

Oh, amics meus, no hi ha cap amic?*

Lluís Montull

Professor de Filosofia de l'Institut Ramon Berenguer IV d'Ampostà
i autor de *Walter Benjamin. Els límits de la democràcia* (2016)

Resum: Aquest article es pregunta pel significat de l'amistat avui i la seva rellevància política. Per respondre-hi, contrasta la concepció clàssica d'amistat, d'arrels aristotèliques, amb la que proposa Walter Benjamin, la qual esdevé especialment oportuna davant de l'actual devastació de les relacions públiques i privades.

Paraules clau: amistat, resolució de conflictes, filosofia, Walter Benjamin, Aristòtil.

Palabras clave: amistad, resolución de conflictos, filosofía, Walter Benjamin, Aristóteles.

Key words: friendship, conflict resolution, philosophy, Walter Benjamin, Aristotle.

Mots clef: amitié, résolution de conflits, philosophie, Walter Benjamin, Aristote.

Entre tots els conceptes més o menys opacs i esquius dels quals s'ha ocupat la tradició filosòfica, l'amistat és un dels que desperten més interès. Ho puc afirmar de primera mà perquè pocs cops els meus alumnes del Berenguer IV m'han prestat tanta atenció com quan m'hi he referit a classe. Només cal fer un cop d'ull a la història de la literatura i del cinema per entendre la rellevància de l'amistat; penseu en Aquil·les i Pàtrocle, Sòcrates i Plató, els tres mosqueters, Montaigne i La Boétie, Butch Cassidy i Sundance Kid —els de la pel·lícula, és clar—, Thelma i Louise, don Quixot i Sancho, fins i tot, el xèrif Woody i Buzz Lightyear de la pel·lícula d'animació *Toy Story*. Segurament, el motiu d'aquesta fascinació radica en el fet que, en gran part, l'amistat defineix *qui som*. Com diuen les padrines de Lleida, «Dis-me amb qui vas i et diré qui seràs», i aquí és rellevant fixar-se en el futur de *seràs*, perquè efectivament són els amics els qui van conformant els nostres valors, gustos i maneres de ser venidores, mentre que les altres relacions, per exemple els saludats i els coneguts —que deia en Josep Pla— tenen una incidència menor en la constitució del nostre caràcter. Un *qui som* que, a més, no ens defineix a nosaltres sols com a individus, sinó també la comunitat, la *colla*, que conformem amb els nostres amics i que suposa, segurament,

*Aquest escrit neix d'una intervenció a la tertúlia *Sota el palmerar* de l'Ateneu Barcelonès dirigida pel Jordi Arraut i que va tenir lloc el 28 de maig del 2016. Agraïxo al Jordi Arraut i als seus contertulians l'oportunitat de participar en una vetllada tan enriquidora. Alguns dels exemples que aquí s'expliquen són fruit d'aquell diàleg amistós.

una de les formes d'unió més fermes que puguin existir i, si no, pregunteu-ho al primer adolescent que us trobeu.

Ara bé, si fem cas de la frase «Oh, amics meus, no hi ha cap amic!», que des de Diògenes Laerci s'atribueix a Aristòtil, l'amistat no és alguna cosa que es pugui donar per descomptada, fins i tot entre els qui són titllats com a tals amics; per tant, caldria preguntar-se què és l'amistat? I, encara més, si fem compte que en la societat actual les relacions, gràcies a les noves tecnologies, s'han convertit també en objecte de consum; aleshores, una altra qüestió rellevant és en què consisteix avui l'amistat?, o dit d'una altra manera: podem parlar de l'amistat en els mateixos termes que la definien els autors clàssics? I, finalment, aquesta amistat, com a ideal comunitari, com a definició del *qui som*, té alguna rellevància en la nostra democràcia massificada? Aquestes són algunes de les reflexions interrogatives sobre l'amistat i la seva importància política que voldria plantejar en aquest article, partint del concepte clàssic d'amistat, per contrastar-lo amb una visió més pròpia de l'era de la reproductibilitat, també de les relacions, en què vivim: la que va sostenir Walter Benjamin, el filòsof que va explorar els contorns de l'experiència contemporània en el període d'entreguerres del segle XX.

Però, en què consistiria aquesta concepció clàssica de l'amistat? Bé, les reflexions filosòfiques sobre l'amistat són molt nombroses i ocupen tota la història del pensament des del seu inici. Tot i que, si parlem de definició clàssica d'amistat, sens dubte, hem de partir d'una de les primeres i més determinants: l'aproximació que en fa Aristòtil a la seva *Ètica a Nicòmac*. El punt de partida d'Aristòtil és la seva comprensió de l'home com un ésser social o, millor dit, polític, és a dir un ésser que només desenvolupa totes les seves capacitats cognitives, afectives, polítiques, morals i culturals si estableix relacions socials. Entre totes aquestes relacions —que, a més de l'amistat, contemplarien l'enemistat, l'amor i, almenys, els saludats de Josep Pla—, Aristòtil se centra en els llibres VIII i IX d'aquesta obra en l'amistat i en distingeix tres menes de relació amistosa.

Primer, tindriem, diu Aristòtil, l'amistat per utilitat, que es basaria en la recerca d'un profit que, sense aquesta relació, no es podria obtenir. Seria la forma d'amistat més nombrosa i, com a exemples d'aquesta relació, podríem comptar —quan estan ben avinguts, és clar—, des dels treballadors d'una empresa, als veïns d'una escala o els lladres que s'associen per robar un banc i s'aprecien, precisament, perquè cadascú

aporta una habilitat, un bé diferent que sumats als dels altres *amics* els permeten assolir objectius que, d'altra manera, serien inabastables.

En segon lloc, Aristòtil parla de l'amistat plaent, aquella en què es busca la diversió que no podem aconseguir sols. Seria, per a ell, la forma d'amistat més grollera i l'específicament pròpia dels joves. Quan en vaig parlar als meus alumnes, de seguida van pensar en el concepte *follamics*; però, més enllà d'aquesta interpretació únicament sexual, Aristòtil es refereix al tipus de relació amistosa on l'esbargiment suposa sempre la primera opció, una prioritat vital que passa per davant de les obligacions imposades pels avorrits adults. Ja se sap, els aixafaguitarres que, un cop i un altre, repetim als nostres fills i alumnes quins són els seus interessos *reals*, aquells que el seu permanent enjogassament posa en perill: —*No saps fill meu què t'estàs jugant el futur amb aquesta actitud? —Si el futur fos un joc, pare meu, no hi hauria cap problema...* És, en definitiva, el «Don't stop me now, I'm having such a good time» que cantava Freddie Mercury, com el crit de guerra que una bona part dels joves proclamen generació rere generació —almenys des de fa 2.500 anys!—, contra els qui interrompem la seva *xalera* en nom d'activitats més productives.

Per últim, Aristòtil destaca l'amistat virtuosa basada en l'admiració de la bondat i que requereix el reconeixement, a diferència de l'amor, necessàriament recíproc d'almenys dues persones que s'estimen per ser com són. Una admiració que, en Aristòtil, estaria basada en la igualtat de caràcters perquè, com dirà després Ciceró, els amics respondrien al nostres *jos* idealitzats. Aquesta forma d'amistat seria la més duradora i l'única que mereixeria el nom d'amistat perfecta, perquè no es basaria en cap càlcul i, per això, també resultaria la més lliure perquè no estaria condicionada per l'obtenció de cap profit o plaer a canvi. Això no significa que als amics no els demanem favors o que l'amistat no constitueixi, com va afegir més tard Epicur, una de les fonts més meravelloses de plaer i felicitat —tot i que aquest plaer en l'amistat vertadera no hauria d'incloure, segons Aristòtil i a diferència dels meus primaverals alumnes, el goig sexual—. No, la qüestió aquí, per a Aristòtil, és que els amics, els autèntics amics i amigues, els valorem per ells mateixos i no perquè els necessitem. Per aquest motiu, només l'amistat virtuosa fa possible sense més el bé comú i aquest sentit la convertiria en una virtut política, atès que, únicament, la confiança basada en ella ens permet veure més enllà de l'interès particular, predominant en les altres formes d'amistat, i esdevenir cada dia millors individualment i col·lectivament; com escriu Aristòtil referint-se a l'amistat perfecta: «L'amistat ajuda els joves a evitar l'error; els vells, a curar-se i a superar llur feblesa en l'activitat; i els qui són en la flor de la joventut, a emprendre

nobles accions. En efecte, “quan dos van junts” esdevenen més capaços de pensar i d’actuar». Ara bé, aquesta és també l’amistat menys nombrosa, una exclusivitat que és la que, precisament, hauria portat Aristòtil a afirmar l’aparentment contradictòria frase que, com deia, li hauria atribuït Diògenes Laerci. Una cita que ara es pot entendre millor, perquè, si bé és cert que sovint ens dirigim a amics per plaer o conveniència —i per això «Oh, amics...»—, aquests no tenen perquè ser amics per virtut —i, per tant «... no hi ha cap amic!»—. Però aquesta exclusivitat no ens ha de fer oblidar que, per a Aristòtil, aquesta mena d’amistat és del tot necessària per mantenir els vincles de l’Estat i ho és, especialment, en una democràcia, perquè en un règim polític on predomina la igualtat, només l’amistat per virtut pot mantenir forts els lligams entre governants i governats.

A aquesta definició clàssica aristotèlica, s’hi haurien afegit al llarg de la història del pensament alguns matisos importants. El primer que voldria esmentar ve d’Epicur, per a qui l’amistat, com un plaer en si, com un *pharmakon*, un remei contra els dolors de la vida, està vinculada amb la memòria i, en aquest sentit, l’amistat era per a ell el mitjà per assolir la immortalitat i felicitat dels déus. Ja que, segons Epicur, seguim vius mentre ens recorden els amics. També, és oportú, en aquesta relació de definicions diguem-ne doctrinals de l’amistat, esmentar Voltarie, que defensa que els amics, a més de ser bons, han de ser sensibles —el que avui anomenaríem empàtics—, perquè una persona solitària, escriurà en el seu *Diccionari filosòfic*, pot ser bona però no té amics. I, finalment, cal tenir en compte el gran filòsof modern de l’amistat: Montaigne, que va abandonar la vida pública i es va recloure a escriure la seva gran obra, *Assaigs*, arran de la mort del seu gran amic Étienne de La Boétie. Entre les seves pàgines apareixen, dedicades a l’amic perdut, una de les descripcions més preuades de com neix l’amistat: «Si se’m força a dir per què l’estimava, sent que això no es pot expressar sinó contestant: Perquè era ell, perquè era jo». Amb aquesta definició, Montaigne reformula la identitat virtuosa d’Aristòtil, perquè aquesta, en lloc d’una igualtat prèvia, naixeria de l’admiració, de la identificació plena, amb una diversitat inicial, com és el cas, per exemple, dels esmentats Sanxo i don Quixot o dels personatges de *Toy Story*. En contrast, per tant, amb la consideració de l’amic com l’alter ego, com el nostre jo millorat, d’Aristòtil o de Ciceró.

Fins aquí, tot semblaria que són flors i violes gràcies a una amistat que, basada en l’admiració i afecte més profunds, permetria tant el progrés personal, com la pau social. Però la qüestió que ara voldria introduir és: fins a quin punt, aquesta relació no instrumental pot ser avui en dia possible? I si és factible, de quina forma? És a dir, com

diu el títol d'aquest article, canviant l'exclamació de l'original per una interrogació: *Oh, amics, no hi ha cap amic?* I aquí és on entra en joc el que explico al meu assaig *Walter Benjamin. Els límits de la democràcia*, dedicat a l'actualització de la crítica de la violència d'aquest filòsof que es va suïcidar a Portbou el 26 de setembre de 1940



fugint del nacionalsocialisme. Perquè hi intento argumentar que sí que és possible, però com a forma de resistència en un món on, precisament, ja no sembla tenir lloc una amistat com la que Aristòtil proclamava a l'Atenes clàssica o Montaigne a la França del Renaixement. Per què? Doncs, com ens descobreix Walter Benjamin, a causa que la violència ha acabat impregnant del tot les relacions polítiques i socials. Pel que fa a la política, Benjamin es refereix, per exemple, a la crisi dels primers parlaments de l'aleshores naixent

democràcia de masses, els quals, amb les seves resolucions, ja s'acabaven plegant a interessos que res tindrien a veure amb el seu origen revolucionari. Una crítica que ara es veuria accentuada en la nostra democràcia, cada cop més semblant a una *cracia* sense *demos*, on els autèntics dirigents de la política, a qui no votem, actuen des d'institucions com el FMI o el Banc Central Europeu —per no parlar de corporacions privades com Amazon o Google—, amb indiferència de les nostres decisions a les successives comeses electorals.

En el cas de les relacions socials, aquesta devastació prendria la forma d'una massificació tecnificada i de la reducció de tot allò que té a veure amb la nostra existència a objecte de consum. Vivim en un món en què tot acaba esdevenint mercaderia i l'amistat ha entrat de ple en aquest mercat on tot es ven i es compra. Benjamin va albirar aquesta degradació de les relacions en les multituds que, al primer terç del segle xx, ja poblaven les capitals europees i les sales de cinema, on els espectadors absorts començaven a confondre la realitat amb el que succeïa a la pantalla. Però, avui en dia, amb la revolució tecnològica, es poden confirmar les seves intuïcions d'un àmbit social on ha deixat de tenir sentit la utopia d'una amistat basada en la mera admiració de la virtut. Perquè, plantejada amb aquesta simplicitat, l'amistat autèntica acaba essent banalitzada en comptes de Facebook i Instagram, on, fins i tot, la fins ara considerada òbvia distinció de Josep Pla entre amics, coneguts i saludats sembla haver saltat pels aires, ja que en els comptes de les xarxes socials molts dels amics registrats no arriben a la categoria de coneguts ni tan sols de saludats, almenys físicament.

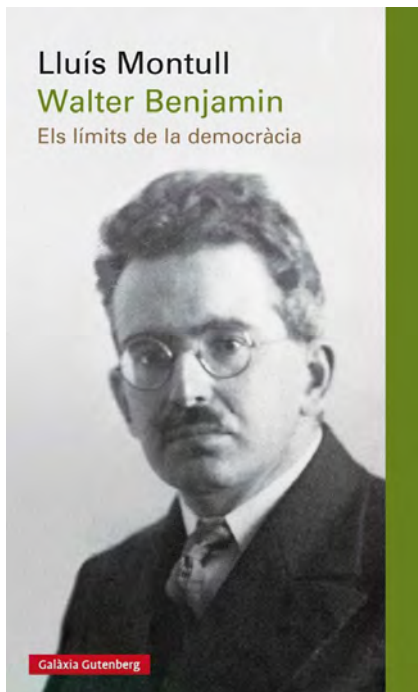
Fins i tot esdevindrien impracticables les altres versions *rebaixades* de l'amistat aristotèlica. Perquè la recerca del profit ha derivat en una competitivitat salvatge que no deixa espai ni a la perdurabilitat ni a l'empatia. I si no pregunteu-li-ho a Joan Rosell, el president de la CEOE, que fa uns mesos va afirmar taxativament que «tenir un contracte fix i segur és una cosa del segle XIX», unes paraules amb què es negava, expressament, la possibilitat d'una relació laboral basada en el mutu interès, ja que, com en els temps del capitalisme salvatge, l'únic benefici que es contempla és el de les empreses, que són, com repeteixen els recitadors d'obvietats, les qui creen llocs de treball. I, és clar, aquí la pregunta és: sí, sí, això ja està clar, però en quines condicions, quina mena de fatalitat precària se'ns vol fer empassar a través de *mantres* neoliberals com aquest? Un procés de liquidació que, també, afectaria l'amistat plaent, tan estimada pels nostres eterns adolescents —potser, per cert, perquè no tenen



altre remei—, atès que el plaer, el goig, si bé resisteix com pot en les esclotxes del sistema, també hauria quedat en gran part reduït a un consum sense memòria que mai ens pot arribar a satisfer de debò. O, encara pitjor, esdevé un plaer que només té lloc per intermediació, a través de tercers, els quals amb els seus *likes* ens proporcionen un goig que només sentim per ells, en un joc de miralls pervers en què les pantalles, de les quals en temps de Benjamin érem espectadors passius, ara esdevenen els nostres jutges més severos; com en el capítol «Somriu, t'estan puntuant», de la sèrie televisiva *Black Mirror*, on per mitjà d'una app, els personatges es punten els uns als altres la seva conducta com si es tractés d'establiments per menjar o dormir.

I si ja no hi ha cap amic que mereixi tal nom, com és possible l'amistat? Doncs, com defensa Walter Benjamin en un fragment del seu escrit sobre la violència política *Per a la crítica de la violència*, a partir de dues condicions, dues cauteles que la filosofia anterior quasi mai havia associat a aquesta relació, segurament perquè no partien com Benjamin de la no-experiència a la modernitat. Dues condicions, en definitiva, que per a ell farien possible, gràcies a la conversa, no només una forma d'enteniment pacífic en l'àmbit privat, sinó, fins i tot excepcionalment, permetrien traslladar aquest acord no violent a la política.

La primera d'aquestes condicions insospitades serà sostenir que allò que fa possible aquest enteniment amistós en l'àmbit privat no consisteix ni de lluny en la identificació plena d'Aristòtil i Montaigne entre amics; altrament, afirma Benjamin, l'acord amistós no violent té lloc gràcies, nogensmenys, que inclou la possibilitat de l'engany o, com escriu literalment Benjamin, té lloc gràcies a «la impunitat de la mentida en la conversa». Per tant, atenció!, només hi ha acord perquè una part del que pensen o senten els que hi participen pot quedar oculta o mal interpretada. La qüestió, és clar, és com entendre una definició tal d'amistat que basa la seva virtut en una condició, la permissivitat amb la mentida, la qual, per exemple, per a Kant era incompatible amb el deure moral; és a dir, una condició que ens obligaria a abandonar la condició de *bons*, que enorgullia els amics clàssics.



Al meu parer, aquesta interpretació de la *impunitat de l'engany* de l'amistat benjaminiana no s'ha d'entendre en el sentit que l'amistat només és possible si es fingeix, si l'amistat esdevé —parlant en termes col·loquials actuals— una forma de *postureig*. Altrament, entenc aquesta vindicació de l'ocultació —que ell, per cert, va practicar amb els seus amics Adorno, Brecht i Scholem— com una defensa del caràcter únic i intraduable que defineix cada amistat, la qual és tan singular que no pot ser del tot comprensible o *verificable* des d'una altra relació. Existeix la possibilitat de l'engany només en el sentit, doncs, que en cada relació amistosa, esdevenim diferents, i, per aquest motiu, algunes de

les nostres intencions i pensaments només apareixen gràcies a aquesta amistat i unes altres es tanquen als ulls d'aquest amic per obrir-se als d'un altre. Perquè, al cap i a la fi, cadascuna de les nostres relacions amistoses és única i exclusiva, basada en la seva pròpia memòria i bondat. Potser això explicaria —com sostinc al meu assaig— la prevenció que sovint sentim d'aplegar en una mateixa ocasió amics diversos, perquè les confidències, que han convertit cadascuna d'aquestes relacions en úniques, podrien entrecreuar-se, així com posar al descobert la nostra, en algun mode, diferent manera de ser en cadascuna d'elles. En aquest sentit d'exclusivitat, la defensa de Benjamin de l'engany faria possible la resistència contra la dictadura de la transparència de les xarxes socials, on tot ha de quedar al descobert, tot s'ha de compartir amb tothom i, precisament, per mor d'aquesta sinceritat hiperbòlica es

banalitza; mentre que l'engany benjaminiana permetria generar relacions excepcionals i úniques. És a dir, l'amistat benjaminiana seria una forma de desconexió en la memòria singular enfront de la interconnexió amnèsica on només existeix el que queda reflectit en una pantalla, la qual ens apropa els que estan lluny, mentre ens separa dels més propers.

Però Benjamin, com deia abans, va més lluny i diu que aquesta amistat es podria extrapolar a l'àmbit polític si compleix una segona condició igualment sorprenent: prendre consciència que aquesta relació amistosa pot esdevenir en qualsevol moment d'enemistat, si no s'arriba a un acord. El que significaria que l'amistat, l'acord possible, no ha de tenir lloc només entre els amics, entre els que pensen igual, sinó també amb enemics o entre possibles enemics, els quals comparteixen «la temor als desavantatges comuns que amenacen sorgir d'un enfrontament violent, qualsevol que fos el seu signe». Perquè només tenint en compte aquesta possible enemistat, és a dir, l'agreujament del conflicte, els interlocutors es poden sentir obligats a arribar a un acord no violent. Un diàleg amistós en la política que Benjamin veuria representat en l'activitat diplomàtica; sobretot, escriu, quan es regulen els conflictes sense tractats, cas a cas, és a dir, quan es contempla la singularitat de l'enfrontament i no se'l pretén convertir en el símptoma d'una problemàtica general.

L'interès d'aquest plantejament radica en el fet que trencaria la idea d'una república bastida en base d'una amistat incondicional, com succeïa amb els ciutadans perfectes d'Aristòtil, tots ells rèpliques exactes d'un mateix ideal de virtut; però que, també, es podria atribuir a la societat de dos de Montaigne, per a qui era fonamental assumir la voluntat dels amics independentment de les conseqüències. En Benjamin no és així, perquè defensa que, en el marc de la pròpia comunitat política —i ell sabia bé de què parlava perquè coneixia la disbauxa partidista de la República de Weimar—, cal assumir la possibilitat que neixi l'enemistat més destructiva. Per això és fonamental que es produeixi entre els diferents actors un diàleg autèntic que no defugui el conflicte, com succeeix en aquelles seqüències encadenades de soliloquis prefixats que ens regalen els polítics, per no parlar del soroll que profereixen alguns tertulians professionals. Però, alhora, aquest diàleg, en la mesura que tracti els adversaris o els enemics també com a possibles amics, ha de suposar un intent real de resolució pacífica d'aquesta enemistat. En definitiva, en un sentit molt similar de l'exemple de la diplomàcia de Benjamin, és el que haurien perseguit acords tan difícils com els que han intentat resoldre enfrontaments com l'israelopalestí o el sud-africà, i que els seus protagonistes, com Desmond Tutu, van retratar amb màximes com aquesta: «Si vols la

pau, no parlis amb els teus amics. Parla amb els teus enemics». Un *parlar amb els enemics*, a més, que no cal que sigui portat a terme, únicament, per part de les grans instàncies de la política, sotmeses sovint a massa formalismes i obligacions interessades, també el poden i l'haurien de protagonitzar, com ha succeït als conflictes nord-irlandès o basc, els qui des de les mateixes trinxeres han portat a terme les seves accions més despietades. I estic pensant en processos tan interessants com l'anomenada Via Nanclares, on presos d'ETA es van entrevistar confidencialment i sense contrapartides amb familiars de les seves víctimes.

La proposta de Benjamin, doncs, d'amistat com a virtut cívica passaria, enfront de la d'Aristòtil, per radicalitzar la seva excepcionalitat i obrir-la al conflicte. Perquè només així pot esdevenir una forma de resistència, per un cantó, contra la ferotge reducció de les relacions humanes a estereotips preparats per al seu consum ràpid i, per un altre, enfront de la lògica autogenerativa del conflicte en la política.

Segur que la identificació d'aquesta excepcionalitat com a *engany*, es fa difícil de pair, i més si tenim en compte exemples com els que deia a l'inici o com el de la mateixa representació clàssica de l'amistat que presenta una deessa amb el bust esquerre nu i amb el dit índex de la mà dreta assenyalant-lo com a símbol de la vinculació estreta entre sinceritat i amistat. Però, també, segur que estareu d'acord, benvolguts lectors, que si en un món com en el nostre quasi res banal o lliure de reflexió pot ser autèntic, encara menys l'amistat que, com s'ha vist, ha estat objecte des de l'inici de la filosofia d'un interès especial. Fins i tot, podríem dir que la filosofia neix de mà de l'amistat, si pensem que el diàleg socràtic no és altra cosa que una recerca de la veritat en el diàleg amistós, on la raó passa d'un a l'altre interlocutor quan, com diem en català, s'enraona. Perquè només entre amics, molt més que entre amants o adversaris, existeix l'autèntica disposició d'escoltar i ser convençuts per l'altre. Això sí, si en aquest *quasi res banal i sense reflexió pot ser autèntic*, cal incloure una excepció segura, hauríem de concedir als nostres joves d'avui i d'ahir que sí, que, a cops, cal cantar un rotund irreflexiu «Oh, estimats amics, don't stop me now...» i deixar-se menar sense resistència pel vell plaer de l'alegria sense explicació, encara que sigui per tornar, amb més forces i sense la pesantor del dogmatisme, a la reflexió tants cops opaca i esquiva de les qüestions que des dels grecs ens inquieten.