personaje, el “Amigo”, esta vez -como Deleuze dice- en un personaje conceptual. Así, Sócrates llama amigo no ya al “muchacho” o efebo, sino al interlocutor de su diálogo, al que busca conducirlo por las praderas del bien y la belleza (Alcibíades, por ejemplo). De esta manera, el *amigo* ya no se refiere a tal sujeto concreto de carne y hueso, a este o a aquel, sino a una categoría interna del pensamiento, por el cual la *amistad* se convierte en la condición de todo pensar, o de al menos en un posible “pensar juntos”. Pero, ¿qué ocurre si el pensamiento exige, por su cuenta y derecho, un modo de pensar que sea *en pareja*? ¿Un “Sócrates casado”, por así decirlo? De esta manera, la condición de pareja, del Yo con el Tú, interna al propio hecho de pensar, llevará la *philia* y la amistad por otros derroteros. Kierkegaard hará de su prometida la “novia” que le fuerza a pensar (por lo demás, uno siempre tiene una “novia interna” que da alimento a sus pensamientos).

Pero, ¿qué pasa si el concepto de amistad debe inventarse al menos dos veces tras atravesar la durísima prueba de una catástrofe, donde una infinita desconfianza mutua se instala por derecho en el pensamiento, o en un “infinito cansancio” como dice Blanchot? Pensemos en Hannah Arendt y Heidegger. Fueron amigos y amantes, la alumna y el profesor, a veces también se dan esas cosas. Arendt era alemana, pero sobre todo era judía, y por judía tuvo que huir de la Alemania nazi, cuando ya adivinara la innombrable hecatombe que inevitablemente sucedería. Años después Hannah volverá a Alemania y lo buscará a Heidegger, para pedirle explicaciones por su temprana adhesión al nazismo. “Habla amigo”, le dirá a su antiguo preceptor, amante y amigo, y no encontrará respuestas. Tiempo después, cuando Hannah escriba su famoso texto “Eichmann en Jerusalén” intentará explicar qué crudos mecanismos llevaron al pueblo alemán para hacerse nazis, pero también será muy crítica con el proceder de las comunidades judías durante 1937 al 1939. No retrocederá en afirmar que las

autoridades judías sabían de ese peligro y que inclusive facilitaron, a la postre, la matanza, brindándoles a los propios alemanes las listas de todos los judíos que vivían por ese entonces en Alemania. Fue duramente criticada, no excomulgada como le ocurrió al judío Spinoza, pero sí muy criticada. “¿Acaso no amas al pueblo judío?”- le preguntaron, a lo cual respondió: “Uno nunca ama a un pueblo... lo único que uno ama es siempre a sus amigos”. ¿Una nueva forma de amistad, un “Sócrates devenido judío”, desterritorializado?

“Oh amigos, nunca hay amigos”, se lamenta Derrida citando a Montaigne, quien citó a Aristóteles, quien fue, finalmente, el probable autor de esta cita escandalosa. Si nunca hay amigos, ¿cómo es posible que me llames amigo, para decirme que no lo soy? Es una terrible paradoja. No hay amistad, en efecto, dentro del orden político y económico, dentro de la semejanza, fraternidad y reciprocidad.

Pero, eh amigos, hay una buena nueva, está la promesa no cumplida, queda la virtualidad siempre abierta, hay, en fin, siempre un otro, como para el Quijote lo fue Sancho Panza, su disímil, su no-semejante, su amigo verdadero, su compañero de aventuras y desventuras, su compañero de juego. Y es necesario apostar como en un juego.

¡Oh amigos, siempre hay amigos!

*Richard Trewhella Fernández*