



## ARCHIVO FILOSÓFICO ARGENTINO

CENTRO DE ESTUDIOS FILOSÓFICOS EUGENIO PUCCIARELLI

ACADEMIA NACIONAL DE CIENCIAS DE BUENOS AIRES

---

## AISLAMIENTO Y AMISTAD

EMILIO ESTIÚ<sup>1</sup>

### 1

La reflexión filosófica sobre la amistad —tema predilecto de la especulación antigua— cayó luego en prolongado olvido. El cristianismo primero, y el mundo moderno después, la sustituyeron por una filosofía del amor. En el siglo XIX la amistad estaba, en apariencia, ausente del pensamiento filosófico. Incluso Nietzsche, que tan intensamente vivió y padeció el drama de la comunicación amistosa, no presentó el tema en primer plano y, por lo general, sólo hablaba de la amistad al compararla con

---

<sup>1</sup> Conferencia pronunciada en las Segundas Jornadas de Filosofía de la Asociación Argentina de Filosofía, La Plata, 1965. Publicado en *Aislamiento y Comunicación*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1966, págs. 281-288.

diversas formas de amor, salvo en *Humano, demasiado humano*, obra en la que dedicó varios párrafos luminosos al esclarecimiento de la misma. Y si pasamos de los pensadores originales a los expositores, encontraremos que en un libro ya clásico sobre esta cuestión —me refiero al de L. Dugas, titulado *L'amitié antique*, cuya segunda edición es de 1914— su autor se sentía obligado a señalar, casi página por página, que la amistad constituyó un sentimiento eminentemente antiguo, desplazado y sustituido en la sociedad moderna por el amor. La época contemporánea, en cambio, asiste al reencuentro de la filosofía con los problemas planteados por la amistad. La palabra misma volvió a adquirir una extensión genérica, y ahora el amor aparece, por lo común, determinado a partir de ella. En G. Marcel, Lavelle, Jaspers, N. Hartmann, Nédoncelle y tantos otros pensadores actuales las indagaciones sobre el amor se pueden trasladar sin el menor equívoco al dominio de la amistad. Esta constituye en cierto modo el género próximo, propio de las diversas especies de amor. Laín Entralgo lo entendió así, al establecer que el amor conyugal, por ejemplo, es amistad más sexo; el amor paternal o filial, amistad más consanguinidad. Ya la lúcida penetración de Nietzsche lo había advertido: “El mejor amigo tendrá también, probablemente, la mejor esposa, porque el buen matrimonio está basado en el talento de la amistad” (*Menschliches, Alhumenschliches*, § 378).

## 2

Ahora bien, restituyendo esa significación generalísima a la palabra amistad, se puede admitir sin mayores discusiones que la experiencia de ese sentimiento emerge de la necesaria superación del aislamiento provocado por la soledad. Pero semejante superación ocurre en dos planos diferentes: en el de la vida ordinaria, por una parte, y en el de la existencia auténtica, por la otra. Ello supone a su vez una concepción trivial y otra germina del aislamiento. Desde el punto de vista vulgar o común, la soledad consiste o bien en “estar solos” o bien en “estar a solas”; pero ambas formas únicamente son aspectos diversos del aislamiento inauténtico. En efecto, “estar solo” supone no estar con otro; es decir, la idea del otro acompaña la soledad como la sombra al cuerpo que la proyecta. Y el “estar a solas” significa hallarse acompañado por toda una multitud de recuerdos, esperanzas, anhelos o repugnancias, que también remiten de algún modo

al otro. La ausencia del amigo, por ejemplo, presente en la perduración del recuerdo, puede llegar a ser deleitosa en el “estar a solas”, pues dentro de esta condición la convertimos en algo dócil a las propias fantasías y deseos y, de ese modo, es posible que el amigo esté más próximo a nuestro corazón de lo que permitiría su presencia real. En este sentido, Machado dijo con razón:

“Tengo mis amigos  
En mi soledad.  
Cuando estoy con ellos  
¡Qué lejos están!”

### 3

Para no estar solos, en la vida vulgar apelamos al seguro refugio de alguna comunidad, más o menos abstracta y anónima, y nos relacionamos con otros en la persecución de metas que afectan por igual a un número determinado de sujetos. La evasión del “estar solos” no conduce, pues, a la amistad, sino a la camaradería. Y para dejar de “estar a solas”, acudimos a la sociabilidad: nos evadimos de nuestro poblado y rumoroso aislamiento, atraídos por el goce que esperamos del trato con los demás: desde el juego hasta la conversación ingeniosa, todo contribuye a que se enriquezca nuestro posterior y casi inevitable “estar de nuevo a solas”. Pero, como Kant lo señaló, la sociabilidad del hombre es, al mismo tiempo, insociabilidad, pues tan pronto como se distienden los frágiles vínculos que nos ligan a los demás, aparece una conducta objetivante frente al prójimo, y en ese caso ya no se tiene escrúpulo alguno en emplear al otro como medio para lograr fines propios o egoístas, es decir, insociables.

### 4

Por tanto, estas superaciones del aislamiento no han conducido a la verdadera amistad, sino a sucedáneos de la misma: o a la camaradería interesada o la riesgosa sociabilidad placentera, lo cual muestra que la amistad debe consistir en algo más que en meras evasiones, y que ha de surgir de un tipo de soledad diferente al del aislamiento,

dado en el “estar solo” o el “estar a solas”. ¿Qué significa, pues, la soledad genuina y radical, de cuya liberación brotará la amistad propiamente dicha? La respuesta más sagaz y profunda está en la obra de un literato. Me refiero a Pirandello, que describió la soledad con estas palabras: “Quería estar solo de una manera totalmente insólita y nueva; sin mí, y precisamente, con un extraño a mi alrededor... Así quería estar solo. Sin mí. Quiero decir sin aquel que yo conocía o creía conocer. Solo con cierto extraño, al que oscuramente sentía que no podía quitarme de encima, y que era yo mismo: *el extraño inseparable de mí*”. (*Uno, nessuno e cento mille*; libro I, cap. VI).

## 5

En la soledad, pues, no estoy sin otro, ni a solas conmigo mismo, sino sin mí o con un mí-mismo que siento y padezco como misterio. Tal fue la certera intuición de Pirandello, y bastará desarrollarla, apartándola del contexto en que la presenta el dramaturgo, para saber por qué esa ignota interioridad —guardiana y condición de mi soledad— me convierte en enigma menesteroso de comprensión e interpretación. Con ese fin es necesario apelar a la doble condición de la naturaleza humana, distinguiendo en ella entre la individualidad y la personalidad. Como individuo, el hombre tiene cualidades que comparte con la especie o que son propias de su individualidad; pero, cualquiera sea el caso, siempre se trata de cualidades más o menos objetivas o por lo menos objetivables, de cuya posesión podemos tener conocimiento, tanto yo como los demás. Como persona, en cambio, el hombre no se determina por propiedades cualitativamente discernibles, sino que se agota en su mero ser, en el ser que es desde el fondo de la libertad que lo constituye. La persona, como decía Santo Tomás, es *perseidad*. Por otra parte, el conocimiento está integrado por actos de discernimiento, separación y análisis. Pero el ser de la persona es indivisible y, por tanto, simple: es *res per se una*, como afirmaba una etimología generalizada durante la Edad Media. Luego mi personalidad no es conocida por mí, porque sólo conozco racionalmente lo que algo es, pero no el desnudo hecho de ser; tampoco es compartible, ya que no se puede partir lo que en sí mismo no tiene partes.

## 6

No sólo la simplicidad, que impide el discernimiento, me convierte en enigma para mí mismo, sino también la circunstancia, más evidente y con frecuencia señalada en filosofía, de que el centro capaz de objetivar todas las cosas es inobjetivable. Si tuviese conocimiento del ser que constituye mi yo personal, lo habría objetivado; pero únicamente mediante la necesaria apelación a una suprapersonalidad que, en verdad, sería el yo personal propiamente dicho, y como tal no objetivable. Sin embargo, constantemente caigo, y caemos todos, en la ilusión de creer que conozco mi incognoscible realidad personal, atribuyéndome lo que llamaría cierta y determinada personalidad. En ese caso desfiguro mi ser, y teniendo en cuenta que la persona es ἰπρόσωπον —figura— me despersonalizo. Alcanzo entonces lo contrario de lo que me proponía lograr: actuar como persona. En realidad, solo representaré, oscura o claramente, un papel y exhibiré a los demás la máscara que me convierte en personaje.

## 7

Se advierte ahora cómo la amistad hunde sus raíces en lo que denominaría la realidad metafísica misma del hombre, en la necesidad que este tiene de liberarse del aislamiento a que está condenado por su ser esencial. En la amistad, el amigo desea despertar la vocación que dormita en el otro para que sea él mismo, y no personaje deformador de sí mismo. Si la amistad consiste, según la aguda observación aristotélica, en desear el bien del amigo por el amigo mismo, el bien que se le desea es el de su desenmascaramiento, para que así pueda reflejar aquello que desconoce y lo aísla: su ser personal.

## 8

El mutuo despejamiento que se efectúa en la relación amistosa necesita, para ser posible, de dos condiciones:

1) La confidencia, o sea la confianza con que el uno se abandona al otro. Naturalmente, tal confidencia solo nace de la frecuentación y el trato, y en eso se

distingue de la confesión, que se puede realizar sin convivencia previa y frente a un desconocido, como ocurre con algunos personajes de Dostojevski. Tampoco se debe emplear la palabra en su sentido habitual, y no la utilizaría si hubiese encontrado otra más adecuada. En efecto, vulgarmente se considera que la confidencia consiste en la participación de algún secreto que se transmite a otro por un acto de confianza. Se confidente de alguien significaría, desde este punto de vista, conocer algo del amigo que los demás ignoran, es cierto, pero que él conoce, al punto de poderlo manifestar. En la liberación del extraño que nos acompaña en nuestra soledad, en cambio, se produce el esfuerzo excepcional por comunicar algo que no sabemos qué es, ni yo ni el otro. Por eso el más alto grado de la confidencia nunca está en la transmisión de un secreto, que se comunica en la conversación, sino en la elocuencia de un apretón de manos, de una mirada repentinamente comprensiva o de algún silencio que significa la aprobación cordial del ser del otro.

2) Como contraparte de la entrega que supone la confidencia, a la amistad le es inherente un sentimiento esencial y amenazador al mismo tiempo. Sin él, la relación amistosa sería imperfecta; con él aparece siempre el riesgo de la incomunicación y con ello de la inevitable ruptura. Me refiero al *respeto*. En la amistad, el amigo tiene que dejar que el otro sea quien es y el respeto introduce, justamente, la necesaria distancia entre los que participan de la confidencia comunicativa. En uno de los amigos, el respeto aparece como *discreción*, como voluntad de no forzar al otro para que entregue la esperada confidencia; en el otro amigo el respeto se da como *pudor*, por lo cual acata la distancia que se le impone, con la esperanza de que llegue alguna vez el momento propicio y esperado del confiado abandono. Digo que se trata de un momento de singular infrecuencia, porque la confluencia de los dos sentidos opuestos –el de la confidencia y el del respeto–, en una plena comunicación, es verdaderamente insólito, y a menudo depende del azar. La confidencia sin respeto se desfigura fácilmente en indiscreción o confesión, según los casos; el respeto sin confidencia se convierte, con idéntica facilidad, en distanciamiento e incomunicación.

La amistad constituye, pues, una forma de comunicación esencial al hombre, porque sólo ella lo libera de un aislamiento al que de otro modo estaría metafísicamente destinado. Pero también es quizá la más arriesgada de las relaciones interpersonales. Su estructura, en sí misma tensa, al estar condicionada por los movimientos contrarios del acercamiento y del alejamiento, siempre la expone al peligro de la ruptura. Kant, quien con tanto amor se entregaba al cultivo y al cuidado de la amistad, apremiado por la experiencia de su posible precariedad, la convirtió en Idea, es decir, en algo que ninguna realización concreta alcanza (*Die Metaphysik der Sitten, Ethische Elementarlehre* § 46). Y Aristóteles, el insuperable teorizador de la misma, con resignada aceptación de su impracticabilidad última y perfecta pronunció, según el conocido testimonio de Diógenes Laercio, las famosas y amargas palabras: “Amigos míos, no hay amigos”. Esas dos concepciones memorables ilustran el carácter singularísimo de las experiencias morales genuinas, las cuales –a pesar de su unión con la vida y su cercanía a la existencia concreta y cotidiana- son tan insólitas como las religiosas o estéticas.