CC BY SA

Síntesis. Revista de Filosofía. **VIII(1) (enero-julio 2025); pp. 97-129**

Artículo de investigación

EL CONCEPTO DE AMISTAD FUERA DEL LINDE CRISTIANO: ¿UN POSIBLE ENCUENTRO ENTRE KANT Y NIETZSCHE?

THE CONCEPT OF FRIENDSHIP BEYOND THE CHRISTIAN BOUNDARY: A POSSIBLE CONVERGENCE BETWEEN KANT AND NIETZSCHE?

Catalina Losada Pfeil[1]

Universidad del Desarrollo, Chile

Recibido: 29.01.2024 - Aceptado: 17.09.2024

RESUMEN

Al poner a Nietzsche y a Kant de forma enfrentada se nos presentan como proyectos filosóficos absolutamente opuestos. Conceptos como el deber y el imperativo categórico cruzan de manera clara la obra del filósofo de Königsberg; por su parte, Friedrich Nietzsche nos invita a vivir según nuestra medida y propia ley, alejándonos de cualquier moral externa que intente esclavizarnos. Así, si bien las diferencias son evidentes, existen -sorprendentemente- algunos puntos de encuentro, en particular cuando examinamos el concepto de la amistad. El análisis presentado tendrá como telón de fondo la concepción cristiana de amistad, con todos sus atributos ligados a la moral cristiana. La reflexión se centrará en diferentes dimensiones en las que, a mi juicio, se explicitan aquellos aspectos coincidentes entre Kant y Nietzsche frente a la idea de la amistad: de su necesaria horizontalidad, la amistad como vínculo activo y en tensión, la amistad como algo raro y valioso, el deber para con uno mismo y el lugar del enemigo. Hacia el final, expondré algunas posibles líneas para futuras proyecciones de investigación, que permitirán reconocer la amistad como un concepto que sobrepasa el plano personal, afectando aspectos de sociabilidad más extensos, como lo es el político.

Palabras clave: Nietzsche; Kant; Amistad; Amigos; Enemigos.

ABSTRACT

When juxtaposing Nietzsche and Kant, we encounter two fundamentally opposed philosophical projects. Concepts such as duty and the categorical imperative are central to the work of the philosopher from Königsberg. In contrast, Friedrich Nietzsche advocates for living by one's own standards and laws, rejecting any external morality that seeks to enslave us. Despite these evident differences, there are—surprisingly—some areas of overlap, particularly when examining the concept of friendship. The following analysis will be encased within the framework of the Christian conception of friendship, with all its attributes tied to Christian morality. Consequently, the reflection will focus on various dimensions where, in my view, the converging aspects between Kant and Nietzsche concerning the idea of friendship and the friend are manifest: the necessary horizontality of friendship; friendship as an active and dynamic bond; the rarity and preciousness of friendship; the duty to oneself; and the role of the enemy. As we approach the conclusion, I will suggest potential directions for future research, which will allow for the recognition of friendship as a concept that transcends the personal realm to impact broader aspects of sociability, such as the political sphere.

Keywords: Nietzsche; Kant; Friendship; Friends; Enemies.

[1] catalosadap@gmail.com

DOI: 10.15691/0718-5448Vol8Iss1a478

Antes de entrar al análisis comprometido, parece apropiado tener una mirada de conjunto del tema que vamos a abordar. En una primera parte, se abordará a grandes rasgos los aspectos generales del pensamiento filosófico, tanto de Kant como de Nietzsche, de manera de poner en evidencia las ideas que los distancian, pero también aquellas que comparten. Asimismo, la tradición cristiana será el telón de fondo que permitirá explicar algunas características clásicas de la amistad. Mediante el análisis de diversas dimensiones, tales como la horizontalidad de la amistad, la amistad como vínculo activo y en tensión, el valor de la amistad, el deber para con uno mismo y el lugar del enemigo, se irá configurando el análisis comparativo entre ambos autores.

Si bien sería ideal -en orden de hacer esta reflexión lo más completa posible- sumar el estudio histórico de ambos pensadores (examinando sus experiencias y relaciones de amistad), dada la naturaleza acotada de este artículo dejaré fuera las fuentes de estudio que reúnen la correspondencia personal de cada uno de los autores. Por tanto, el centro de la reflexión estará en los aspectos teóricos de la amistad y no en su devenir histórico en base a los vínculos relacionales fraternos de cada uno de los autores. Por otro lado, en cuanto al análisis de las obras, tanto para Nietzsche como para Kant, dado que ninguno de los autores hace del tema de la amistad un asunto central de su pensamiento filosófico, se prestará atención a ciertos pasajes más que a una obra en específico[2].

[2] Creo importante detenerme en un detalle relevante en relación con las reflexiones que se manifiestan en las obras de ambos filósofos con respecto a la amistad. Por una parte, Nietzsche parece haber dado al tema del amigo mayor énfasis o, al menos, su reflexión en torno a este vínculo aparece de forma más patente y transversal a lo largo de su obra. En ese sentido, los aspectos biográficos del filósofo alemán se cruzan con claridad en sus apreciaciones teóricas de la amistad, al punto que se podría reconocer el papel protagónico que sus amigos tuvieron en su vida. Así, es indispensable nombrar la relación entre Nietzsche con Richard Wagner (amigo especial de su primer período) y Paul Rée (cuya influencia en el proyecto de la filosofía nietzscheana de la amistad es fundamental), quienes marcaron de manera profunda la vida y obra del autor. En la misma línea, la obra de Nietzsche irá variando su definición de amistad de forma paralela a como vive esta experiencia vincular con distintas personas que van marcando su vida. Ruth Abey destaca el período de la obra de Nietzsche en el que coincide su entusiasmo por la amistad -que iría desde *Humano, demasiado humano* (1878) hasta el primer libro de la *Gaya Ciencia* en 1882- con el momento de mayor cercanía con Wagner (Abey 2012).

Por otro lado, Rodríguez Aramayo, en su retrato biográfico de Kant, presenta al filósofo como alguien monótono y rutinario, para el que cada minuto del día se encontraba pautado. Pese a estas manías, que parecerían propias de alguien más bien solitario, en su vida cotidiana el pensador sorprende por ser alguien extremadamente sociable (Aramayo 2001). No obstante, a diferencia de Nietzsche, Kant guarda un profundo silencio sobre sí mismo en su obra, nunca remitiéndose a sus experiencias personales. Así, parece obvio que la forma en que se estructuran cada

ASPECTOS GENERALES DE LA FILOSOFÍA DE KANT Y NIETZSCHE:

La filosofía kantiana se propuso llevar a cabo un examen sistemático del pensamiento y la razón humana, con el objeto de encontrar reglas aplicables a todos los seres racionales en cualquier tiempo, lugar y circunstancia. Kant pone al hombre y su capacidad racional en el centro de su filosofía. La razón será entendida como una facultad que tiene dos dominios. En efecto, hace una distinción entre una razón teórica -con la Naturaleza como objeto-, la que generaría descripciones del mundo tal como es (expresado en forma de Ciencia y sus leyes); y, por otro lado, una razón práctica -cuyo objeto es la comprensión de la libertad humana- fundada en una ética de leyes universales, que darían pautas objetivas al comportamiento humano, respondiendo así a cómo debería ser el mundo. La ética kantiana sería, entonces, *a priori*, universal e invariable para todo ser racional, fundada en la particular dignidad y valor de todos los seres humanos. La novedad de esta posición es que Dios ya no es el fundador de la ética, de forma que ésta deja de ser una obediencia tutelada, emanada desde una coacción externa. Sacando a Dios de la ecuación (al menos, parcialmente, en el caso de Kant), la ética pasa a manos de los hombres, anclada en una característica esencial de los mismos: su libertad. En consecuencia, los hombres no solo son iguales en cuanto a que comparten una misma dignidad, sino que son también libres en cuanto seres autónomos, capaces de autodeterminarse. Este punto es el que nos permite tener una posición ética: elijo comportarme de cierta manera, porque nace de mí, de mi propia racionalidad, de mi autocoacción. Es así como esta libertad tiene una definición negativa, la que es no someterse al imperio de las inclinaciones, pudiendo sustraerse de ellas. Esta comprensión de la razón práctica deriva de un principio fundamental: el imperativo categórico, que para Kant es uno, pero se puede simplificar en, al menos, tres aspectos relevantes: el principio de universalización[3],

---

una de las propuestas filosóficas es, a su vez, reflejo de cómo viven y experimentan la propia vida: la obra de Kant y su impronta -con vocación a lo universal y transversal a todos los hombres- propende a no caer en lo particular y su propia historicidad; mientras que Nietzsche, con su sentido tan propio de la singularidad del ser humano, deja necesariamente a la vista en sus obras su propia vida. En la misma línea, me parece importante destacar aquello que Emilio Estiú enfatiza en su prólogo a la obra *Nietzsche* de Karl Jaspers, donde enfatiza que las reflexiones de Nietzsche frente a "conceptos indeterminados tales como: "vida, fuerza, voluntad de poder, superhombre, devenir, eterno retorno, Dionisos", son respuestas para él; no para nosotros. El contenido esencial de esos y otros símbolos muy difícilmente se podría actualizar" (Jaspers 13).

Para efectos de este estudio, no es posible ampliarnos a la veta biográfica de cada uno de los pensadores revisados, pero parece innegable que, para tener una mirada más completa del fenómeno de la amistad y de cada uno de los autores en particular, eventualmente es necesario profundizar esta vía.

[3] "Obra de tal modo que uses a la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre al mismo tiempo como fin y nunca simplemente como medio" (Kant 2023, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres,* 139); "La humanidad misma es una dignidad; porque el hombre no puede ser utilizado únicamente como medio por ningún hombre

la fórmula de la humanidad[4] y la fórmula de autonomía. De acuerdo con lo anterior, podríamos afirmar que la filosofía kantiana tiene un aspecto uniformador: las mismas leyes y principios del mismo valor, en todo momento y lugar, para todos los hombres.

Por otra parte, cuando analizamos la obra de Nietzsche lo primero que aparece es su desconfianza: sospecha de la razón, de lo universal, de las leyes morales y cualquier forma de uniformar al ser humano. Como bien lo expresa en *El crepúsculo de los ídolos* (1889), Nietzsche realiza una filosofía "a martillazos", rompiendo con toda tradición, con la técnica, con la religión, con el Estado, y poniendo en relieve el carácter único del individuo y el necesario cultivo de su espíritu libre. Esta ruptura es manifestación de su mirada crítica del mundo "occidental", de su decadencia; mundo en el que el Estado, el propietario, la ciencia y "la bella forma" tienen capturado el espíritu del ser, al envilecer la existencia y reducirla a la forma de un rebaño:

> La moral tratada en Europa como válida es, según Nietzsche, la de Sócrates y la moral judeocristiana, idéntica a la primera. Al descubrir su nacimiento, la ataca. Ella sería la "suma de las condiciones de conservación de una especie humana pobre, a medias o por completo fracasada. La denominó moral de los esclavos. (Jaspers 1963, 172)

Así, debemos desaprender nuestras antiguas creencias, ya que todo está hecho para distraer, un ruido ambiental que no permite sentir las cadenas de la existencia. De esta forma, Nietzsche entiende la tarea de la filosofía como la de hacer tambalear, y la del filósofo como un dispositivo "explosivo". Debemos vivir peligrosamente, rompiendo las cadenas de la sumisión, destruyendo los puentes de la seguridad… incluso aunque no sepamos dónde nos conducen nuevos caminos.

Podemos evidenciar cómo Nietzsche se enfrenta al problema del hombre desde una vereda totalmente opuesta a Kant. De forma similar a la operación reflexiva que realiza Descartes en su segunda meditación, Kant busca un punto de apoyo, un lugar seguro desde donde hacer su crítica, y lo encuentra en la razón. Kant cree en la solidez de la razón, en su estabilidad, en ese suelo firme desde donde observar el mundo. Para Gilles Deleuze, Kant fue el primer filósofo que

(ni por otros, ni siquiera por sí mismo), sino siempre a la vez como fin, y en esto consiste precisamente su dignidad" (Kant 2008, *La metafísica de las costumbres,* 335).

[4] "(…) no acometer ninguna acción con arreglo a otra máxima que aquella según la cual pueda compadecerse con ella el ser de una universal y, por consiguiente, sólo de tal modo que la voluntad pueda considerarse a sí misma por su máxima al mismo tiempo como universalmente legisladora" (Kant 2023, *Fundamentación de la metafísica para las costumbres,* 147).

comprendió la exigencia de la crítica: «no se le debe escapar nada»[5]. Para el autor, lo prioritario era lo racional, pues las personas deben actuar en base a las leyes de la razón, con independencia a lo sentido o deseado, aun si el obstáculo es muy fuerte. El deber y la responsabilidad consisten en obrar correctamente. En ese sentido, y como se señaló anteriormente, Dios no sería el fundamento de la ética, ya que ello implicaría una obediencia tutelada, heterónoma[6]. La obediencia ciega sería actuar como autómatas. Debido a este principio, Kant rompe con las éticas eudaimónicas al plantear que la felicidad tampoco funda la ética; es más, subordina la felicidad a la ética, por lo que la ética sería, *a priori*, universal e igual para todo ser racional. Así, la virtud sería la fortaleza para cumplir nuestro deber, aun en contra de nuestras pasiones. De esta forma, la libertad externa puede ser coartada, pero nunca la interna, pues la libertad se subordina a la ética. La libertad para Kant sería esencial del hombre y ella es la que nos permite tener una posición ética, ya que mi moral nace de mi propia coacción. Así, para Kant, el ideal sería ir acercándonos al actuar por deber, purificando progresivamente nuestros móviles morales[7].

Para Gilles Deleuze (2016), dentro de los móviles relevantes en la obra de Nietzsche está, justamente, demostrar cómo el filósofo de Königsberg no fue capaz de lograr su objetivo, al no saber plantear el problema de la crítica en términos de valores, lo que engendró un nuevo conformismo y nuevas sumisiones. Tal como lo expone Rodríguez Aramayo:

> (…) para Kant, todos los interrogantes filosóficos pueden verse compendiados en tres preguntas capitales, las cuales quedaron formuladas en su *Crítica de la razón pura* siguiendo el orden que tuvieron en la evolución de los intereses kantianos: «1) ¿Qué puedo saber? 2) ¿Qué debo hacer? 3) ¿Qué me cabe esperar?» (Aramayo 2000, *Immanuel Kant*, 33)

[5] Si bien este no es el plano en que se instala esta investigación, es importante remarcar en este punto que la filosofía crítica no se refiere solo a la dimensión ética, el criticismo es fundamental en el ámbito del conocimiento.

[6] "La ilustración significa el abandono por parte del hombre de una minoría de edad cuyo responsable es él mismo. Esta minoría de edad significa la incapacidad para servirse de su entendimiento sin verse guiado por otro. Uno mismo es el culpable de dicha minoría de edad cuando su causa no reside en la falta del entendimiento, sino en la falta de resolución y valor para servirse del suyo propio sin la guía del de algún otro. *Sapere aude*! ¡Ten valor para servirte de tu propio entendimiento! Esta es el lema de la Ilustración" (Kant 2013, *¿Qué es la Ilustración?*, 58).

[7] En este punto quisiera hacer notar una nueva una coincidencia entre Kant y Nietzsche frente al tema de la desconfianza, en particular sobre la sospecha de (genitivo objetivo) uno mismo: "Antes bien, cuando prestamos atención a la experiencia acerca del hacer y dejar de hacer de los hombres, encontramos repetidas quejas, cuyo acierto suscribimos, respecto a que no puede aducirse ningún ejemplo fiable sobre la intención de obrar por puro deber, de suerte que, aun cuando más de una vez acontezca algo *conforme* a lo que manda el *deber*, siempre resulta dudoso *si* ocurre propiamente *por deber* y posee valor moral"(Kant 2023, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres,* 101).

Al centrarse Kant en el qué, Nietzsche lúcidamente reconoció que el proyecto kantiano carecía de un método que permitiese juzgar qué hay detrás de la razón y en la propia razón:

> Se movían en el marco de la pregunta: ¿Qué es lo que...?, pregunta contradictoria por excelencia. Nietzsche crea su propio método: dramático, tipológico, diferencial. Hace de la filosofía un arte, el arte de interpretar y de valorar. Para todas las cosas, plantea la pregunta: ¿Quién? El que... es Dionysos" (Deleuze 2016, 109).

Nietzsche rompe con Descartes y su tradición, al poner el centro de gravedad y el punto inamovible en el yo, pero desde el cuerpo y sus sentidos, en la vitalidad y la fuerza de los apetitos[8]. En la misma línea, al mover el centro de gravedad del qué al quién Nietzsche logra revelar la fuerza y motivaciones detrás de los fenómenos[9].Para él, la interpretación valórica de la realidad no es más que una perspectiva: una ilusión de estabilidad y uniformidad que nos permite sobrellevar la pesadez de nuestra propia existencia. De ahí que afirme que "los ideales de los ilustrados y los republicanos son tan nihilistas como el cristianismo" (Lastra 2019, 33). A los ojos de Nietzsche, el proyecto kantiano y su aspiración a que "nada se le escape" fallaría incluso antes de comenzar, al no ser capaz de reconocer su propia historicidad y aquellas ficciones que velan el mundo, las que terminan por permear todo aquello que valora y critica[10]. Así, para Nietzsche la razón y su aparente objetividad y firmeza son parte esencial del problema a la hora de hacer cualquier intento de comprensión del mundo y del hombre, en cuanto expresan un prejuicio más que encubre una moral externa, de rebaño. Para Nietzsche, las relaciones entre entes -sean o no racionales- están sujetas al concepto de fuerza, en el que una se enfrenta siempre con otra: bajo este aspecto, la fuerza se llama voluntad, la que siempre está singularizada en una existencia. Así,

[8] Vanessa Lemm rescata una nota del *Nachlass* sobre la relevancia del cuerpo como brújula orientadora de aquello que es mejor para nosotros: "Para distinguir lo que tiene éxito (*Gerathenes*) y lo malogrado (*Mißrathenes*) es el *cuerpo* el mejor consejero" (Lemm 2015, 64).

[9] "No hay fenómeno moral alguno, sino solamente una interpretación moral de los fenómenos" (7,100). Lo moral no tiene nada que ver con lo "en sí", sino que es opinión (11, 35) (Jaspers 1963, 175).

[10] Nietzsche se refiere directamente a la obra de Kant, a quien cataloga de cándido por pensar que con su crítica estaba ofreciendo un método infalible, eterno y universal: "¿Es que me lo exigía precisamente así mi a priori? ¿aquel a priori nuevo, inmoral, o al menos inmoralista, y el ¡ay! tan antikantiano, tan enigmático «imperativo categórico» que en él habla y al cual desde entonces he seguido prestando oídos cada vez más, y no sólo oídos?... Por fortuna aprendí pronto a separar el prejuicio teológico del prejuicio moral, y no busqué ya el origen del mal por detrás del mundo. Un poco de aleccionamiento histórico y filológico, y además una innata capacidad selectiva en lo que respecta a las cuestiones psicológicas en general, transformaron pronto mi problema en este otro: ¿en qué condiciones se inventó el hombre esos juicios de valor que son las palabras bueno y malvado?, ¿y qué valor tienen ellos mismos?" (Nietzsche 2020, *Genealogía de la moral* ,4).

la voluntad de poder[11] sería el elemento diferencial entre aquellas fuerzas rivales[12]: "De ello resulta una nueva concepción de la filosofía de la voluntad; ya que ésta no se ejerce misteriosamente sobre músculos o sobre nervios (…), sino que, necesariamente, se ejerce sobre otra voluntad" (Deleuze 2016, 16). Es más, de acuerdo con Deleuze (2016), todo objeto o fenómeno ya está poseído, al ser dominador o dominado por otra fuerza.

Desde una perspectiva histórica, las propuestas filosóficas tanto de Nietzsche como de Kant pueden entenderse dentro del fenómeno de la Ilustración. Si bien Nietzsche es una especie de "hijo bastardo"[13] de este movimiento, es innegable el origen compartido y, desde esta génesis, es posible poner en relieve aquello que ambos autores buscan desafectarse: la primacía de la religión y Dios, en cuanto a principio de orden, sentido y autoridad. En el caso de Kant, esto no significa que prescinda de Dios, sino solo lo hace para la fundamentación de la moral (que procede de la razón y no de la teología[14]; pero nunca a la inversa. No deja de ser sintomático que ambos filósofos abracen la idea de que el hombre puede (y debe) darse su propia ley, con independencia de la tradición y la supuesta autoridad divina. Surgen así con vigor y de manera similar en ambos pensadores, conceptos tales como autodeterminación, libertad e igualdad (lo que no significa que para ambos autores signifiquen lo mismo).

Si bien Kant nos otorga en su proyecto filosófico un marco sumamente delimitado, con definiciones precisas, es posible encontrar algunos espacios que permiten una cierta ductilidad. Con una mirada más detenida al, aparentemente monolítico, esquema kantiano, se reconocen algunos aspectos más flexibles, favorecidos por el concepto de libertad del hombre y su capacidad de autodeterminación. Sucede que, si bien para Kant hay normas universales, éstas son impuestas y aceptadas por cada persona. La libertad así comprendida -como una idea de la razón- nos hace someternos a leyes coactivas, independiente de nuestras inclinaciones y deseos, pero somos nosotros, en cuanto entes racionales, quienes nos damos nuestra propia ley. Esa es nuestra libertad y nuestra autonomía. Es así como Kant comprende que los hombres somos ciudadanos de dos mundos, del

[11] Según Diana Aurenque, "voluntad de poder" sería "el principio metafísico y en cierto modo irracional que de acuerdo a Nietzsche moviliza a todo organismo vivo" (Aurenque 2018, 7).

[12] Un detalle en este punto: no se entienda que la voluntad de poder es una fuerza monolítica en cada ser. La misma voluntad de poder es también un conjunto de fuerzas (contradictorio, en pugna y en movimiento).

[13] Un aspecto que podría ser interesante de profundizar, pero que por la naturaleza acotada de este trabajo no es posible abordar, es la veta iluminista de Nietzsche. En esa línea, el trabajo de Jelson Roberto de Oliveira "Nietzsche y Voltaire: sobre la dedicación de Humano, demasiado humano" permite reconocer el concepto de "espíritu libre" de Voltaire a través de la obra nietzscheana.

[14] Ahora bien, a partir de la ética, es posible llegar a la religión, comprendiendo nuestros deberes como mandatos divinos.

sensible y de la moral; no somos meramente animales, somos seres racionales y libres y, como tales, capaces del valor moral. Así, nuestra libertad externa puede ser coartada, pero jamás la interna. Para Kant el hombre es un ser natural, pero también trascendente; actúa con la razón y, por tanto, es capaz de dejar de lado sus instintos.

Desde una antropología nietzscheana el hombre es entendido como un ser indefinido, insaciable, que se produce a sí mismo: "Seguramente, el hombre ha sido más osado, ha innovado más, ha desafiado más y ha provocado al destino más que todos los demás animales juntos (…); él, el por siempre indomable, el eternamente vuelto al futuro (Jaspers 1963, 160). De acuerdo con la cita anterior podríamos deducir que cualquier intento por definir al hombre también sería un acto de domeñar una naturaleza, que no es posible reducir a un concepto. Resuena así la frase de Nietzsche: "Todo son ´palabras`" (Nietzsche 2000, *La voluntad de poder*, 30). La racionalidad y las mismas palabras serían camisas de fuerza que constreñirían la unicidad del ser. Así, por ejemplo, lo entendió Jaspers:

> Nietzsche quiso concebir, dentro de nuevas exigencias, al ser auténtico del hombre. Lo que llama libertad, llegó a ser, para él, "creación". En el lugar del deber ser, puso a la "naturaleza"; en el puesto de lo que los cristianos denominaban gracia y redención de los pecados, puso la "inocencia del devenir"; en lugar de lo que, en general, es universalmente válido para los hombres, ubicó la individualidad histórica. (Jaspers 1963, 171)

Al acercarnos al cierre de esta primera parte, es importante hacer notar que el esfuerzo de pensar a Nietzsche y Kant en conjunto no es un intento de invisibilizar sus claras diferencias. Entre ellas se puede señalar, a modo de ejemplo, el papel de la razón en cada uno de los autores: Kant la entiende como razón práctica, con vocación suprasensible; para Nietzsche esta no es más que un elemento engañador y una forma de sujeción del espíritu del hombre. Así también difieren en la concepción de libertad: una es inmanente no excluyente de la determinación natural; la otra es metafísica. En efecto, a pesar de ello, podemos reconocer que ambos filósofos, cuando reflexionan sobre la libertad, coinciden en que ella consiste en una necesidad de obediencia a la propia norma, en una suerte de ajuste y no de descontrol de impulsos, pero difieren en el contenido de dicha norma, en la vocación universal de la libertad, en la primacía de la razón, en el lugar de los afectos, entre otros[15].

[15] Es importante recalcar nuevamente en este punto que tanto Nietzsche como Kant tienen aproximaciones muy diferentes sobre la definición de "libertad" y de "autodeterminación", lo que no obsta para notar ciertas coincidencias, como se plantea en el párrafo superior.

LA COMPASIÓN COMO IDEAL REGULATIVO DE LA AMISTAD CRISTIANA

Al hacer cualquier tipo de comparación, parece aconsejable tener una base sobre la cual mirar, –similar a lo que sucede con los cálculos de fracciones con distinto denominador, donde es necesario unificar la cifra inferior–, de manera de poder aquilatar con mayor precisión las similitudes y diferencias de cada una de las partes. La tradición cristiana será la base que permitirá explicar las características tradicionales de la amistad, donde el enfrentamiento de posturas filosóficas en torno a este concepto permitirá, revelar no solo sus diferencias, sino también algunas notables semejanzas.

La amistad desde el prisma cristiano es un lugar de descanso, benevolente, cruzado por la caridad y entrega al otro. Fueron los cristianos quienes comenzaron a llamarse "hermanos" entre sí. No hay lugar para enfrentamientos. De esta forma, la calidad de la amistad puede ser mensurada en cuanto al grado de paz y bienestar que trae consigo. Se busca que sea un remanso de paz frente al dolor, un bálsamo en medio de este "valle de lágrimas".

Los dogmas teológicos cristianos nos hablan de un Dios único y, a la vez, trino; de la inmortalidad del alma y la esperanza de un paraíso eterno. Esta promesa de inmortalidad se encuentra sujeta a la virtud de nuestra conducta en la "vida terrena". Los valores morales cristianos, emanados del dogma, modelan nuestras relaciones y nuestro comportamiento, y nos invitan a conducir nuestra vida con compasión, mansedumbre, resignación, caridad, tolerancia y todo aquello que tribute a evidenciar que es Dios quien dirige nuestras vidas. A lo largo del Antiguo y Nuevo Testamento podemos ver evidencias concretas de que nuestra vida en la tierra es solo un paso anterior a la vida eterna. Desde esta perspectiva, el mundo sería un lugar engañador, que nos separa de nuestro objetivo trascendente. Nos puede seducir por los sentidos y confundir sobre lo realmente venerable; debemos estar atentos a la tentación, al engaño del cuerpo y de la realidad que nos rodea. De ahí que el uso de la libertad debe ser el correcto, ya que solo siguiendo los mandatos de Dios se puede optar a la vida eterna y la redención. En cuanto a lo anterior, hay un valor central que condiciona lo mencionado previamente: la obediencia[16].

En la misma línea, podríamos decir que existen dos grandes mandamientos que parecen centrales en el cristianismo: "Ama al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente"—respondió Jesús. Este es el primero

[16] Existe un plan divino para cada uno de nosotros, que debemos buscar y seguir, para así complacer el diseño de Dios. Una imagen reveladora de esta situación la podemos encontrar en el relato bíblico del sacrificio de Isaac: Abraham no duda en seguir el mandato de dar muerte a su único hijo, porque es Dios quien se lo pide. Su fe orienta sus acciones y ordena sus prioridades. Obediencia y sumisión son clave en el orden judeo-cristiano (May 2011).

y el más importante de los mandamientos. El segundo se parece a este: «Ama a tu prójimo como a ti mismo»" (Mateo 22.37-39). Ambos mandamientos delinean dos manifestaciones del amor: el amor hacia Dios, que se caracteriza por un deseo inquebrantable de una fuente última de todo ser y valor; y, por otro lado, el amor al prójimo. Las metas del amor al prójimo son más cercanas al valor del respeto, la justicia y la compasión. Su expresión es más bien una forma de cuidado hacia los demás, más que en un vínculo emocional profundo. Ambas formas de amor -hacia Dios y hacia el prójimo- están intrínsecamente entrelazadas, ya que, según la creencia, Dios creó a los hombres a su imagen y semejanza. Amar, en este contexto, implica amar a aquellos a quienes Dios ama, y de ahí se deriva una fuerza ética que se vincula con la esencia misma de nuestro ser (May 2011). De esta manera, la compasión sería determinante a la hora de evaluar la amistad cristiana, ya que en ella el amor por los hombres- todos los hombres, independiente de sus virtudes- ocupa un lugar central. La amistad cristiana, en ese sentido, cree que todos los hombres son merecedores de la amistad, porque todos son hijos de Dios. Amar a un amigo sería amar a Dios en él[17].

Desde la perspectiva nietzscheana, el sentido de amistad nace de una concepción del ser humano radicalmente distinta a la cristiana. El hombre posee valor en sí mismo y no en cuanto criatura divina. En este marco, el principio rector de la amistad sería la libertad y la autodeterminación. En consecuencia, los valores cristianos tradicionalmente asociados a la amistad resultan ajenos y fuera de lugar. Particularmente, el amor al prójimo- que implica misericordia y compasión[18] por el otro- aparece como una forma de debilitar su fuerza afirmativa, una práctica del nihilismo[19], sería un modo de deshonrar un vínculo que debería ser activo, vital. Nietzsche lo manifiesta con claridad:

> (…) es la compasión, la mano afable y socorredora, el corazón cálido, la paciencia, la diligencia, la humildad, la amabilidad lo que aquí se honra, pues estas propiedades son aquí las más útiles y casi los únicos medios para soportar la presión de la existencia. La moral de esclavos es, en lo esencial, una moral de la utilidad. (Nietzsche 2000, *Más allá del bien y del mal*, 239)

[17] "Ya no vivo yo, es Cristo quien vive en mí" (Gálatas 2.20).

[18] Tanto Schopenhauer como Nietzsche fueron lectores críticos de Kant. Ambos consideran errado el fundamento kantiano del valor moral. Sin embargo, eventualmente Nietzsche también rompe con Schopenhauer y su ética de la compasión. Para ahondar en la idea de compasión tanto de Kant como de Schopenhauer, se puede abordar Pessis 2025.

[19] "La piedad es amor a la vida, pero a la vida débil, enferma, reactiva. (…) *¿Quién* experimenta la piedad? Precisamente el que sólo tolera la vida cuando es reactiva, el que tiene necesidad de esta vida y de este triunfo, el que instala sus templos sobre el terreno pantanoso de una vida semejante. El que odia todo lo que es activo en la vida, el que se sirve de la vida para negar y depreciar la vida, para oponerla a sí misma (…). La piedad es la práctica del nihilismo... ¡La piedad persuade hacia la nada!" (Deleuze 2016, 211)

Es así como, si queremos comprender la amistad fuera del linde cristiano, es preciso resignificar aquellos valores que la definen; la compasión, la entrega desinteresada, la mansedumbre, el sacrificio, la humildad y la paciencia, todos ellos atributos profundamente ligados a la moral cristiana. Desde esta nueva perspectiva -en la que la compasión ya no sería el valor principal - pasarían a la palestra nuevos principios e ideales, asociados más bien a la libertad y la autodeterminación.

1. DE LA VERTICALIDAD A LA HORIZONTALIDAD DE LA AMISTAD

De acuerdo con lo revisado anteriormente, si observamos el vínculo de amistad cristiana podemos advertir que éste se configura a partir de una lógica vertical, no como negación de una relación entre semejantes, sino como una expresión del "orden correcto" del amor. Este orden no excluye la reciprocidad humana, sino que orienta hacia un fin trascendente. En efecto, según la doctrina cristiana, todos los actos del hombre son morales o inmorales- no existen los actos neutros- por lo que éstos deben ordenarse hacia Dios, es decir, lo que en esta doctrina significa hacia el Bien. Asimismo, es fundamental reconocer la integralidad de los seres humanos, es decir, todos los actos forman parte de la indivisibilidad da la unión corpóreo-espiritual. Así las cosas, la amistad humana debe seguir el mismo principio; es decir, debe ser una determinación de acompañar el paso por la tierra al amigo, pero con un propósito muy definido: que la amistad le sirva para su salvación. Para el cristianismo, el amor al prójimo consiste justamente de esto: el ejercicio de las virtudes de una persona afecta directamente a los demás. En otras palabras, se trata de una acción con sentido teleológico.

En la vereda opuesta, tanto en Nietzsche como en Kant, para que el lazo fraterno se materialice sería necesario que se cumpla un requisito ineludible: que la relación sea, necesariamente, entre semejantes. El horizonte cristiano, en cambio, no niega esa semejanza pero la reinterpreta desde una dimensión trascendente. Es así, como para ambos filósofos, es en la igualdad – sea moral, racional o vital- donde se funda la posibilidad del lazo fraterno. Kant es claro al declarar: "La relación de amistad es de igualdad" (Kant 1988, *Lecciones de ética*, 249). De esta forma, el respeto nace de la convicción de que se está abriendo el corazón a alguien digno de ese amor, por lo que no puede haber una sensación de superioridad o inferioridad: "La amistad moral (a diferencia de la estética[20]) es la confianza total entre dos personas que se comunican recíprocamente sus juicios y

[20] En sus *Lecciones de ética* (1930), Kant propone que existen diferentes tipos de amistad, dentro de las que están: a) La amistad menesterosa o por necesidad: esta representa un estado primitivo del vínculo, la que se caracteriza por la satisfacción de las necesidades vitales de quienes componen la relación; b) La amistad estética o del gusto: para Kant es una pseudoamistad, la

sentimientos íntimos, en la medida en que puede coexistir con el respeto recíproco" (Kant 2008, *Metafísica de las costumbres*, 347).

La filosofía kantiana y su novedad histórica sobre el papel principal del hombre marca una transformación sobre el objeto del amor, en un giro desde una figura trascendental, divina, hacia un ser terrenal y singular. Yo amo a un otro porque lo equiparo con mi propia humanidad, el yo es la tasa y medida de la relación. Esta idea presenta una transformación evidente con respecto al ideal de amor de raigambre cristiana, donde, si bien el amor debe estar dirigido al objeto correcto, la medida de las cosas es Dios y no el hombre.

Volviendo la mirada a Nietzsche, no son pocos los escritos donde expresa su admiración por el mundo antiguo y el rol que éstos dieron a la amistad[21]. Así, su afirmación de que los griegos han sido "hasta ahora los últimos a quienes el amigo ha aparecido como un problema digno de resolver" (Nietzsche 2022, *Humano, demasiado humano*,1658) es un reflejo de su deseo de resucitar algunas de las cualidades que caracterizaban la amistad clásica, a la que ve como un modelo más noble para el compromiso con los demás[22]. Al mismo tiempo, pone de relieve el daño que hizo la doctrina cristiana en los individuos y sus relaciones fraternales: "Conceder la inmortalidad a cualquiera fue hasta ahora el mayor y más pérfido atentado contra la humanidad noble" (Nietzsche 2000, *El Anticristo*, 1089).

En *Así hablaba Zaratustra,* se identifica con claridad los giros de su filosofía en contraste con la visión cristiana de la amistad. Se trata de una obra escrita en forma análoga a los Evangelios, que recurre al uso de parábolas, y, al tener a

---

que se funda en la complacencia y la mutua compañía. En este sentido, quienes componen el vínculo suelen ser personas con cualidades distintas, de manera de que cada una de las partes aporta al otro aquello que carece. Finalmente, Kant presenta la amistad c) afectiva o de los sentimientos: en este tipo de vínculo, sus participantes pueden liberarse de la coacción y participar al otro abiertamente de sus sentimientos, estableciendo una relación auténtica.

[21] "In each of the middle-period works, he notes how important friendship was to the Greeks. The particularity and elitism of friendship in the ancient world was, however, transvalued by Christianity into a more diffuse and egalitarian injunction to love one's neighbor" (Abey 2012, 52).

[22] Nietzsche rescata del modelo griego de la amistad una serie de rasgos que considera superiores a las formas cristianas de vinculación: su profundidad filosófica, su carácter exigente, su dimensión agonal y su asociación con la nobleza del alma. En la cita anterior de *Humano, demasiado humano* (aforismo 354) revela su admiración por una concepción de la amistad que no se da por sentada, sino que se interroga y cultiva como virtud elevada. Esta forma noble y reflexiva también se manifiesta en *Así habló Zaratustra*, donde propone que el verdadero amigo es aquel que nos desafía: "Debes buscar tu guerra, y debes encontrar a tu amigo: debes amar a aquel que te resista" (Nietzsche 2000, *Así habló Zaratustra*, 552). Así, Nietzsche revaloriza la amistad como un lazo aristocrático y singular, donde la igualdad entre los interlocutores no implica uniformidad, sino reconocimiento mutuo y posibilidad de superación conjunta.

Zaratustra[23] como personaje principal, nos da un ejemplo de cómo se comprende y vive la amistad.

La relación entre Cristo y sus discípulos es largamente retratada en los Evangelios. La imagen del pastor y su rebaño, la del siervo y su señor, o bien del alfarero con la arcilla, son precisas en mostrar esta relación[24]. Se trata de un vínculo contenedor y amoroso, en el que el amor más grande se figura en quien es capaz de dar la vida por sus amigos[25]. Sin embargo, es también un amor exigente: Jesús -si bien declara ser amigo de sus discípulos- demanda el total desprendimiento para seguirlo a Él[26]. Así, la entrada al reino de Dios estaría condicionada por el seguimiento de los mandatos divinos, en un acto de desapego total de la propia voluntad. Maestro y discípulo -y, en este caso, amigos- no están en igualdad de condiciones, por lo que se trata de un vínculo asimétrico y vertical; uno depende totalmente del otro y está de por medio la salvación del discípulo.

Por el contrario, en la filosofía nietzscheana, sustentada en la libertad personal, el amor que antes era dirigido a Dios transmuta en amor propio. La amistad entendida dentro de este nuevo marco se sostiene en cuanto vínculo que aporta al auto-crecimiento y la auto-realización. Es así como Nietzsche ofrece una nueva mirada a la relación entre maestro y discípulo, fundada en nuevos valores que resignifican la amistad de una forma completamente diferente al enfoque cristiano. La amistad, así entendida, es -ante todo- una relación simétrica, un enfrentamiento cuerpo a cuerpo que obliga a no acomodarse. Su calidad se reflejaría en un lazo incómodo y dinámico, que invita constantemente a la autorreflexión: "El hombre creador busca compañeros, no cadáveres ni tampoco rebaños ni adeptos de credos" (Nietzsche 2000, *Así hablaba Zaratustra,* 498). Zaratustra decreta: "Necesito compañeros vivos que me sigan porque quieren seguirse a sí mismos a donde se me antoje" (Nietzsche 2000, *Así hablaba Zaratustra*, 498). Esta frase demuestra la naturaleza de la relación entre Zaratustra y quienes lo acompañan: el vínculo debe tributar, ante todo, a la propia necesidad[27]. Esto contrasta de

[23] Una línea que sería interesante profundizar es la comparación entre el Zaratustra de Nietzsche y el Zaratustra histórico -personaje que vivió durante el siglo VI a.C- quien, de acuerdo con el profesor Eduardo Carrasco Pirad en su obra *Para leer Así habló Zaratustra* (2002), fue quien inaugura la moral occidental, y será el personaje escogido por Nietzsche para remendar ese error fatal.

[24] "Pero tú, Señor, eres nuestro padre, nosotros somos el barro y tú el alfarero; todos somos obra de tus manos" (Isaías 64.7).

[25] "Nadie tiene un amor mayor que este: que uno dé su vida por sus amigos" (Juan 15.13).

[26] Esta situación aparece con claridad en la parábola del hombre rico, cfr. Marcos 10.17-30.

[27] Parece importante detenerse y matizar el sentido de "beneficio propio" de la amistad. Me tomo del artículo de Mónica B. Cragnolini, "Nietzsche: la imposibilidad de la amistad" (2000), en el que recalca la idea nietzscheana de donación como regalo, un derroche libre de todo cálculo y fuera de las medidas del mercado (Cragnolini 2000), lo que a su vez contrasta con la

forma evidente con lo observado en los Evangelios, donde la idea del *siervo* es constantemente evocada. Los discípulos siguen a Jesús porque Él tiene la verdad, Él guía sus pasos y, por lo tanto, quien lo acompaña debe someterse a sus reglas. Así, *Jesús* considera a sus discípulos sus amigos, pero en la medida en que ellos se someten a su mandato. Todo lo contrario a lo predicado por Zaratustra. Es más, Zaratustra incita a quienes los acompañan a emanciparse y hacer su propio camino:

> Os aconsejo apartaros de mí, resistir a Zaratustra. Mejor aún, ¡avergonzaos de él! Quién sabe si no os he engañado. […]
>
> Mal agradece al maestro quien nunca pasa de discípulo. […]
>
> Ahora os pido: perdeos y encontrad a vosotros mismos. Sólo cuando me hayáis repudiado volveré a estar con vosotros. […]
>
> (Nietzsche 2000, *Así habló Zaratustra*, 524)

Para Nietzsche, seguir a alguien como una oveja a su pastor, sería una clara señal de alarma. El sometimiento a la voluntad de otro implicaría caer en la esclavitud. El maestro debe ser una compañía momentánea, un camarada en la ruta que puede nutrirse de sus enseñanzas, pero que, si se mantiene en el tiempo, desvirtúa su propósito, transformándose en una muleta, lo que corrompe la propia capacidad de autovalencia: "¿Eres un esclavo? Siendo así, no puedes ser amigo. ¿Eres un tirano? Siendo así no puedes tener amigos" (Nietzsche 2000, *Así habló Zaratustra*, 552). De esta manera, mientras en el cristianismo la relación del maestro y el discípulo es comprendida en un eje vertical, Nietzsche plantea una relación horizontal, donde el valor, el orgullo y la firmeza son los rasgos deseables en el hombre; similares a las virtudes aristotélicas que constituyen el autodominio (Scruton 1995). Por lo tanto, mientras Cristo ordena confiar ciegamente en el maestro, Zaratustra propone desconfiar hasta de él mismo.

Ser amigo de alguien desde una posición de superioridad, anclado en el sentido de la compasión -ideal cristiano esencial-, sería loable. Sin embargo, para Kant, esta actitud de beneficencia sería algo completamente indigno: "Hacer el bien por compasión sería un modo ultrajante de beneficencia, en tanto que expresa una benevolencia hacia quien es indigno, que se llama conmiseración y que no debería producirse en modo alguno entre hombres" (Kant 2008, *Metafísica de las costumbres*, 328). Para Kant, ayudar al prójimo sería un deber meritorio, una obligación de carácter imperfecto. Particularmente, en el caso de la amistad, solo me debería entregar a quien considero que está en el mismo nivel moral que yo. La amistad moral, en su plenitud, nacería así de una simetría de valores. En ese sentido, la entrega al otro es recíproca; yo amo al otro como a mí mismo, pero en

idea de entrega desde la perspectiva cristiana, donde la salvación es el "premio" por el sometimiento de la propia voluntad a los designios de Dios.

la medida que me ame como se ama a sí mismo: "El mayor amor al prójimo consiste en amarlo como yo me amo a mí mismo, pues no puedo amar a otro más que a mí mismo; pero si quiero amar a otro como a mí mismo, he de estar seguro de que el otro me amará como a sí mismo" (Kant 1988, *Lecciones de ética*, 246). En consecuencia, la reciprocidad sería indispensable para Kant.

Siguiendo en la línea de la reciprocidad como elemento esencial de la amistad ideal, Kant precisó que es necesario que este lazo se materialice en acciones concretas: "(…) hemos de procurar que nuestras inclinaciones de amar a los demás y de desear procurar su felicidad no sean anhelos ociosos cuyos deseos carezcan de efecto alguno, sino que han de ser deseos prácticos" (Kant 1988, *Lecciones de ética*, 243). Sucede que el amigo puede ser una herramienta que permite avanzar en el camino de perfección, al ayudar a enmendar el camino si se ve que el amigo se está extraviando: "Si tengo un amigo, lejos de ser malicioso y mendaz, es afable y sincero, a buen seguro que sabrá ayudarme a corregir mis juicios cuando me haya equivocado" (Kant 1988, *Lecciones de ética*, 250). En este punto se hace necesario nuevamente empalmar con el imperativo categórico, desde el principio de universalización; para Kant, un amigo nunca debe verse como algo conveniente, eso sería instrumentalizar al otro para el propio beneficio[28]. Así, la relación debe responder necesariamente al goce y al disfrute con el otro: "El amigo no es tal por lo que nos pueda reportar, sino porque puedo disfrutar de su compañía y confiarme a él; (…) Todo trato supone ya un cultivo de la virtud" (Kant 1988, *Lecciones de ética*, 242).

EL PAPEL DE LA JOVIALIDAD EN LA AMISTAD

Es posible encontrar una nueva coincidencia entre Kant y Nietzsche en el tema del disfrute de la compañía del otro en contraste con la amistad cristiana. Diana Aurenque al comentar *Los Fragmentos póstumos* (1876) destaca como Nietzsche establece una diferencia entre dos tipos de vínculo afectivo: por un lado, la alegría compartida (*Mitfreude*), que funda la verdadera amistad; y por otro, la compasión, que surge entre compañeros de sufrimiento. Según Nietzsche, "quienes saben alegrarse con nosotros están por encima y más cerca de nosotros que quienes nos compadecen" (Aurenque 2018, 4). Esta distinción subraya la importancia de la afirmación vital como base del lazo fraternal, en contraste con la relación pasiva y desigual que puede generar la lástima. Ese ánimo alegre y liviano[29] puede verse retratado en el siguiente poema:

[28] "De ahí que la amistad no pueda ser una unión que persigue la ventaja recíproca, sino que tiene que ser puramente moral, y no puede pensarse la ayuda que cada uno de los dos puede esperar del otro como fin y fundamento" (Kant 2008, *Metafísica de las costumbres*, 346).

[29] "En "Arte y poder", Luis Enrique de Santiago ha insistido en la imposibilidad de comprender el pensamiento de Nietzsche sin una justa valoración del papel de la ligereza: ésta no

Hermoso es callar juntos,
más hermoso reír juntos;
bajo el baldaquín celeste,
tumbados en la hierba o apoyados en el haya,
reír en alto con amigos y de buena gana
y mostrarse blancos dientes.

Si lo hice bien, callemos;
si lo hice mal, riamos
y hagámoslo cada vez peor,
hagámoslo peor, riamos peor,
hasta que a la fosa descendamos.
(Nietzsche 2022, *Humano, demasiado humano*, 2142)

Podemos ver que, para Nietzsche, la jovialidad y el disfrute de la compañía serían esenciales, pues levantan el ánimo de quienes se acompañan. Así, la alegría compartida se alejaría de "una ética de compasión (…) que no deja a los creyentes ascender a los cielos hasta después de haber compartido el sufrimiento de Jesucristo por la *vía dolorosa"* (Holst 2011, 4).

Si se observan los pasajes revisados de Kant, se constata cómo el filósofo pone ciertas condiciones para lograr el lazo afectivo con el otro, como la igualdad, la reciprocidad y el respeto mutuo. Ahora bien, ¿dónde podemos observar esa flexibilidad que en el principio de esta reflexión se anticipaba? Una de las condiciones fundamentales para que se configure un lazo amistoso radica en la cercanía entre sus partes, en la disposición afectiva a habitar una relación vigorosa y recíproca. En este horizonte, la amistad se revela como un vínculo profundamente *intuitu personae* esto es, arraigado en la singularidad irreductible del otro:

> Cada uno intenta hacerse digno de la condición de amigo, cosa que puede conseguirse mediante sentimientos leales, cuales son la franqueza y la confianza, a través por tanto de un comportamiento exento de malicia

significa frivolidad sino gracia" (Rivero 2010, 83). Este valor de la ligereza en la amistad también es rescatado por Paulina Rivero Weber , quien precisa que, para Nietzsche, una cierta jovialidad y alegría —cercano a la idea de jovialidad griega— no implica que se dejen de lado aquellos aspectos más oscuros y dolorosos: "La superficialidad a la que conduce el amigo no es mera trivialidad: es danza, risa y juego que redimen" (Rivero 2010, 83).

> y mendacidad, pero a su vez que se vea acompañado de gracia, viveza y jovialidad. (Kant 1988, *Lecciones de ética*, 252)

De la cita anterior podemos intuir que Kant plantea que la amistad moral no es una amistad estética, pero que no puede existir sin ese componente sensible que esta implica. En rigor, no bastan dos seres con buena voluntad e idénticos principios, lo que sería condición necesaria -pero no suficiente- de una amistad moral: también se requiere de una afinidad, un placer inmediato en el contacto con el otro. Así, la "alegría compartida" [30] o jovialidad sería un aspecto similar en la forma de comprender el lazo de amistad, tanto para Nietzsche como para Kant.

2. EL DEBER PARA CON UNO MISMO

Aristóteles plantea que, como animales sociales, vivimos nuestra intimidad con personas selectas que nos ayudan a florecer como individuos. En su expresión más perfecta, la amistad o *philia* sería la forma de amor suprema, por encima del amor de pareja, puesto que tiene mayor peso ético que el amor sexual. La pasión y la química no serían así pruebas del amor; sí la similitud de virtudes. De este modo, los verdaderos amigos pueden ser solo personas virtuosas y será este tipo de amor y de relación la que nos llevaría a acrecentar nuestra autoestima y al autoconocimiento. Así, la amistad se presenta como una ocasión para trabajarnos a nosotros mismos.

[30] Creo importante detenerme en este punto y al menos esbozar el tema de la felicidad, ya que -después de revisar la importancia de la jovialidad en la amistad- podría interpretarse que se sugiere que la felicidad constituye el fin de este vínculo. Recordemos –como se mencionó al principio de este escrito- cómo Kant rompe con las éticas eudaimónicas al afirmar que la felicidad no funda la ética, por el contrario, esta la subordina. Por tanto, el cumplimiento del deber no garantiza en ningún caso la felicidad. Sin embargo, cumplir con el deber por el deber mismo nos hace dignos de ser felices. Por consiguiente, el peligro de actuar pensando en el beneficio de la felicidad puede llevarnos a omitir el deber. Kant constantemente refuerza la idea de que la felicidad es un ideal de la imaginación y, en consecuencia, cambiante, empírico y personal.

En el caso de Nietzsche, no resulta sencillo encontrar una única definición para la felicidad. Para ser fieles a su estilo, me parece adecuado usar la metáfora de los animales, sobre lo que él considera las tres metamorfosis del espíritu en su discurso "De las transformaciones" en *Así habló Zaratustra*. Allí el énfasis está puesto en la liviandad de la jovialidad, más que en un estado estable de felicidad. En esta alegoría, cuando explica la transformación del león en niño, éste último representa la afirmación de la vida,: crea, es inocencia, es goce de vivir; no hay culpas, todo fluye. No se trata, sin embargo, de un infantilismo ingenuo, ya que esa figura debe haber pasado necesariamente por la adultez -la muerte de Dios- para emerger en una segunda infancia: sin moral cristiana, sin deuda; una figura ligera, alegre y jovial. Desde esta perspectiva, lo que entendemos por felicidad -tanto en Nietzsche como en Kant- está en constante cambio: es algo veleidoso, incierto. Lo que no impide, sin embargo, que seamos libres de buscarla como mejor se nos parezca (en el caso de Kant, siempre que no perjudique a otros). El tema de la felicidad ligado a la amistad puede abrir nuevas aristas de reflexión para seguir explorando.

De algún modo, hay una coincidencia entre Kant y Aristóteles al considerar la similitud de virtudes como una condición *sine qua non* del lazo fraterno; además propone una conexión directa con los deberes para con uno mismo. Estas ideas tienen sentido, si se ve en este punto cómo la amistad está sustentada en la dignidad del ser humano. La prioridad del individuo se materializa en el yo y su racionalidad como única autoridad. La amistad, entendida dentro de este marco, se sostiene en cuanto vínculo que aporta autocrecimiento y la auto-realización: "Si tengo un amigo, lejos de ser malicioso y mendaz, es afable y sincero, a buen seguro que sabrá ayudarme a corregir mis juicios cuando me haya equivocado" (Kant 1988, *Lecciones de ética*, 250). Por lo que el primer deber para con uno mismo sería mantener la dignidad y avanzar en el camino de la virtud[31].

Ruth Abey, en su artículo "Circle, Ladders and Stars: Nietzsche on Friendship", sugiere que Nietzsche, de forma similar a lo que plantea Kant, hace una conexión entre la amistad y el autoconocimiento, sosteniendo que los amigos son elementos esenciales para la consecución de este proceso. De forma similar a lo que planteaba Aristóteles, Nietzsche afirma que la amistad puede hacer una contribución significativa al autoconocimiento y al automejoramiento, ambos estrechamente asociados con su noción de auto trascendencia (Abey 2012). Ahondando en la idea anterior, Nietzsche también nos enseña el amor a la tierra, que no puede desdoblarse o compartirse con el amor supra terreno, al proponernos que podemos amar la existencia en general y la nuestra en particular: encontrar belleza en las cosas que somos, que nos circundan y transforman. En definitiva, no solo nos amaríamos a nosotros mismos, sino mucho más. En efecto, Nietzsche nos previene sobre el precario equilibrio entre el narcisismo y el amor a uno mismo, en el que éste último no puede ser tal que nos convierta en conformistas (en los omnicontentos de *Zaratustra*). La actitud que debemos tomar es la de estar en permanente superación de nosotros mismos (sin fin, sin consumación última), siendo capaces -incluso- de destruirnos a nosotros mismos.

3. LA AMISTAD COMO UN VÍNCULO ACTIVO Y EN CONSTANTE TENSIÓN

Es interesante notar que, en este primer deber para con uno mismo, se genera necesariamente una tensión en el vínculo entre amigos, siendo ambas partes quie-

[31] No hay que perder de vista que, desde la perspectiva de Kant, el amigo no puede ser concebido en ningún caso como un medio o un "insumo", ya que ello contravendría el principio moral según el cual nunca debe verse al otro como instrumento de nuestro propio beneficio. Es más, Kant para sostener que todo vínculo humano debería fundarse en esta relación moral, que incluso la propia Naturaleza pareciese favorecer. Este aspecto se tratará con mayor profundidad en el punto **Sobre el lugar del enemigo**, especialmente en las citas escogidas del texto *Idea para una historia social en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia*.

nes buscan su propia autoafirmación. La amistad así comprendida sería una dinámica activa, no ajena a roces. Esta tirantez generaría una inevitable distancia entre los amigos, a despecho de una entrega total y una suerte de (con)fusión entre sus partes. En este escenario, Kant es consciente de las eventuales tensiones, pero nos invita a encararlas, sin rehuir el enfrentamiento: "No hay que confundir este sentimiento pacifista con esa indolencia que rehúye cualquier clase de conflicto por ser causa de comodidad" (Kant 1988, *Lecciones de ética*, 255). De forma análoga, Nietzsche también reconoce las complejidades del lazo fraternal y rescata como algo positivo justamente esa "dureza" en el trato con el amigo: **"**Si tienes un amigo que sufre, sé un lecho en que pueda descansar su sufrimiento; pero que sea una cama dura, un catre, que así le serás más útil" (Nietzsche 2000, *Así hablaba Zaratustra*, 122). Hay algo honesto y profundo en la naturaleza de esta tensión antes expuesta: estar dispuesto a pelear, incluso a retirarse y dejar de lado la amistad, por el bien del otro, por su propio crecimiento. Es, al final de cuentas, un acto de amor.

Siguiendo con la idea de tensión, Kant hace una precisión sobre la disponibilidad que hay que tener para con el amigo: si bien es un deber de amigo el asistir al otro a superar sus faltas, ayudándolo a avanzar en su camino de virtud, el amigo no puede importunar al otro constantemente con sus cuitas, porque está el peligro de desbalancear el lazo y de que la relación se vuelva asimétrica. Es así como mi apertura al otro debe observar en todo momento el decoro y mantener una dignidad que me haga merecedor de la amistad, lo que se condeciría con la necesaria igualdad del vínculo y el delicado balance entre las partes que la componen: "Quienes se quejan a los amigos de su penuria no son sino gente egoísta que pretende aprovecharse de sus amistades" (Kant 1988, *Lecciones de ética*, 242).

De forma similar, Nietzsche propone también la necesidad de un acercamiento prudente con el amigo: "También el alma del hombre acaba por desgastarse debido a un contacto continuo, al menos así termina por aparecérsenos: nunca volvemos a ver su dibujo y belleza originales" (Nietzsche 2022, *Humano, demasiado humano*, 1677). En la misma línea, en *Más allá del bien y del mal* (1886), Nietzsche aconseja de forma clara a los espíritus libres: "No quedar adheridos a ninguna persona: aunque sea la más amada, toda persona es una cárcel, y también un rincón" (Nietzsche 2000, *Más allá del bien y del mal,* 540). En *Humano, demasiado humano* (1878), afirma que la amistad es incompatible con el conocimiento completo del otro y que, para permanecer como tales, los amigos deben juzgarse mutuamente con cierta distancia: "¿y serían amigos nuestros si nos conocieran bien?" (Nietzsche 2022, *Humano, demasiado humano,* 1657). Es así, entonces, como la apertura al otro debería ser contenida y las debilidades, ocultadas. Con una misma postura, Kant plantea una inquietud semejante a la de Nietzsche con respecto a la excesiva cercanía: "Queda por saber si es necesaria una actitud reservada en el seno de tal amistad. En realidad, sí, aunque no tanto

por motivo de uno mismo como a causa del otro; pues los hombres tienen debilidades que deben ocultarse incluso al amigo" (Kant 1988, *Lecciones de ética*, 250).

EL LUGAR DE LA SOLEDAD EN LA AMISTAD

Desde la perspectiva cristiana, el camino para la redención está trazado con anterioridad por otro; en este caso, por Dios. Las claves para lograr la salvación son precisas y universales; se detallan en los mandamientos y en las enseñanzas de las Escrituras, como si fuesen un manual de instrucciones que enseña cómo vivir. De ahí que haya una cierta sensación de compañía permanente; Dios estará contigo en el camino, en la medida que sigas su derrotero. Alejarte del camino de Dios es alejarte de la salvación y condenarte a la soledad. Por consiguiente, el crecimiento personal desde la mirada cristiana es un acto pasivo, en el que se aplican instrucciones previamente recibidas, como quien sigue un recetario. Es el maestro quien guía al discípulo.

Por el contrario, desde la perspectiva nietzscheana no hay una ruta definitiva, no hay tutores sempiternos: cada uno es su propio maestro. A diferencia de lo que sucede en la propuesta cristiana, la naturaleza de la amistad es una acción activa, en la que el amigo puede ser un determinante en la consecución del autodesarrollo, en una dinámica en la que ambos sujetos deben verse nutridos por el vínculo. Es, por tanto, un vínculo cruzado por el orgullo, la fuerza y la primacía de la libertad, más que por la mansedumbre y la caridad.

En vista de lo anterior, podría pensarse que la propuesta de Nietzsche de amistad, de alguna manera, minimiza su importancia, al poner la soledad por sobre la compañía. Sin embargo, eso no es así. Muy por el contrario. Si centramos nuestra mirada en la obra *Así hablaba Zaratustra,* está colmada de referencias a la importancia del amigo: "Hay demasiadas profundidades, ¡ay!, para todos los solitarios. Por eso ansía un amigo y su altura. Nuestra fe en otro revela lo que quisiéramos creer en nosotros mismos. Nuestro anhelo de amistad nos delata" (Nietzsche 2000, *Así habló Zaratustra*, 525).

Jonas Holst, en su artículo "Facetas de amistad en la obra de Friedrich Nietzsche y en la ética filosófica del siglo XX", llama la atención sobre una carta entre Nietzsche y su amigo Erwin Rohde, en la que, aludiendo al diálogo platónico de *Teeteto* reflexiona sobre la figura del amigo: "Necesitamos siempre comadronas [...] Cuando estamos encinta no hay nadie que nos ayude en el difícil parto: y sombría y lentamente depositamos nuestros recién nacidos pensamientos, toscos e informes, en cualquier oscura cueva; carecen de la luz del sol de la amistad" (Holst 2011, 4). En la alegoría nietzscheana, las personas se encuentran en una cueva oscura al no poder disfrutar de la compañía del otro, por lo que

necesitaríamos la luz del amigo, quien ayuda a liberar lo que nosotros y el amigo llevamos dentro. En este punto se hace evidente que el filósofo toma prestado el método de la mayéutica socrática, que caracteriza al hombre reflexivo como "embarazado" intelectualmente (Holst 2011). De esta forma, Nietzsche se dirige a su amigo imaginándose que, sin la presencia del otro, los dos están igual de solos en este mundo sin sentido, sobre el que han sido arrojados. De tal modo, se puede contar con un amigo para no perderse en las disquisiciones, sacándonos del soliloquio entre el Yo y Mí, como una especie de salvavidas que nos permite mantenernos a flote:

> Yo y mí están siempre dialogando con demasiada vehemencia: ¿cómo soportarlo si no hubiese un amigo?
>
> Para el eremita el amigo es siempre el tercero: el tercero es el corcho que impide que el diálogo de los dos se hunda en la profundidad.
>
> ¡Ay, existen demasiadas profundidades para todos los eremitas! Por ello desean ardientemente un amigo y su altura. (Nietzsche 2000, *Así habló Zaratustra*, 73)

Este pasaje también podría comprenderse como un llamado de atención donde Nietzsche sugiere que reconocer, tolerar e incluso disfrutar de las diferencias, es una característica vital de una amistad sólida, lo que evita que su idea de amistad elevada degenere en narcisismo. De esta manera, a veces la soledad puede producir un efecto indeseado, haciendo que algunas personas se subestimen a sí mismas. Estas personas necesitan a otros para generar ese movimiento incómodo que les permite aquilatarnos frente a un otro:

> Muchos hombres están tan acostumbrados a estar solos consigo mismos, que no se comparan a los demás, sino que desarrollan el monólogo de su existencia en un estado de espíritu apacible y alegre, en conversaciones y hasta en risas a solas. Pero si se les lleva a compararse con otro, se inclinan a una sutil depreciación de ellos mismos, hasta el punto de que es necesario forzarlos a volver a tomar de otros una buena y justa idea de sí, y todavía, de esa idea tomada, quieren siempre retirar y corregir algo. Es necesario, pues, conceder a ciertos hombres su soledad y no lamentarla neciamente. (Nietzsche 2022, *Humano, demasiado humano*, 1730)

Desde la perspectiva kantiana, la soledad sería algo indeseable, ya que, si bien los hombres tienden a presentar actitudes individualistas, es en el encuentro social donde se perfeccionaría la propia humanidad. Por esta razón, la presencia del otro sería condición necesaria para avanzar en el camino moral individual:

"Los hombres se pulen unos a otros hasta que se ajustan bien"[32]. Así, para Kant, la misantropía sería una actitud indeseable:

> La misantropía se define como el odio a toda la humanidad en general, odio que puede ser de dos tipos, según suponga un recelo insociable por el género humano o una enemistad hacia él. El receloso se atemoriza de los hombres por considerarles potenciales enemigos suyos, pero el misántropo representa él mismo un enemigo de todos los demás. (Kant 1988, *Lecciones de ética*, 255)

En este sentido, en *Hacia la paz perpetua* (1795), Kant coincide con el diagnóstico de Adam Smith, que "prefiere un enjambre de abejas egoístas, cuya laboriosidad esté acicateada por la envidia y el afán de dominio, antes que un rebaño de ovejas donde reine la más adocenante de las armonías" (Aramayo 2000, *Immanuel Kant*, 101).

De acuerdo con todo lo anterior, tanto para Nietzsche como para Kant, la soledad sería un aspecto imprescindible del que no podemos desprendernos y del que tampoco puede soslayarse la amistad, para evitar la comodidad gregaria, pasiva y uniforme. Sin embargo, también hacen un llamado de atención del cuidado que se debe tener para no caer en una soledad oscura, ensimismada y, finalmente, contraproducente.

4. LA AMISTAD COMO ALGO RARO Y VALIOSO

Un lugar donde pueden apreciarse aquella flexibilidad, que adelantamos en la introducción sobre Kant, es en el campo de la estética, comprendida por el filósofo "como una ocupación racional, y se expresa mediante juicios que, si bien no pueden apoyarse en principios universales u objetivos, reclaman una cierta objetividad" (Scruton 1995, 226). En este sentido, Kant concibe la estética como una disciplina que se ocupa del conocimiento de lo bello y lo sublime. Lo bello sería comprendido por el filósofo como una experiencia subjetiva provocada por la percepción que el individuo tiene del objeto; lo bello sería inherente a la vida. Por otro lado, la experiencia de "lo sublime se caracterizaría por un sentimiento de asombro y reverencia ante la grandeza o el infinito[33], acompañado de una sensación de miedo o peligro; lo sublime estaría más allá de la vida (Kant 2023,

[32] Este punto se profundiza más adelante en apartado sobre el lugar del enemigo, cuando se ponga en relieve la metáfora kantiana del bosque que aparece en *Idea para una historia universal en clave cosmopolita* (1784).

[33] En su *Crítica del discernimiento*, Kant ahonda en el concepto de lo sublime, lo que define como una admiración provocada por la grandeza de aquello que causa el sentimiento. Sin embargo, esta grandiosidad no es dada por el tamaño de lo que lo provoca (ya que es "grande desde todo punto de vista sobre cualquier comparación"), por lo que nada que pueda ser objeto de los sentidos puede llamarse sublime. Así, "sublime es aquello que, aun pudiendo tan solo ser

Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime). Si se observa la definición anterior, sorprende reparar que Kant eleve la amistad a la categoría de sublime -incluso por encima el amor romántico- no porque este último carezca de respeto, sino porque en la amistad ese respeto aparece como condición estructural y explícita del vínculo, en equilibrio con el afecto. Así lo expresa al afirmar: "La amistad es sublime y, por lo tanto, apropiada a su sentimiento" (Kant 2023, *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime*, 92). Es así como la amistad sería un ideal sublime, porque está sostenida en valores que también lo son, como la verdad y la dignidad humana[34]. Sin embargo, nótese bien que Kant no habla de la amistad sólo desde su connotación arquetípica. Él comprende que esta idea tiene una concreción tangible en las relaciones entre los hombres y, por lo tanto, es terrenal, limitada al tiempo y espacio, y a un individuo en particular:

> La amistad no tiene lugar en el cielo, pues el cielo representa la mayor perfección moral y ésta es universal; la amistad es una relación privilegiada entre determinadas personas, que supone un recurso para manifestar nuestros sentimientos a otro y comunicarnos con él, dado que todos desconfiamos de todos. (Kant 1988, *Lecciones de ética*, 251)

De acuerdo con lo anterior, Kant considerará que, para ir acercándonos a la idea[35] de amistad, se deben cumplir con ciertas particularidades que favorezcan esta relación y la acerquen a su ideal. Tal como se ha revisado con anterioridad, una característica fundamental sería la igualdad entre quienes componen la relación. Siguiendo los principios kantianos del valor del hombre, todo quien actúe de acuerdo con los dictámenes de la razón práctica sería un hombre digno, y es en esa nobleza en el actuar que nos reconocemos como iguales y, por ende, nos respetamos. Ahí está la rareza de la amistad, al ser el encuentro de personas que comparten ciertos valores y principios similares, por lo que el amor en la amistad solo podría nacer de quien considero digno de mí. En ese sentido, podríamos comprender la amistad desde el prisma kantiano como una unión moral. Sin embargo, como todo ideal, su materialización en sentido pleno sería para Kant algo poco común. Esa cualidad de excepcionalidad transformaría a la amistad en una especie de "unicornio" inalcanzable. No obstante, para Kant, la amistad debe representársenos como una aspiración, una meta a alcanzar:

---

pensado, hace patente una capacidad del ánimo que sobrepasa cualquier patrón de medida de los sentidos" (Kant 2019, *Crítica del discernimiento,* pos. 3909).

[34] "La veracidad es sublime, y odia la mentira o el disimulo. Se valora a sí mismo y considera al ser humano una criatura digna de respeto" (Kant 2023, *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime*, 33).

[35] "Las ideas -leemos en su *Antropología en sentido pragmático* (1798)- son conceptos de una perfección a la que cabe acercarse siempre, pero nunca se alcanza por completo" (Aramayo 2000, *Immanuel Kant*, 92).

> La amistad así comprendida es una idea con sede en el entendimiento, por lo tanto, necesaria para la moral. Y si bien su consumación en la experiencia de las relaciones humanas no llega necesariamente a su ideal, el ideal por sí mismo es necesario al ser un modelo arquetípico que ayuda al hombre a acercarse progresivamente a él. (Kant 1988, *Lecciones de ética,* 246)

Tal como se analizó anteriormente, se puede observar cómo Kant sumó un ingrediente adicional a los requerimientos de una amistad ideal: su materialización en un amor práctico. Así, la amistad no podría quedarse en meras declaraciones de principios, debe ser activa, vigorosa y concreta: "(…) el corazón será un buen corazón solo en tanto pueda aportar algo a la felicidad de los demás y no cuando se conforma con desearle felicidad" (Kant 1988, *Lecciones de ética*, 244). Paradójicamente, para Kant, quien pudiera vivir como un ser racional digno y moral en soledad parecería sublime: "(…) la soledad profunda sería sublime, pero de una forma espantosa" (Kant 2023, *Observaciones sobre lo bello y lo sublime*, 76). Podríamos sospechar con esta aseveración -animados por Aristóteles- que este tipo de sujeto sería más o menos que el hombre, pero no un hombre. Sin embargo, fuera de esas ensoñaciones, en la realidad, Kant considera que el encuentro con el otro es lo que nos endereza, por lo que la compañía de los hombres es preferible a cualquier tesoro:

> Ahora se me ha enseñado a estimar en alto grado a los hombres; pues hasta el más insignificante de aquellos a quienes había apartado de mi puerta en el orgullo de mi buena fortuna, habría sido preferido por mí, en aquel espantoso páramo, a todos los tesoros de Golconda. (Kant 2023, *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime,* 78)

En Nietzsche, existen algunos pasajes que presentan ciertas coincidencias de este sentimiento sublime por la amistad a la que considera, además, como algo excepcional: "Si el espíritu de renuncia induce a alguien a buscar intencionadamente la soledad, pueda, siempre que las pruebe raramente, transformar sus relaciones con los hombres en un manjar delicado" (Nietzsche 2022, *Opiniones y sentencias diversas,* 1843). Otra afirmación contundente sobre lo singular de este vínculo se encuentra en el pasaje "Las cosas que la gente llama amor" de la *Gaya Ciencia* (1882). Allí, después de argumentar que el amor y la avaricia no son opuestas, sino más bien diferentes fases del deseo de poseer, presenta un tipo de amor poco común, donde quienes participan de él no anhelan la posesión exclusiva el uno del otro, sino que comparten un deseo "ideal por encima de ellos". Ese amor inusual es la amistad (Abey 2012):

> Aparece a veces sobre la tierra una especie de continuación del amor en que aquel ávido deseo de experimentar dos personas, una hacia otra, deja lugar a un nuevo deseo, a un ansia nueva, a una sed común,

> superior, de un ideal colocado por encima de ellos; mas ¿quién conoce ese amor? ¿quién le ha sentido? Su verdadero nombre es amistad. (Nietzsche 2011, *La Gaya Ciencia* 63)

Para Diana Aurenque, este mismo fragmento permite inferir que la amistad no se fundaría "en un sentimiento ni racional ni moral ni metafísico, pero sí que ella permite una trascendencia de los límites de la subjetividad a través de la construcción de una obra o ideal común" (Aurenque 2018, 8). Esta idea de trascendencia sería compatible con la noción nietzscheana de la forma creadora de la existencia[36]; si se entiende así, los amigos, aunque compañeros de ruta, mantendrían su propia soberanía. De esta manera, "cada uno debe ser constructor y, por ello también, destructor constante de sus propios ideales, atento a los límites y llamados de sus fuerzas vitales para transfigurar y trascender plásticamente" (Aurenque 2018, 6).

Es así como, de acuerdo con lo revisado, tanto para Nietzsche como para Kant, la amistad se presenta como un encuentro extraordinario. La amistad, comprendida desde esta nueva perspectiva -simétrica, tensa y dinámica-, se entiende como un vínculo cuyo valor radica no solo en el goce compartido con el otro, sino también en posibilitar el crecimiento y autoconocimiento de quienes lo componen. Sin embargo, el que suceda este encuentro parece ser de una rareza, por lo que un amigo sería un regalo inestimable, donde la entrega al otro produce tanto elevación del espíritu como temblor vertiginoso, lo que hace de esta instancia algo sublime.

5. EL LUGAR DEL ENEMIGO

Una novedad dentro de la obra de Nietzsche es el tratamiento que hace del enemigo. Resulta, *a priori,* confuso que Nietzsche pretenda exponer, dentro de las características del amigo, que éste -a su vez- debe ser nuestro mayor enemigo. Sin embargo, si revisamos las parábolas de *Zaratustra* y se tienen presente los ideales nietzscheanos, es posible adentrarnos a la comprensión de esta figura. El enemigo vendría a ser un par, alguien que, probablemente, conozca perfectamente nuestras debilidades y que no tendría conmiseración en usarlas a su favor

[36] Karl Jaspers explica la idea de trascendencia en Nietzsche y su relación con el acto de creación, pues crear sería "la suprema exigencia, el ser propiamente dicho, el fundamento de todo hacer esencial" (Jaspers 1963, 184). Así, para Nietzsche, crear es amor: "todo gran amor... quiere crear al objeto amado" (…) En mi amor me produzco a mí mismo y creo al prójimo semejante a mí mismo: así hablan todos los creadores" (Jaspers 1963, 184). Sin embargo, adosada de forma firme al acto creador, se encontraría necesariamente la aniquilación: «La voluntad de crear es "voluntad de llegar a ser, de crecer, de configurar... pero en el acto de creación está encerrada la destrucción"» (Jaspers 1963,184).

y en contra de nosotros. El enemigo nos obligaría a estar atentos, a salir del letargo, empujando a superarnos constantemente:

> "¡Se, al menos, mi enemigo!" así habla la veneración verdadera que no osa solicitar amistad.
>
> Quien quiere tener un amigo, también tiene que querer luchar por él; y para luchar, hay que poder ser enemigo.
>
> Debe honrarse en el amigo aun al enemigo. ¿Puedes arrimarte a tu amigo sin entregarte a él?
>
> El amigo debe ser el mejor enemigo.
>
> (Nietzsche 2000, *Así habló Zaratustra* 526)

Aurenque sostiene que la mayoría de las concepciones sobre la enemistad tienen un tratamiento negativo. Sin embargo, en Nietzsche la figura del enemigo encontraría una oportunidad especialmente enriquecedora para fortalecer la individualidad (Aurenque 2018). Si coteja lo que sucede con la figura del enemigo bajo el entendimiento cristiano, nuevamente la naturaleza de dicha figura es muy diferente a lo que nos plantea Nietzsche. Las alusiones que se hacen al enemigo, particularmente en el Nuevo Testamento, más bien apuntan a reconocer al otro como un hermano, un hijo de Dios, y de ahí que mi amor por éste deba ser un lazo de orden fraterno -resignada y tolerante-, más que por una relación tensa y vigorizante: "Amarás a tu prójimo, y aborrecerás a tu enemigo. Pero yo os digo: Amad a vuestros enemigos, bendecid a los que os maldicen, haced bien a los que os aborrecen, y orad por los que os ultrajan y os persiguen" (Mateo 5.43-48). Estos mismos versículos serán reformulados por Nietzsche, invirtiendo su sentido para reforzar la figura del enemigo. Así, el tratamiento del enemigo de forma negativa sería un triunfo más de la moral cristiana y su "infección" en la forma de valorar las relaciones humanas, en que cualquier forma de amistad que no responda a las cualidades cristianas que caracterizaría el vínculo, tales como la compasión, la entrega, la caridad, la indulgencia, no serían aceptables para considerar a alguien como un "verdadero amigo". En *El crepúsculo de los ídolos* (1889) se explica con claridad:

> La espiritualización de la sensualidad se llama amor: es un gran triunfo sobre el cristianismo. Otro triunfo es nuestra espiritualización de la enemistad. Consiste en comprender profundamente el valor que tiene tener enemigos: dicho brevemente, en hacer y deducir a la inversa de como se hacía y deducía antes. La Iglesia quería en todas las épocas la aniquilación de sus enemigos: nosotros, nosotros los inmoralistas y anticristos, vemos que nos beneficia que la Iglesia subsista. (Nietzsche 2000, *El crepúsculo de los ídolos*, 61)

De esta manera, el enemigo sería esencial para mantener nuestra conciencia despierta. En ese sentido, la paz, el confort y la entrega no serían estados deseables, sino más bien la incomodidad, la tensión, el estar alertas. En este punto, es importante notar cómo, para Nietzsche, ese "enemigo" no solo está afuera, sino también debemos estar atentos al enemigo que llevamos dentro: "No de otro modo nos conducimos contra el «enemigo interior»: también ahí hemos espiritualizado la enemistad, también ahí hemos comprendido su valor. Solamente se es fecundo al precio de ser rico en contraposiciones" (Nietzsche 2000, *El crepúsculo de los ídolos,* 61).

Aurenque sostiene que la forma en que Nietzsche aborda la relación de amigo/enemigo revela en esta una fuerza vital fundamental para reafirmar la existencia. Esta visión positiva del efecto estimulante del obstáculo tendría por fundamento la teoría de la "voluntad de poder": "Según esta teoría, todos los organismos vitales desarrollan más fuerza, más poder vital en la medida en que son confrontados con obstáculos, mejor aún, con fuerzas similares o mayores que nos hacen resistencia" (Aurenque 2018, 7).

Si volvemos a Kant, el tratamiento del enemigo es más cercano a lo que propone la doctrina tradicional cristiana[37]. Sin embargo, el autor nos invita a no ser ingenuos y tener presente que las amistades pueden disolverse, especialmente cuando no están sostenidas en principios sólidos. Por ello, advierte que no podemos entregarle al amigo armas que, en caso de volverse enemigo, podría utilizar en nuestra contra,:

> Uno debe comportarse con el amigo de forma que ello no nos perjudique si se convierte en nuestro enemigo; no hemos de proporcionarle ningún arma en contra nuestra. (…) Mas cuando uno se entrega por entero al amigo y le confía todos aquellos secretos que pueden menguar su felicidad, se obra de modo muy incauto. (Kant 1988, *Lecciones de ética*, 253)

Kant nos previene sobre que la línea entre el amigo y el enemigo es fácil de traspasar, por lo que es necesario mantener una prudente distancia en las relaciones con el otro. Para comprender de forma más precisa el alcance que tiene la amistad para Kant, rescataremos el concepto kantiano: *insociable sociabilidad*. Esta idea propone que la naturaleza del hombre está atada de manera primaría a una suerte de autoprotección frente al prójimo, poniendo ante todo el cuidado de uno mismo y el beneficio personal, en oposición al colectivo. De forma más precisa, para Kant, la Naturaleza está al servicio de los seres humanos; ésta nos despierta y nos moviliza a desarrollar nuestras disposiciones. Así, de forma natural,

[37] Tanto Nietzsche como Schopenhauer consideraron que Kant contrabandea por la puerta trasera de su filosofía consuelos trascendentes (*El crepúsculo de los ídolos*, 1889), pero que Nietzsche haga esta denuncia no significa que no pueda reconocérsele a Kant su esfuerzo ilustrado.

tendemos a unirnos en sociedades, primero por colaboración, luego por simpatía y afecto. Sin embargo, los hombres también presentan una inclinación innata al individualismo; nuestra confianza se restringe a grupos acotados y tendemos a la competencia. Estas pulsiones antisociales son las que despiertan nuestro sentido de autodeterminación y ayudan a perfeccionar nuestros talentos:

> Tal y como los árboles logran en medio del bosque un bello y recto crecimiento, precisamente porque cada uno intenta privarle al otro del aire y el sol, obligándose mutuamente a buscar ambas cosas por encima de sí [...], de modo semejante, toda la cultura y el arte que adornan a la humanidad, así como el más bello orden social, son frutos de la insociabilidad, en virtud de la cual la humanidad se ve obligada a auto disciplinarse y a desarrollar plenamente los gérmenes de la Naturaleza. (Kant 1994, *Idea para una historia universal en clave cosmopolita,* 7)

Así, la vida en sociedad sería comparada con un bosque, donde la cercanía entre los árboles -los individuos- nos permite crecer rectamente. Sin embargo, la ambición, la codicia y la competencia serían combustibles necesarios para avanzar en dirección al progreso, al permitirnos superar nuestra desidia, invitándonos a poner en acción todos nuestros talentos:

> (…) de otra manera, dichos talentos quedarían eternamente ocultos en su germen, propiciándose así́ una idílica Arcadia donde reinarían la frugalidad y el conformismo, con lo cual finalmente no se darían grandes diferencias entre los arcádicos pastores cuya vida es tan armoniosa y el rebaño de pacificas ovejas que apacientan. (Kant 1994, *Idea para una historia universal en clave cosmopolita,* 6)

En consecuencia, es en el encuentro social donde se perfeccionaría la propia humanidad, pues la presencia del otro se vuelve condición necesaria para el avance moral del individuo. Kant ejemplifica esta idea al afirmar que: "Los hombres se pulen unos a otros hasta que se ajustan bien" (Kant 1988, *Lecciones de ética,* 242), lo que sugiere que la convivencia no solo refina el carácter , sino que permite el desarrollo de las disposiciones morales. En este contexto, Kant revaloriza incluso aquellas características humanas que tradicionalmente son consideradas como "dañinas", al reconocer que pueden tener un valor formativo en la vida común[38]:

[38] En este punto parece importante destacar la observación de Rodríguez Aramayo quien reconoce en Spinoza el paradigma del héroe moral kantiano, "al poder obrar moralmente sin creer en Dios, porque la razón práctica le proporciona las reglas adecuadas para ello y estas nos permiten determinar nuestra voluntad al margen de cualquier materia" (Aramayo 2000, *Immanuel Kant*, 71). Spinoza comprende que las nociones de bien y mal serían relativas solo a la utilidad humana, y como la Naturaleza no obra con vistas a fin alguno, la conducta ética se explica, como todo lo demás, en virtud de causas eficientes y no finales (May 2011). De esta manera, Kant -al igual que

> ¡Demos, pues, gracias a la naturaleza por la incompatibilidad, por la envidiosa vanidad que nos hace rivalizar, por el anhelo insaciable de acaparar o incluso de dominar! Sin ello todas las disposiciones naturales más excelsas dormitarían eternamente dentro del seno de la naturaleza sin llegar a desarrollarse jamás. (Kant 1994, *Idea para una historia universal en clave cosmopolita,* 6)

Llama la atención que en un fragmento del *Nachlass,* Nietzsche hace uso de una metáfora similar, en la que los amigos son comparados con árboles que:

> (…) crecen a lo alto, el uno al lado del otro, respetándose mutuamente, y aun así mantienen el contacto a la vez que tiran hacia arriba. La luz del sol de la amistad hace crecer y brillar a lo verdaderamente humano de cada uno de los amigos, y es en este sentido buena. (Holst 2011, 6)

En consecuencia, tanto para Nietzsche como para Kant, los hombres tienen dentro de sí un germen de lucha, que puede desplegarse en un escenario hostil, de competencia y desconfianza. Sin embargo, pareciera que la amistad vendría a ser un refugio del natural recelo que tenemos al vincularnos con otros: "La amistad, pues, constituye un remedio para liberarse de las cortapisas a las que uno se entrega por desconfianza hacia aquellas personas con las cuales estamos relacionados, y abrirse a ellas sin reserva" (Kant 1988, *Lecciones de ética,* 251). De esta manera, si bien tenderíamos, de forma natural, a la sospecha del otro, la amistad se manifestaría como un camino progresivo de nuestra sociabilidad, donde los hombres "al cultivar su condición social, sienten intensamente la necesidad de abrirse a otros" (Kant 2008, *Metafísica de las costumbres*, 471). Es más, para Kant, buscar la amistad se nos presentaría como un deber: "(…) el hecho de que ambas partes admitan en su intención, incluye la dignidad de ser feliz, por lo tanto, que buscar la amistad entre los hombres es para ellos un deber" (Kant 2008, *Metafísica de las costumbres,* 345).

CONCLUSIONES Y POSIBLES PROYECCIONES DE INVESTIGACIÓN

Al ir cerrando esta reflexión, parece importante recordar que el esfuerzo de pensar a Nietzsche y Kant en conjunto no es un intento de invisibilizar diferencias. En efecto, aun cuando media entre ambos filósofos una gran distancia, es posible reconocer un punto de convergencia en la noción de libertad. Coinciden en que ella consiste en una necesidad de obediencia a la propia norma, en una suerte de

---

Spinoza- consideraría que todo aquello que viene de la Naturaleza es –aunque no lo comprendamos- bueno, al generar las condiciones necesarias para el paulatino progreso del hombre hacia un ideal de civilización. Esto también podría ser leído como la naturaleza al servicio de nosotros, donde nuestras pulsiones antisociales son las que nos despiertan del letargo y nos ayudan a perfeccionar nuestros talentos.

ajuste y no de descontrol de impulsos, pero difieren en el contenido de dicha norma, entre la vocación universal de la libertad y la primacía de la razón, en uno, y la primacía de los afectos, en el otro.

Podría aventurarme a plantear que el paradigma moral y político dominante de nuestra era está fundado en la libertad. Ella -la libertad- es la mano que ejecuta, pero la cabeza es nuestra propia individualidad, la que, anclada a nuestro libre albedrío, se convierte en la mayor autoridad. Nuestros sentimientos son los autorizados para determinar el sentido de nuestros actos: soy yo quien forja mi destino y, por lo tanto, el mundo se despliega ante mí como posibilidad. Sin embargo, con toda esta libertad y potencialidad creativa, viene adherido un sentimiento de orfandad muy profundo. No hay certezas, no hay verdades eternas, no hay instituciones que den pautas unívocas. En tiempos de un altísimo sentido individualidad, con transformaciones potentísimas en el campo de la tecnología, al que se suma el anonimato de las grandes urbes, los lazos relacionales y el encuentro con el otro se han visto alterados; nuevamente, no hay juicio en esto, solo se constata el cambio en las condiciones materiales de la existencia que ha traído la modernidad. Así, en un mundo con tantas verdades como personas existen, la amistad nos permite encontrarnos en la diversidad.

Tanto para Nietzsche como para Kant la figura del amigo desbordaría el ámbito de lo privado, al punto de tener repercusiones directas en la conformación política de la sociedad. Aurenque profundiza en este punto y reconoce en la obra de Nietzsche cómo la amistad representaría "la célula germinal que posibilita toda *colectividad auténtica,* en tanto ella es fuente y estímulo del cultivo de la propia individualidad" (Aurenque 2018, 8). Podemos, ver en esta aseveración que el amigo permite reconocernos como parte de un grupo común[39], sin renunciar por ello a nuestra propia individualidad. Lemm coincide en esta idea al comprender la amistad y su lugar en lo público como la posibilidad de que alguien se vincule con lo "ajeno" sin ser asimilado. En este sentido señala:

> La verdad como *Redlichkeit* exige una sensibilidad especifica y extendida por el «extranjero» y lo «extraño» (FP II 211, KSA IX: 6[67]), en la cual el extranjero, singular e irreductiblemente otro, no es simplemente apropiado y aniquilado por medio de la incorporación, sino que apreciado y respetado como una verdad elevadora. (Lemm 2015, 79)

[39] Es importante hacer notar que, para Nietzsche, este sentido de comunidad sería prerrogativa de quienes comparten los *espíritus libres* o *aristocráticos*; no sería así común a la totalidad de las personas que forman la sociedad, lo que difiere radicalmente con Kant, quien considera que el hombre -solo por su condición de tal- comparte una dignidad común con todos los hombres; esto no significa que la amistad es posible con cualquier hombre, ya que -tal como hemos ido analizando- son necesarias virtudes comunes y, por lo tanto, una necesaria igualdad para considerar al otro como amigo.

Lemm profundiza aún más en esta concepción de la interacción con el otro, pero desde el uso de la verdad en el espacio público. La autora levanta el punto sobre el concepto griego de *parrhēsía* (el hablar franco), rescatado por Foucault, para subrayar que decir la verdad no es un acto meramente privado o interior; su fuerza y riesgo se manifiesta en el espacio público. Es allí donde se expone, se confronta y se pone en juego; y es en esta exposición donde radica su valentía. En este punto, es posible constatar una suerte de cercanía entre la verdad como *parrhēsía* y la *Redlichkeit* nietzscheana. De la primera, Foucault sostiene que *"*es en muchos sentidos comparable al libre uso de la razón en el famoso ensayo de Kant «¿Qué es la Ilustración?», en el cual la libertad de pensamiento solo es posible en un espacio público y abierto que se comparte con otros" (Lemm 2015, 73). Es así como este carácter del decir verdadero contendría en sí mismo una acción riesgosa para quien se expresa abiertamente, incluso, como en este caso, con el amigo.

Así, llegando al final de este análisis, es posible darse cuenta de que se puede pensar la amistad desde un lugar más improbable del que estamos acostumbrados, en un espacio de encuentro prácticamente ineludible, el espacio público. Pensar la figura del amigo en el ámbito público - y por tanto político- permite posicionar la amistad como un fundamento posible para la vida común. Si entendemos la política como una filosofía práctica, orientada a la conducción de la compartida de la existencia- que busca el buen vivir más allá de la sobrevivencia-entonces la amistad se revela como un principio de confluencia, de apertura hacia el otro en un mundo cada vez más complejo y heterogéneo. Así entendida, la amistad sería una disposición absolutamente condicional, personal, terrena y receptiva a reconocer y aceptar lo que es más esencial del otro, pero también -al mismo tiempo- de nosotros mismos, haciéndonos parte de una colectividad *auténtica* y dispuesta a compartir la vida en comunidad.

BIBLIOGRAFÍA PRINCIPAL

Biblia de Jerusalén. 2018. Versión en español. Bilbao: Desclée de Brouwer.

Kant, Immanuel. 1990. *Antropología práctica* (Según el manuscrito inédito de C.C. Mrongovius, fechado en 1785) Edición preparada por Roberto Rodríguez Aramayo. Madrid: Tecnos.

___.2019. *Crítica del discernimiento*, traducción de Roberto Rodríguez Aramayo y Salvador Mas. Madrid: Antonio Machado Libros.

__. 2011. *Crítica de la razón práctica*, traducción, estudio preliminar, notas e índice analítico Dulce María Granja Castro. México: Fondo de Cultura Económica.

__. 2023. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. E-Bookarama Editions, Kindle Edition.

___. 1994. *Idea para una historia social en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia*, traducción de Roldán Panadero y Roberto Rodríguez Aramayo (pp. 17-31). Madrid: Tecnos.

__. 2008. *La Metafísica de las Costumbres*. Madrid: Tecnos.

___. 1988. *Lecciones de ética*. Barcelona: Crítica.

___. 2013. *¿Qué es la Ilustración?,* Edición de Roberto Rodríguez Aramayo. Madrid: Alianza.

___.2023. *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime: Una nueva traducción (Spanish Edition)*. *Obras completas* de Kant. Volumen II. Kindle Edition.

Nietzsche, Friedrich. 2000. *La voluntad de poder*. Prólogo de Dolores Castrillo Mirat. Madrid: Edaf.

___. 2011. *La Gaya Ciencia*, traducción de José Carlos Mardomingo Sierra. Madrid: Edaf

___. 2000. *Así hablaba Zaratustra*. traducción de Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza Editorial.

2000. *Más allá del bien y del mal,* traducción de Sergio Albano. Madrid: Alianza Editorial.

___. 2020. *La genealogía de la moral*, traducido por Enrique López Castellón. Kindle Edition.

___. 2022. *Humano, demasiado humano*, en Obras completas de Nietzsche, Mumbai: Grapevine PVT LTD.

BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA

Abey, Ruth. 2012. "Circle, Ladders and Stars: Nietzsche on Friendship", en King, Preston & Devere, Heather (Editors). *The Challenge to Friendship in Modernity*. Oxfordshire: Routledge.

Aramayo, Roberto R. 2000. *Immanuel Kant*. Madrid: Edaf.

Aurenque, Diana. 2018. “Nietzsche y su “ética de la amistad”: con y contra la tradición”. *Universum* [online], vol. 33, n.2, 75-95.

Carrasco, Eduardo. 2002. *Para leer Así habló Zaratustra.* Santiago: Editorial Universitaria

Cragnolini, Mónica B. 2000. “Nietzsche: la imposible amistad”. *Estudios De Filosofía*, (5), 5-13.

Deleuze, Gilles. 2016. *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona: Anagrama.

De Oliveira, Jelson R. 2012. “Nietzsche e Voltaire: a propósito da dedicatoria e Humano, Demasiado Humano”. Filosofía Unisinos 13 (1):57-67.

Foucault, Michel. 2010. *El coraje de la verdad.* México: Fondo de Cultura Económica.

Holst, Jonas. 2011. "Facetas de amistad en la obra de Friedrich Nietzsche y en la ética filosófica del siglo XX". *Instantes y Azares: Escrituras Nietzscheanas*, 9, 35-48.

Jaspers, Karl. 1963. *Friedrich Nietzsche*. Traducción de Emilio Estiú. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.

Lastra Gutiérrez, Pedro. 2019. “La deconstrucción de la amistad-enemistad: verdad y mujeres. A propósito del *Así habló Zaratustra* de Nietzsche”: *Resonancias*. Revista de Filosofía, Nº7, 26-44.

Lemm, Vanessa. 2015. “Verdad, incorporación y probidad (*Redlichkeit*) en Nietzsche” Estudios Nietzsche: Revista de la Sociedad Española de Estudios sobre Friedrich Nietzsche, ISSN 1578-6676, Nº.2 15, 2015, 63-8.

May, Simon. 2011. *Love. A history*. Yale: Yale University Press.

Pessis, Begoña. 2025. “Sobre el valor ético de la compasión: Kant y Schopenhauer en diálogo”. En *Pensamiento. Revista de investigación y de información filosófica* 80 (310), 833-854.

Rivadulla Durán, Almudena. 2019. “El Concepto De Amistad En Kant”. *Isegoría*, n.º 61, 463-81.

___. 2020. “Amistad, Sumo Bien y sociedad ética en Kant”. Revista de Estudios Kantianos. 5 (1), 210-231.

Rivero Weber, Paulina. 2010. “Una extraña amistad: la identificación “amigo/enemigo” en el pensamiento de Nietzsche”. *Theoria*: 79-91.

Sánchez Meca, Diego. 2004. “Razones de la moral y exigencias de la vida: Kant contra Nietzsche”. *Daimon Revista Internacional De Filosofía*, n.º 33, 157-66.

King, Preston & Devere, Heather (Editors). 2012. *The Challenge to Friendship in Modernity*. Routledge.

Scruton, Roger. 1995. *Breve historia de la filosofía moderna: de Descartes a Wittgenstein*. Ariel Filosofía.