

David De los Reyes*

De la erótica platónica. Una interpretación

“...sexo es la raíz, el erotismo es el tallo y el amor la flor.
¿Y el fruto? Los frutos del amor son intangibles. Este es uno de los enigmas”
Octavio Paz, *La llama doble*.

Me pregunto quien inventó el corazón humano.
Dímelo y muéstrame el lugar donde lo ahorcaron.
Lawrence Durrell. *El Cuarteto de Alejandría: Justine*.

Resumen

Nuestro ensayo *La erótica platónica* busca ampliar la comprensión del concepto de Eros en Platón a partir del diálogo del Banquete. Buscamos presentar una visión genealógica sobre el origen, la aparición e importancia del concepto y su emoción sentimental en el contexto de la cultura griega en general y del mundo socrático, en lo particular, que nos presenta la visión platónica de la filosofía. A partir de los distintos personajes que conforman la obra, su autor nos va presentando distintas significaciones del eros o amor para cada uno de ellos. Podemos comprender la visión del significado del tema en cuestión desde las vertientes poética, pedagógica, médica, mítica, sexual y filosófica. Esta última desplegada en la postura de Sócrates al referir la importancia que tuvo una mujer, Diotima de Mantinea, en su formación y comprensión del hecho erótico, tanto para su vida como para su visión de la filosofía. Al final del diálogo notaremos una descripción algo desbordada que da el discípulo socrático, Alcibíades, de su maestro y llegamos a comprender que la filosofía es un ejercicio amoroso por el deseo (carencia) del saber en el hombre y que el filósofo, a diferencia del hombre sabio que no busca ningún saber porque ya lo posee, será un entusiasta y enamorado permanente de la filosofía por sentir que su ser requiere una permanente búsqueda del conocimiento de sí gracias al lema socrático del *conócete a ti mismo*.

Palabras clave: eros, amor, filosofía, deseo, poesía, educación, terapia, mitología.

*Universidad Central de Venezuela

Recibido 17 de febrero de 2011 - Arbitrado abril de 2011

Abstract

Our *Platonic Erotic* essay seeks to broaden the understanding of the concept of Eros in Plato's dialogue *Banquet*. We seek to present a genealogy of the origin, occurrence and importance of the concept and its sentimental emotion in the context of Greek culture in general and the Socratic world, in particular, that presents the Platonic view of philosophy. From the various characters that make up the work its author presents different meanings of Eros or love for each of them. We can understand the vision of the meaning of the subject matter from different perspectives: poetic, educational, medical, mythical, sexual and philosophical. The latter displayed in the position of Socrates in reference to the importance that a woman, Diotima of Mantinea, had in his training and understanding of the erotic fact, both for her life and her vision of philosophy. At the end of the dialogue there is a description -somewhat overwhelmed- of his teacher given by Alcibiades, the Socratic disciple. We then understand that philosophy is a loving exercise by desire of knowledge in man (lack of); thus the philosopher, unlike the wise man, who seeks no further knowledge because it already has it, will be an enthusiastic and permanent lover of philosophy since he feels that his being requires an ongoing search of self-knowledge by means of following the Socratic motto *know thyself*.

Keywords: Eros, Love, Philosophy, Desire, Poetry, Education, Therapy, Mythology.

I

Pareciera que el tema del amor no fuera importante para el desarrollo de la filosofía griega. Platón es el principal autor antiguo occidental que reflexiona desde la filosofía en torno al amor. Pensar que ha dejado de estar presente su filosofía en nuestras concepciones filosóficas y cotidianas respecto al sentimiento amoroso sería un exabrupto. Nada más la expresión *amor platónico* se ha vuelto de uso común para referirse al amor ideal, no consumado de forma carnal. Su influencia sobre la idea del alma incita aún a múltiples discusiones; sin ella la filosofía sobre *Eros* no tendría la importancia que ocupa en nuestra cotidianidad y quizás hubiera dado pie a otras formulaciones de las que no somos capaces de imaginar. Para Homero la idea del alma no es corpórea propiamente, las almas son sombras. La distinción entre alma y cuerpo no es platónica; aparece en ciertos filósofos anteriores, como Pitágoras y Empédocles. Pero con Platón se ancla en la mente de Occidente hasta nuestros días, es el fundador de nuestra filosofía del amor. *El tema del amor es inseparable de su filosofía* (Paz, 1993:37). Esta metáfora del alma y cuerpo se convirtió en uno de los ejes primordiales de su pensamiento que, para bien o para mal, nos lleva a retomarla en nuestro trabajo sobre la genealogía de la sexualidad. Como veremos, la concepción del alma regirá sus reflexiones en torno a *eros*, dando una perspectiva que hoy se encuentra alejada de nuestra conducta y del significado de la sexualidad. Podemos afirmar que su concepción está muy alejada de nuestra percepción de lo sexualidad y el amor pero, sin embargo, ella nos da para reflexionar sobre esa condición humana en nuestro presente. Para ciertas perspectivas, se pudiera decir que, más que hablar de una filosofía del amor platónico, pudiéramos hablar de una sublimación erótica de la sexualidad a través de la filosofía, según la propuesta de Platón.

El tema de *Eros* aparece en tres de sus diálogos: *Lisis*, *El Banquete* y *el Fedro*. Pero es en el *Banquete* donde se desarrolla todo un horizonte intelectual que abre una amplia perspectiva cultural del amor, tema que no pasa indiferente para la tradición socrática. *Eros* es presentado entremezclándolo con reflexiones sobre la belleza, el cuerpo y el alma, la salud, la educación, la procreación, el origen, junto con la teoría de las ideas, y la relación amorosa que debe presentar la filosofía con un conocimiento erotizado, en tanto *búsqueda*

del saber. El diálogo tiene la intención de establecer una similitud entre *Eros* y Sócrates. *El Banquete* plasmará su concepción, altamente difundida, de amor platónico, que muchas veces es mal comprendido o, tomada en parte o, a medias. *Eros* es el centro de este diálogo donde participan siete comensales y celebran el triunfo de Agatón, al ser premiado por su primera tragedia. En este elogio al amor, se nos muestran las opiniones y puntos de vista comunes de la época, además de la perspectiva socrática que puede ser, en parte, la de Platón.

En esta nueva propuesta para filosofar y examinar la vida erótica ateniense, Platón nos coloca como expositores a Fedro, Pausanias, Erixímaco, Aristófanes, Sócrates (además de éste hacer una alusión a la sacerdotisa Diotima de Mantinea, quien aparentemente lo instruye sobre *eros*), y el homenajead Agaton, terminando el diálogo con la llegada de Alcibíades, especie de personaje tragicómico, presente en completa ebriedad, que nos da un elogio y estampa *amorosa* de Sócrates, quien representa, ante los ojos de este político, los rasgos esenciales del propio *Eros*, presentándolo como un filósofo del *eros*, pero de un *eros apolíneo*.

La introducción al tema no se da de manera inmediata. Platón buscó un narrador externo al momento del Banquete, Apolodoro. El relato se inicia por la solicitud de un *amigo*, interesado en *Eros* y quiere saber sobre qué se dialogó ese día; para la fecha ya habían transcurrido unos diez años del afortunado y divertido encuentro filosófico. Apolodoro dirá que a él se lo relató Aristodemo, que estuvo presente y que si bien no estaba invitado directamente, gracias a un encuentro fortuito con Sócrates en el camino, solicitando que lo acompañe, asiste al histórico encuentro.

El tema erótico irá apareciendo como en una especie de cajas chinas: un tema remite al otro. Cada participante nos da una idea de cómo se pensaba, se opinaba, se practicaba, se sentía, se representaba y originaba lo erótico en la Grecia antigua.

En este homenaje a Agatón se hablará y elogiará extensamente del amor. Se mostrará como uno de los dioses más antiguos (Fedro) y conoceremos su esencia, su significado para los seres vivos, sus obras, la idea de que todo *Eros* es *Eros* de algo que se desea, lo que pensamos qué es amor; la emoción del *Eros* siempre arrastra una carencia y deseamos lo que no poseemos en el momento presente. Por otra parte se nos presentará que el amor es deseo de lo bello y no de lo feo. Y se refiere lo que es el amor en sí mismo, el

Eros no es lo bello y bueno por sí, sino un aspirar a obtener esos valores humanos. *Eros*, también será cuestionado como Dios, pues estos son perfectos y no muestran carencias. *Eros* más que un dios es un *daimon*, un genio –en el sentido griego; un ser que participa de la inmortalidad y la mortalidad. *Eros* no será bello ni feo, es un **intermediario** (*ti metaxy*; 201e/ 202a-b), está entre ambas cualidades, como también entre lo humano y lo divino, lo inmortal y lo mortal, y entre el saber y la ignorancia. Es un *daimon* que sirve de enlace para el hombre griego del momento: establece la comunicación con lo celestial; llena el vacío de la vida contribuyendo a obtener la unidad del todo de la existencia (202e/ 203b).

El diálogo imaginario entre Sócrates y Diotima nos narra el tradicional origen de *Eros*. Se asienta en la interpretación obtenida de Hesíodo. El nacimiento de *Eros* es debido a Penia (la pobreza) y Poros (el poder de obtener lo que se quiere; la riqueza), quienes se encuentran en un festín olímpico que celebra el nacimiento de Afrodita (¡otra celebración!). Por ser hijo de Penia, *Eros* es carente e indigente, no es bello, es desaliñado, rudo y sin hogar. Por ser hijo de Poros, en cambio, es viril y acometedor, poseerá la capacidad de perseguir sin descanso, con astucia e inventiva lo que desea y, en su caso, lo bello y lo bueno. Por esta doble condición su aspecto y ánimo será cambiante, puede presentarse vivaz y acucioso como triste y muriéndose, para luego renacer otra vez. *Eros* se encuentra en un punto medio entre la sabiduría y la ignorancia. Sus incontables recursos son rápidamente adquiridos como vilipendiados.

El atributo de *mediador* caracterizará igualmente al filósofo, por ser un individuo que se encuentra en una situación intermedia entre el saber y la ignorancia. Platón advierte (204^a) que ningún dios se presta a la filosofía, pues no desea llegar a ser sabio, lo es. Y en esto también incurren los ignorantes, que tampoco la buscan, teniendo la presunción de que se sienten y son bellos, buenos y prudentes; he ahí la ignorancia presente en ellos.

Sólo seres intermedios entre los dioses (sumo saber) y los hombres comunes (ignorantes) son los que se prestan a filosofar y uno de ellos es *Eros*. Esta concepción parte del cuerpo físico para alcanzar las cimas del saber filosófico. El amor es tendencia, deseo, anhelo de la posesión perpetua de lo bueno, el objeto del amor es alcanzar lo bueno pero en la medida que nos apropiamos y lo poseemos en nosotros. No es posesión transitoria sino permanente. Esta condición la engendra el amor y aquel que ha sido tocado, *herido*, por él: ansia de lo bueno.

Otro de los aspectos del amor es el afán de engendrar, de crear belleza tanto por el cuerpo como por el alma. Toda creación debe contener y realizar lo bello pues en ello hay algo de divino; para esta perspectiva, entre lo divino y lo feo sólo puede haber discordia; entre lo bello y lo divino hay armonía. Y esto se prodiga al argumentar que gracias a la perpetua procreación y fecundidad nos encontramos con un principio de inmortalidad en los seres mortales, como es el caso del hombre.

En nosotros habita, según Platón, una búsqueda perpetua de belleza e inmortalidad que se da cita en nuestras creaciones y en nuestra procreación. Lo inmortal (principio universal) se nos presenta como lo bueno y lo bello que, debido al deseo *erótico*, se presenta en los seres mortales como el hombre. Gracias a este *daimon* de *Eros* es que podemos entrelazar nuestra finitud con un principio infinito de perpetuidad y armonía. Se nos da como un principio necesario a toda vida humana.

El principio de la experiencia erótica física y *corporal* se presenta sólo al inicio de la propuesta socrática, es solo un paso a instancias más elevadas del amor, como veremos posteriormente. Del deseo de procreación y del placer sexual pasaremos al deseo de gloria imperecedera, que para el griego viene a constituirse en una fecundidad del alma y que le proporciona la opción de una vida virtuosa. Esta creatividad del alma es superior al de los cuerpos. Está representada en las obras del pensamiento, en las acciones heroicas, en los poetas como Homero y Hesíodo, en inventores, en los legisladores (cuyas virtudes supremas son la prudencia y la justicia: *sofrosyne kai dikaiosyne*).

Las almas bellas atraen a otra de igual condición –más que los bellos cuerpos–, desarrollando el afecto erótico una *paideia* formativa. Estos hijos que han sido formados más por el alma que por la posesión del cuerpo son los hijos que contribuyen más a la inmortalidad que los que se conformaron con el apremio de la carne.

El amor tiene sus propias vías de acceso y grados en la filosofía platónica. Podemos notar que en una primera instancia no se niega el *Eros* guiado y focalizado hacia la obtención y admiración de la belleza corporal. Primeramente se nos da en el amor por admirar un cuerpo bello particular y luego en la búsqueda de la belleza corpórea en general. De aquí, por medio de la reflexión y el conocimiento de lo erótico, esta formación, –para la obtención permanente de lo erótico–, nos conducirá a la búsqueda de la belleza de las almas, es decir, una belleza de la virtud, de lo moral, de la acción heroica. Por penúltima

estación Eros nos debe guiar hacia el amor por el conocimiento, con lo que alcanzamos al ideal del filósofo y el desapego y servidumbre de los seres humanos concretos. El último grado del conocimiento erótico lo constituye la obtención de lo bello en sí, que es lo que encuentra en tanto apariencia y experiencia de *Eros* superada, quien ha recorrido los grados anteriores de este saber en sí. Es la revelación de algo maravilloso (*thaumastón*), respecto al que se ordenan todos los grados anteriores. Esta es la Idea misma de lo bello (210a-e). Nos encontramos con la aptitud filosófica netamente platónica. La belleza está adscrita a la misma concepción de la inmortalidad del alma. Esta idea de la belleza en sí es eterna e inengendrada, ni disminuye ni aumenta. Es una belleza para siempre, no temporal o contingente. No puede representarse mediante una forma concreta, por ejemplo, por medio de un rostro o teniendo manos bellas, o con cualquier otro tipo de atributo corporal, tampoco por un *logos* o razón, ciencia o *episteme*, ni existiendo en algún ser existente, o en el cielo, o en cualquier otro lugar. Es la experiencia espiritual de experimentarla, vivirla en sí y por sí misma en uno mismo. Experimentar la belleza como esencia en sí misma (autó monoeides aei; 211a-b) y en sí mismo de la que parten, en esta concepción idealista esencialista, el resto de las cosas bellas.

Esta concepción de belleza la debe alcanzar en vida el filósofo, integrándola, en su propia experiencia de lo verdadero. Es lo que podemos interpretar del discurso *erótico* de Alcibíades al ofrecer la estampa de Sócrates al final del diálogo. El filósofo es, como *Eros*, un ser intermedio, un *metaxy*, entre lo físico y lo *metafísico*. Esta concepción de *Eros* retira el cuerpo como fin del amor y nos la muestra como un impulso ascensional que tiene a término la contemplación del mundo de las ideas. *Eros*, se prende del cuerpo en un primer momento, como experiencia iniciática en tanto necesidad vital de belleza y creación; luego, en el proseguir de nuestra experiencia erótica, la reflexión platónico-filosófica nos lleva a darle una existencia superior a través de la belleza del alma. La fuerza de *Eros* reúne al filósofo con el Ser, el Bien y la Belleza. Los misterios de *Eros* parecieran que presentan todo un halo religioso al emparentarla con la metafísica de lo divino, lo cual será el punto de arranque de toda la deformación del cristianismo en su concepción del amor *celeste* dentro de su monoteísmo.

II

El diálogo se inicia con la figura de Apolodoro, amante de la filosofía, y será el intermediario entre la realidad literaria y la ficción de la memoria, lo cual es, tanto en la literatura como la filosofía, una doble ficción. A Apolodoro un amigo le pregunta, al subir a la ciudad, sobre la reunión que hubo en casa de Agatón, donde asistieron un grupo de amigos –y entre ellos Sócrates–, al banquete en honor al premio obtenido como creador de tragedias. Evento donde se expresaron una serie de discursos en torno a *Eros*. El hecho se lo había relatado su amigo Aristodemo, quien asistió, y era el enamorado predilecto para el momento de Sócrates. La narración transcurre durante el camino que hace Apolodoro con su amigo a la ciudad.

1.- Apolodoro y la filosofía. Este personaje nos da la opinión que tiene de la filosofía (173c). Se regocija y saca provecho sólo con hablar o escuchar de ella. Y siente repulsión al escuchar otras conversaciones donde sólo se trata de los temas de los hombres ricos, es decir, de negocios. Esas conversaciones le producen hastío y nace en él un sentimiento de compasión hacia estos hombres pues creen hacer algo de provecho sin realmente hacer nada para su propio ser. Sabe que estos comerciantes *opinan* que él es un desdichado, pero él si está *seguro* que ellos sí lo son¹.

Apolodoro es un personaje que permanentemente se maldice y se niega a sí mismo. Por ello lo llaman *maníaco*. Habla mal de sí y de todo el mundo menos de Sócrates, su ídolo filosófico, que considera que es el único en haber encontrado la verdadera felicidad.

Su relato del *Banquete* lo remite al encuentro casual entre Sócrates y Aristodemo. Este descalzo y Sócrates, que siempre así estaba, se encontraba, para la ocasión, con sandalias puestas, recién lavado y acicalado para ir bello al encuentro de un hombre bello: Agatón. El maestro le invita a que lo acompañe. Al llegar al lugar, Aristodemo entra y es convidado por el dueño de la casa, mientras que Sócrates se queda afuera, cerca del portón vecino, en una actitud contemplativa y meditativa. Los otros invitados preguntan por qué no pasa. El joven amigo explica a los presentes que es una costumbre del filósofo entrar en

¹ Es la misma condición que la de su maestro Sócrates. En la *Apología* (36b) encontramos el mismo eco de esta condición filosófica. Sus palabras: “*No me preocupa en absoluto lo que suele preocupar al común de la gente: asuntos de negocios, administración de bienes, cargos importantes, éxitos oratorios en público, magistraturas, coaliciones o facciones políticas. No me siento que me concierna este camino...sino aquel otro... (que me convierta, n.del a.) en alguien lo más excelente y razonable posible*”.

esos estados meditativos, sin moverse del sitio y quedando como separado del mundo. Situación que hay que dejarlo en paz, hasta que él mismo salga cuando quiera de ello. Era una costumbre socrática meditar de esta manera. El trance ocurría al atravesar su pensamiento un problema que no lograba resolver inmediatamente².

Al salir del estado meditativo y entrar a la mitad del banquete, es invitado a sentarse al lado del agasajado, Agatón, quien dice que se aproxime para así disfrutar de *ese sabio pensamiento que se le presentó en el portal. Y que salta a la vista que dio con él y lo tiene en sí. En caso contrario no se hubiera movido de allí* (176a).

2.- Banquete griego; un ritual por la amistad. Todo banquete (*symposia*) ateniense, como el presentado en esta obra platónica, constaba de dos partes. Había un ritual establecido de antemano. Lo primero era el *deipnon* o *syndeienon*, la **comida**. Para ello los invitados se lavaban los pies y manos pues comían reclinados en lechos.

A continuación de los manjares se pasaba al segundo momento, el *pótos* o *sympotos*, el de la bebida en común. En esta parte del evento los amigos comparten las libaciones de vino y al ser animados por éste, pronuncian discursos, se cantaba o se hacía una divertida sobremesa en función del programa prefijado por el presidente del banquete (*symposiarchos*). Este tenía también la potestad de la medida de vino a mezclar con agua en la cratera. Antes del *sympotos* se limpia y ordena el cuarto, se retiran las mesas y se hace una primera toma de vino puro, para cambiar los ánimos en honor a Dionisos, además de entonar un *pean* (himno) a Apolo.

Estas reuniones terminaban, por lo general, en una orgía, aunque el *banquete platónico* se desviará a unos fines filosóficos por la ocasión, al tratar el tema del amor de forma elevada.

Este modelo de encuentro filosófico fue usado en la literatura por distintos autores además de Platón. Entre ellos están Jenofonte y Plutarco (*Charlas de mesa - Simposiaca*), Ateneo (*Banquete de los eruditos - Deipnosofistas*) se prolongó hasta el siglo VI d.C. por el

² Este tipo de meditaciones intempestivas socráticas en el medio de una situación van a ser recurrentes y una forma de reflexionar del filósofo. Alcibíades, como veremos, cuando al final del diálogo hace el elogio de su maestro, nos relata distintos momentos de Sócrates en que entra en este trance, como lo fue cuando estuviera en la expedición militar de Potidea.

obispo Metodio de Olimpo, que toma este modelo literario para escribir un *Symposium* o *Tratado de las diez vírgenes o de la castidad*, muy próximo al sentido e interpretación cristiana del concepto del amor platónico (cit. en: Platón 1972: 566s: ver nota 16).

3.- El Banquete platónico. El banquete platónico, como señalamos, es una excepción a la regla. Debido a la celebración del premio recibido por Agatón el día anterior y por la condición en que se encuentran todos los invitados, deciden no beber, limitándose a tomar cada quien el vino que considere oportuno, sin imposición ni medidas preestablecidas por el *simposiarchos*, que aparentemente es Erixímaco. E igualmente se pide que no se toque música (flauta), lo cual era lo acostumbrado. Y finalmente se exige a los invitados toda la atención a los discursos sobre el amor.

Se comienza sobre el tema reclamando el abandono de los poetas hacia Eros; no le componen, como a los otros dioses, himnos y peanes en su honor. Nadie lo ha alabado de una manera digna. Son observaciones de Fedro. Por ello se exigió que la reunión fuera un tributo en alabanza al dios del amor y expuesta su concepción por cada uno de los presentes.

Los discursos en torno a *Eros* se acometen en una cerrada sucesión, de izquierda a derecha, en el orden que están los invitados sentados. El turno de cada uno queda así: Fedro, Pausanías, Erixínaco, Aristófanes, Agatón, Sócrates (Diotima de Mantinea) y Alcibíades, que llegará al final de los discursos escuchados³.

III

Discursos sobre Eros-

1.- Fedro o el eros en la literatura. Inicia el discurso sobre el amor. Comienza afirmando que *Eros* es un dios grande y admirable entre los hombres gracias a su origen y lo considera uno de los más antiguos. Es un dios, aparentemente, sin padres y ningún poeta

³ Las páginas de cada uno de estos personajes en la notación clásica de las obras de Platón quedan así: Fedro: 178c a 179e. Pausanias: 179e a 184b. Erixímaco: 184b a 187c. Aristófanes: 188e a 193c. Agatón: 194e a 197d. Sócrates (junto a Diotima de Mantinea): 197d a 212a. Alcibíades 212^a a 222c. (según la versión de las obras de Platón utilizada aquí).

lo menciona. Retoma las palabras de Hesíodo (*Teogonía*, v, 116ss)⁴ donde afirma que en primer lugar existió Caos y luego la Tierra, *de amplio seno, sede siempre firme de todas las cosas y el amor*.

Este discurso presenta una aproximación literaria a *Eros*. Fedro, amante de los oradores y del arte de escribir, presenta varias ideas sobre el tema. Afirma que *Eros* es un dios antiguo y causa de bienes mayores en los individuos. Esta versión se ajusta a Hesíodo y Acusilao, para ellos es hijo de Caos y Gea. Los bienes que prodiga es otorgar al amante merecedor un joven amado. *Eros* guía nuestras vidas en la medida que queramos vivir de manera bella. Este inspirador de lo bello está por encima de nuestros parientes, de los honores, de las riquezas o cualquier otra cosa que le antepongan (178c). La *motivación* infundida en nosotros debemos buscarla en sus resultados, no en la causa, sino en el efecto. Lo deshonoroso puede hacer gala al ser infiel al amado, causando dolor y sufrimiento. La finalidad de este *dios*, según Fedro, es inspirar a los hombres querer vivir bellamente.

Según sus palabras, no hay mayor bien para un joven adolescente que tener un amante virtuoso, o para un amante tener un amado⁵. El amor es norma de vida presente en todos los hombres que intenten vivir honestamente. Tiene un componente moral, lo bello también debe procurar lo bueno. El amor está por encima de cualquier valor mundano: dinero, fama, honores, filiación familiar; ninguna de ellas inculca en el ánimo lo que hace este sentimiento amoroso. Esto lo refiere al hablar de la ciudad ideal.

La propuesta de la significación de los efectos de *Eros* en lo social es expresada al poner la idea de la excelencia para una ciudad que estuviese compuesta de amantes y amados. Su gobierno sería perfecto, alejando a los ciudadanos de lo deshonoroso, emulan vivir en la práctica del honor y la virtud.

Otro de sus ejemplos de la virtud que despierta en los hombres *Eros* está en la propuesta, muy griega, de pensar un ejército compuesto por soldados amantes y amados: la razón es que al combatir juntos tendrían mayor valor para vencer al enemigo. En esto prodiga la pena de amor que causaría en el soldado al ser visto como cobarde, abandonando

⁴ El párrafo completo dice así: *En primer lugar existió el Caos. Después Gea, (Tierra), la de amplio pecho, sede siempre segura de todos los Inmortales que habitan la nevada cumbre del Olimpo. [En el fondo de la tierra de anchos caminos existió el tenebroso Tártaro.] Por último, Eros, amor, el más hermoso entre los dioses inmortales, que afloja los miembros y cautiva de todos los dioses y todos los hombres el corazón y la sensata voluntad en sus pechos. En Teogonía, 117-132, (Hesíodo: 1990:76).*

⁵ Los usos masculinos griegos de los géneros en *amante virtuoso* y *amado* no son casuales, pues estaba bien aceptada la homosexualidad como situación normal en el mundo griego.

su puesto o arrojando sus armas y ser rechazado por su amado. Una milicia homosexual no es dañina para la guerra sino todo lo contrario, según las palabras de Fedro (179a). Tampoco los amantes se separarían o abandonarían el uno al otro, gracias a que *Eros* les inspira valor.

Eros, en los amantes, además del afecto y la dependencia pasional y sexual, infunde un instinto vital que lleva a irrumpir como *defensa de la vida*. Este planteamiento surge por las emociones que se originan de los efectos de esta sensibilidad *erótica*. Pareciera cierta la afirmación de este personaje que proclama el siguiente corolario: sólo los que aman están dispuestos a morir por el otro, y eso indistintamente del género masculino o femenino (179b). El amor infundado por *Eros* es tan fuerte y da tanta osadía y valentía que arrojararse para salvar al amado estaría en el alma de quienes aman de manera total. *Si hubiera algún medio de que llegara a existir una ciudad o un ejército compuesto de amantes y de amados, de ningún modo podrían administrar mejor su patria que absteniéndose, como harían, de toda acción deshonrosa y emulándose mutuamente en el honor* (178c). El amor inspira honor, valentía, ímpetu, coraje, sacrificio en el campo de batalla al amante para no defraudar a su amado; valentía que pareciera brotar por el carácter de sí mismo, pero es lo amoroso lo que guía ese impulso osado.

Nos ofrece varios ejemplos mitológicos. Primero la leyenda de *Alcestis*, hija de Pelias, que estuvo dispuesta a morir, por el amor a su marido Admetus. Esta acción maravilla a los dioses y la premian haciendo regresar del Hades a su alma, algo poco común concedido a los hombres. La concepción de los dioses para los griegos muestra estima, por encima de todo, a la abnegación y la virtud en el amor.

Otro caso es el de Aquiles (hijo de Tetis), y Patroclo, donde el primero prefirió morir, por el amor a su amante Patroclo, al vengar su muerte con la de Héctor. Sabía, por los presagios de su madre, que este enfrentamiento causaría su muerte; haciendo lo contrario, podría regresar a su casa, terminando sus días en la vejez. Ante el augurio prefiere seguir al amado en la muerte. Aquiles quería morir valientemente por –y para seguir a– Patroclo. Por ello, los dioses lo premian enviándolo a la Isla de los Bienaventurados, pues aunque admiran por sí esta acción, la admiran aún más cuando es el amado y no el amante, el que sacrifica y da su vida para resarcir y vengar la muerte del amante: *recompensan más cuando es el amado quien demuestra su afecto por el amante*

que cuando lo hace el amante por el amado, ya que el amante es algo más divino que el amado, puesto está poseído por la divinidad (de eros) (179c).

Fedro no explica las implicaciones y las consecuencias que este tipo de acciones heroicas *eróticas* contraen. En el fondo, esta idea de morir por el amado no es común. En realidad estos actos se realizan por creer esperar la gloria o fama de héroe al realizarlos, por más nada.

Hay que advertir la sutileza de observación dada por Fedro de la relación entre Aquiles y Patroclo. Aquiles, que era más bello y más joven, era el amado de Patroclo y éste su amante. Es por lo que los dioses se extrañaron de este gesto al manifestar tal amor por el amado hacia el amante pues, por lo general, el amor de los amados por los amantes es menos intenso. Es por lo que es enviado Aquiles, como dijimos, a la Isla de los Bienaventurados. *Eros* inspira actos éticos, buenos, además de dar el sentido de lo bello.

Fedro termina afirmando que *Eros* no solo es el dios más antiguo y el que posee mayor dignidad, si no el más eficaz para que los hombres, vivos o muertos, consigan virtud y felicidad. Aquí comienza a aparecer la idea de *Eros* como provocador y conformador de la felicidad humana, premisa que encontraremos más adelante.

Posteriormente encontraremos que Sócrates (180b) al comentar la tesis de Agatón, afirma igual que el amante es más divino que el amado, pues está inspirado por un dios (*Eros*). El amado termina siendo una imagen o reflejo del *Eros* del amante. La explicación de esta diferencia, la da Platón al advertir que el amante sigue amando al pasar el tiempo (ama filosóficamente), y al encontrarse con el amado en algún lugar público, surge el flujo del amor en el cuerpo y el alma de aquel, lanzándose hacia el amante. Pero su imagen primero lo penetra y luego, por ese flujo de la pasión, se derrama en el otro. Este flujo de amor es el ansia de belleza que despierta esa vibración en el pecho, que penetra por medio de los ojos. Es la imagen del cuerpo bello del amado. Por la mirada se llega hasta el alma, irrigando de amor al amado. El amado ama, pero no sabe qué. No sabe por qué, no puede explicarlo, no sabe qué le sucede, y ese contagio se vuelve una enfermedad ocular y no acierta a explicar su causa, al verse a sí mismo como amado en tanto espejo de la imagen-representación que ha construido él. Sólo al estar presente el amado se acaban los sufrimientos para el amante y puede colmar su deseo de *verlo*. De la misma manera cuando está ausente, que lo desea y es deseado, pues tiene en sí una imagen de *eso* que es sólo un

reflejo del Eros, más no del cuerpo, espacio donde puede realizar la satisfacción del deseo por el amado. Esto termina siendo sólo amistad. (255b-e).

2.- Pausanías o el eros en tanto homosexualidad sublimada. Es amante de Agatón y el orador siguiente a Fedro. Hace un discurso entorno a la exaltación del amor homosexual sublimado en tanto búsqueda del alma bella.

Si Fedro habla de un solo *Eros*, Pausanías lo niega, advierte que hay dos y por tanto se debe saber cuál adorar. Este invitado elogia la homosexualidad formadora de virtud, es decir, la pederastia con fines pedagógicos y morales⁶. Veámoslo.

Desea corregir la apreciación de Fedro y refiere cual es el correcto *Eros* a seguir. Comienza señalando que no hay Afrodita sin *Eros*⁷ y establece que existen dos, y por tanto, habrá dos tipos de amor. La primera la encontramos en Hesíodo (*Teogonía* 117s) al declarar que nació al caer la sangre de un testículo de Urano al mar, quien fue herido por Cronos, dando origen a la diosa. De ahí su nombre: *Afrodite*, que refiere a la que emerge de la espuma del mar (*Aphros*), o según otras interpretaciones, como aquella que camina sobre la espuma del mar, motivo por lo cual, dice Pausanías, no tuvo madre.

La segunda Afrodita, es creada por un mito menos tardío, llamada *Pándemos*, es decir, la protectora de todos los demos (pueblos). Posteriormente se le da al nombre un sentido peyorativo, equivalente a *Pankoinos* (lo vulgar) y para la época de Platón es considerada esta diosa como la *Venus Meretrix*, patrona de las hetairas (especie de prostituta o dama de compañía con mayor gusto y formación cultural) y protectora del amor carnal, mientras que la primera siguió siendo el símbolo del amor puro y espiritual.

Pausanías refiere que la primera no tuvo madre y es hija de Urano (el Cielo), de quien adquiere su nombre, *Urania* (Celeste). La segunda diosa Afrodita es más joven, hija de Zeus con Dione, la cual termina siendo *Pandemo* (Vulgar). En esta observación de la genealogía divina de Afrodita podremos notar hacia qué lado inclinará la balanza del amor masculino del mundo griego por este invitado.

⁶ En la Grecia de los tiempos de Sócrates, el amor masculino perdura como recuerdo y supervivencia de la educación guerrera arcaica, en la cual el joven noble era formado en las virtudes aristocráticas, en el marco de una amistad viril puesta bajo la supervisión de un adulto. El vínculo maestro-discípulo surge en época sofística a partir del modelo de esta relación arcaica, que suele expresarse mediante una terminología erótica (Hadot: 2006:94).

⁷ *Eros* es el eterno compañero de Afrodita y nunca aparece sin él. *Eros* es el vehículo conductor presente en nuestra voluntad. Afrodita es la diosa a la que *Eros* está encadenado a ella por su belleza y por ser engendrado en el día de la celebración del nacimiento de la diosa.

Pausanías nos da los atributos que caracterizan a cada una de ellas. Comienza advirtiéndolo que ninguna acción, en efecto, en sí misma no es ni bella ni fea, como lo es comer, beber, disfrutar. Su significación se obtiene en cómo la realizamos, cómo es ejecutada. De ahí que sea referida a una u otra diosa; si se efectúa bien, resultará ser bella, en caso contrario, torpe. Y advierte que no todo amar ni todo Amor es bello ni digno de ser imitado, sino sólo el que impulse amar bellamente (181a).

La Afrodita Pandemos inspira, a sus ojos, un amor vulgar y es obra del azar. Amor de los hombres vulgares, sin sentido de belleza; es sólo descarga corporal, búsqueda de placer inmediato sexual. Son hombres bisexuales, que aman por igual a mujeres como a mancebos; aman más sus cuerpos que a sus almas; llegan a preferir individuos necios, torpes y brutos, pues de esta manera atenderán mejor la satisfacción de sus deseos sexuales, sin la preocupación que sus actos sean bellos o no. Buena parte del devenir amoroso que esta diosa depara a sus adoradores o practicantes de su tipo de amor, será indiferente a ser tomado por bueno o no. Pausanías tiene entre otras causas de tanta *vulgaridad* y gusto *bisexual*, el hecho de que esta diosa más joven nació por la unión de un macho y una hembra (Zeus-Dione).

El amor cambia al ser inspirado por *Urania*, diosa que deriva su nacimiento sin entremezclarse el principio de lo femenino. Sólo participa en su gestación el varón (la sangre de Urano), con lo cual la hace participe del amor de los mancebos. Esta diosa toma el realce para el orador, proponiendo un enfoque homo-erótico al inspirar no el amor carnal o sexual, sino el amor del alma en tanto bella. Urania, de mayor edad y exenta de intemperancia o amor carnal, es a la que se dirigen los hombres inspirados por este tipo de amor; sienten predilección lo que por naturaleza es más fuerte en ellos, condición que en el concepto de virtud (Arete) griega, da un mayor entendimiento y razón. Es un amor pederasta, propio de la etapa imberbe y del comienzo del entendimiento de los mancebos *formados*. Advierte este homófilo griego que, si pasan esa edad los inspirados por esta diosa celeste, los lleva a cometer relaciones con el amado durante toda la vida y a vivir en común con él, pero a costa de un engaño, por haberle tomado en el momento de la inexperiencia de la juventud. De esta manera puede suceder que el amante se burle y marche en pos de otro. Para evitar esto propone la necesidad de una ley o norma que prohíba amar a los muchachos para malgastar sus experiencias en maltratos inciertos tanto

para su alma como para su cuerpo. Esta normativa apunta a establecer una determinada élite por formación, donde los mejores para el gobierno arrastran una virilidad homosexual. Es una pederastia aceptada pero normada por la ley.

Ley que debe extenderse, de igual manera, a los enamorados *vulgares*. Pausanías es un corrector e instaurador de normas amorosas. No deja libre a las distintas expresiones de la sexualidad y los usos que hagan de los cuerpos, tanto los jóvenes como los amantes. Considera, bajo la inspiración del *eros* de *Urania*, no aceptar a enamorados seguidores de *Pandemos*, como tampoco enamorarse de *mujeres libres*, es decir de hetairas, pornoi o mujeres de vida licenciosa o de poco recato. Son relaciones que se establecen en función de los favores a recibidos por los amantes.

También acusa al tipo de amor que persiguen los tiranos en sus polis-estado para mantener un orden cerrado y en función de su poder. De los bárbaros afirma que era deshonroso la práctica de complacer a los amantes, además de practicar filosofía y la afición a los ejercicios corporales, ya que todo ello conduce a desarrollar sentimientos elevados, sólidas amistades, sociedades de gustos, reflexión personal, situaciones todas que son el producto del afecto amoroso entre los individuos, cosa que no es bien vista por las tiranías.

Da el caso del amor de Aristogitón y la amistad de Harmonio, célebres tiranicidas que dieron muerte en 514 a.C a los Pisistrátidas, Hippias e Hiparco, derribando su gobierno. Ambos fueron mártires por el Amor profesado entre ellos, rindiéndole Atenas culto especial. Aristogitón era el *erastés* (amante), y Harmodio el *erógenos* (amado), es por ello el *eros* del primero y la *filia* del segundo.

Este ejemplo nos muestra una situación política amorosa por parte de los gobernados. Complacerse los enamorados no es bueno para los gobiernos. Los gobernantes establecen un principio de maldad para tal satisfacción amorosa, en función del ejercicio del poder sobre los ciudadanos, todo ello por falta de hombría y sed de ambición en los gobernantes.

La norma que propone Pausanías está enraizada en la tradición ateniense que afirma que es *más bello amar a las claras que en secreto, y sobre todo el amar a los más nobles y mejores, aunque sean más feos (físicamente) que otros* (182d), (como es el caso del elogio de Alcibíades a Sócrates posterior). Esta posibilidad abierta de exhibir y mostrar el amor al

amado lleva a no tentar conquistas extravagantes, obteniendo por sus osados actos los mayores vituperios de la filosofía. Son los actos que surgen al querer obtener dinero o cargos importantes o de cualquier otra influencia, cometiendo actos similares de complacencia entre los amantes y a los amados, al imponer servidumbre, o pronunciar juramentos, entre otras cosas (ídem).

Atenas será una ciudad que tiene por norma bella no sólo el amar sino hacerse amigo de los enamorados. Estos tienen absoluta libertad de los dioses y de los hombres en la medida que se efectúa esta libertad amorosa de manera bella y dentro del decoro: *es cosa realizada de fea manera el complacer a un hombre vilmente; y de bella manera, en cambio, el ceder a un hombre de bien en buena forma. Y es hombre vil aquel enamorado vulgar, que ama más el cuerpo que al alma y que, además ni siquiera es constante, ya que está enamorado de una cosa que no es constante, pues tan pronto cesa la lozanía del cuerpo, del que precisamente está enamorado, se marcha en un vuelo, tras mancillar muchas palabras y promesas* (182d). Como notamos en el ambiente filosófico de esta cultura griega, hay un puritanismo hacia el amor corporal y una exaltación al enamoramiento por el alma del individuo. *El que está enamorado de un carácter virtuoso lo sigue estando a lo largo de toda su vida, ya que está inseparablemente fundido con una cosa estable* (ídem). Será un amor elevado, exento de engaños; aquel otro, vulgar, buscador del cuerpo, de la sexualidad, es un amor inestable, de una persona que no busca lo permanente en los afectos amorosos. Pareciera que se confundiera amor con sexualidad. Y, finalmente, es aceptado más el sentido del amor entre varones que entre sexos distintos. La *norma Pausanías* está en rehuir de este tipo de amor, al reconocer cuál tipo de amor pertenece al amante y cuál el amado. Un amor que trascienda en el tiempo, sin estar mediado por beneficios de dinero o de favores políticos. Cosas que hacen inestable al afecto de la relación, y de ellas tampoco nace una noble amistad.

La finalidad del amado debe complacer honrosamente al amante, es lo que debe perseguir toda relación amorosa para este orador. Sólo acepta un tipo de *esclavitud* amorosa, y es aquel que se hace esclava de la virtud. El amor entre los individuos debe mejorar su saber o cualquier otra debe ser, al menos, formadora de virtud; tal voluntaria servidumbre no es en absoluto deshonrosa, tampoco se debe a la adulación sino a los hechos experimentados entre el amante y el amado. Esta norma relativa al amor de los

mancebos y al amor a la sabiduría, y a toda forma de virtud, debe coincidir en una sola que reporte la obtención de la belleza que concede el amado al complacer al amante. Cuando coinciden en un mismo propósito el amado y el amante, al atender cada cual a su norma – una la de servir a los amados que se le entregan en todo servicio que sea justo hacer; el otro, en colaborar con lo que se hace sabio y bueno en lo que, a su vez, sea de justicia–, lleva que uno provea y muestre de sabiduría moral y otras virtudes; el otro en adquirir educación y saber en general, estableciendo que en esta unidad suceda que el amado ceda al amante por lo bello realizado en contribución de ambos en consecución de la norma amorosa.

Quien sede por dinero haría cualquier cosa y esto lo alejaría de la virtud y de la belleza; sería un amante vil, desprovisto de virtud, presto al engaño. Su discurso termina haciendo una alabanza sobre la belleza de los ciudadanos y de la ciudad. *Es este amor a la diosa celeste, que también es celeste y de mucho valor para la ciudad y para los ciudadanos en particular, ya que obliga tanto el amante como el amado, a tener un gran cuidado de sí mismo con relación a la virtud* (ídem). Los otros amores son vulgares, propios de la otra Afrodita. Lo sexual heterodoxo y corporal es desechado como realidad y condición bella dentro del mundo griego. Sus palabras hacen eco en las del personaje Baltasar del *Cuarteto de Alejandría* de L. Durrell (1976:99):

“Baltasar añadió con calma:
-Gracias a Dios he tenido la suerte de que el amor no me interesara demasiado.
Por lo menos los invertidos escapan a esa horrible lucha en que el uno se entrega al otro. Cuando un hombre se acuesta con otro hombre, saborea una experiencia y puede conservar en libertad, esa parcela del espíritu que se consagra Platón, a la jardinería o al cálculo diferencial...”

3.- Erixímaco o el eros en el arte de la medicina. Este médico toma el turno de Aristófanes, que padece un ataque de hipo. Su postura era la de un filósofo de la naturaleza que da su interpretación médica del amor.

Antes de referirse al tema, este médico aconseja a su amigo cómo quitarse el hipo. Le recomienda que contenga un rato la respiración y hacer gárgaras con agua. Receta rápida y eficaz, según su experiencia. Pero el método infalible será tomar algo muy suave, como una pluma de pájaro, y hacer cosquillas en la nariz y estornudar que, aunque sea violento el acto, el malestar pasará.

Comienzan sus palabras aceptando la doble visión de Pausanías sobre el amor, acotando que no la ha llevado a término acertadamente. El amor no existe sólo en el alma

de los hombres al ser atraídos por la belleza de los jóvenes. Esta condición hay que prolongarla a las demás cosas, como inclinación humana hacia otros objetos: *tanto de los cuerpos de los animales como en los productos de la tierra y, por decirlo así, en todos los seres* (186^a). Pide atención a esto, pues lo ha observado en su práctica del arte de la medicina. Eros extiende su poder más allá del amor humano y divino. Para Erixímaco la constitución física de los cuerpos contiene en sí ese doble amor. El estado sano y el estado enfermo del cuerpo, sabiendo que cada uno es distinto y diferente: *lo diferente es en lo diferente donde pone su amor y su deseo* (ídem). Así advierte que el amor se diferencia por colocarlo en un cuerpo sano o en uno enfermo. Al igual que Pausanías, afirma que el amor bello es el dirigido a complacer a los hombres buenos, y el vergonzoso a los intemperantes. Es bello para los cuerpos complacer las tendencias buenas y saludables de ellos, es lo apropiado para el arte de la medicina; ante las formas mórbidas y malas será intransigente. La medicina –y el médico– debe ser coherente en su acción.

Una cuidada y particular definición de lo qué es la medicina nos da acorde a su opinión y experiencia: es *el conocimiento de las tendencias amorosas del cuerpo con respecto a llenarse y vaciarse* (de deseo: *epithymia*), y quien sepa diagnosticar las tendencias del amor bello y el morboso estará mejor capacitado como médico. Se requiere conocer cuáles son los elementos inherentes al cuerpo que pueden llegar a ser capaces de amistad y de amarse mutuamente entre sí. Los más opuestos, o enemigos entre sí, son como lo frío y lo caliente, lo amargo con lo dulce, lo seco con lo húmedo, etc.

No duda establecer que la medicina se rige bajo *ese dios* en su totalidad; al igual ocurre con la agricultura y con la gimnasia. En la música es evidente, como lo afirma la frase de Heráclito: *pese a diferir en sí, concuerda consigo mismo, como la armonía del arco y la cuerda* (186^a). La armonía es una consonancia y la consonancia un acuerdo, pero un acuerdo que resulta de cosas discordantes, mientras sigan siendo discordantes no es posible que existan y lo que es discordante y no concuerda es imposible tomarlo como armonía. Además del sonido, pasa con el ritmo: lo rápido y lo lento, las cosas que antes discordaban ahora llegan a un acuerdo. Y esto mismo que se hace en la música lo encuentra en la medicina, al establecer que en el cuerpo los elementos deben permanecer en armonía y concordia entre sí. La música es la ciencia de las tendencias *amorosas* relativas a la

armonía (sonidos) y al ritmo (al tempo). Y cuando esto quiere hacerse presente en el hombre, hay que formarlo en función de una buena constitución armónica y rítmica de su ser y de su cuerpo, al igual de aquel que compone una buena melodía bajo un metro determinado, debe ser un buen artista.

El amor bello es el que procede de la diosa celeste, Urania; el de Polimnia o Pandemos es el vulgar; sin embargo, advierte que deberá *aplicar (se) prudentemente a quienes se recomiende, para recoger, llegado el caso, el placer que proporciona sin que dé origen a ningún exceso*. La medicina tendrá que tener una atenta práctica al usar los deseos en relación con los frutos del placer (el arte culinario está incluido), para que no se origine, por exceso, enfermedad. En toda actividad humana hay que vigilar la medida de uno y otro amor. Observa que hasta en los fenómenos naturales, como son las estaciones del año, están llenos de la presencia de ambos. Habrá momentos morigerados en relación a los contrarios: lo frío y lo caliente, lo seco y lo húmedo, recibiendo de ellos armonía y temperada mezcla, proveyendo salud a los hombres, a los animales y a las plantas, sin ocasionarles daño.

Es un amor que establece armonía y templanza, prodigando salud y prosperidad entre hombres y animales y plantas, sin ocasionar daño. Cosa contraria al Amor incontinente o vulgar, expresado en las relaciones de las estaciones del año, que destruye y daña a la naturaleza y al orden armonioso natural, causando epidemias, causantes de enfermedades tanto en animales como en las plantas. La naturaleza puede también dañar por exceso: *En cambio, cuando es el Amor incontinente el que predomina con relación a las estaciones del año, destruye y daña muchas cosas* (187c). Ejemplo de tales casos son las epidemias producidas por causas del exceso, y otras enfermedades diferentes que se harán presentes de igual manera. El amor es visto como una fuerza implícita en todo, que por su armonía o por sus excesos la naturaleza lo manifiesta en sus obras. El cosmos contiene un orden amoroso de correspondencias.

Hay un principio universal y natural del Amor, como podemos notar, expresado y expuesto por doquier. Donde, por el bien de ambos, lo amado y el amante no coinciden en realizar en conjunto su obra caen en la incontinencia, desarmonía amorosa, causando estragos en los hombres, en todos los organismos y en la naturaleza. El amor, visto así en tanto búsqueda del saber y de virtud, proporciona una estabilidad duradera y saludable; lo contrario es destrucción.

Erixímaco nos ofrece una imagen de la fuerza amorosa implícita en todos los entornos del universo: *Así, las escarchas, los granizos y el tizón de los granos se producen por recíproca preponderancia y desorden de tales tendencias amorosas, cuyo conocimiento en relación con las órbitas de los astros y de las estaciones del año se llama astronomía (hoy meteorología) (187c)*. Esto lo lleva hasta las prácticas de las artes adivinatorias, donde se establece una comunicación entre los dioses y los hombres, cuya finalidad no es otra que la vigilancia y la cura del Amor.

La *mántica*, tiene el cometido igual de vigilar y curar a los amantes. El arte adivinatorio es para los griegos el artesano de la amistad entre los dioses y los hombres, por el conocimiento en las tendencias amorosas humanas respecto a las relaciones que tienen un fin lícito y piadoso. El amor está implícito en el acto de leer los augurios del porvenir en los hombres, en restablecer el amor perdido, o cómo sanar del mal de amores o de la pérdida de *eros*. La adivinación es tomada como una terapia que tiene efectos curativos para quien acudía a ella en busca de dirección amorosa ante la pérdida de ese sentido vital afectivo.

El amor reúne en torno a él un poder universal. Según este orador, es un amor unido a la moderación y a la justicia, tanto el hombre como en los dioses. Es el dios que posee el don de proporcionar la *felicidad* completa, dando la posibilidad de poder establecer tratos y vínculos entre unos y otros, incluso hasta llegar a la amistad con los dioses, según la concepción religiosa griega. De esta manera termina la alabanza al Amor por Erixímaco.

4.- Aristófanes o el eros como ser andrógino. Este escritor de comedias hablará de manera distinta de *Eros*. Señala, primero, que los hombres no tienen muy cuenta el *poder* del amor. La ironía nutre sus palabras. Dice que si estuvieran concientes de ello tendría este dios los mayores templos y altares, los más solemnes ritos y sacrificios. Pero nada de eso se hace. Por lo cual, para distinguirse de Fedro que reclama a los poetas más entrega a *eros*, Aristófanes declara que en general los hombres no le dan la atención debida que tiene en sus vidas. *Eros* es el más filántropo de los dioses, por su calidad de aliado con los hombres y médico (curador) de males. Su cura provee la máxima felicidad al género humano. El discurso del comediante queda limitado al *poder de Eros*.

Comienza describiendo una muy particular argumentación mítica de la naturaleza humana y sus vicisitudes. La primitiva condición humana no tiene nada que ver con la que representa en su presente. Para explicar el misterio de la atracción universal que sienten unos por otros, acude al mito del andrógino natural: Advierte que anteriormente eran tres los géneros (sexuales) de los hombres, no dos: masculino y femenino. El tercero participa de esos dos. Aunque perdura como nombre, andrógino (hombre-mujer), prácticamente ha desaparecido; quedando sólo la palabra como oprobio. El andrógino despierta ciertas resonancias profundas, nos lleva a admitir que somos seres incompletos y nuestro impulso amoroso y sexual termina siendo una perpetua sed de *completud*.

Respecto a la forma del hombre igualmente era distinta. Cada individuo era en su totalidad redondo:

sus espaldas y sus costados formaban un círculo; tenía cuatro brazos, piernas en número igual al de los brazos, dos rostros sobre un cuello circular, semejantes en todo, y sobre estos dos rostros, una sola cabeza; además, cuatro orejas, dos órganos sexuales y todo el resto era tal como se puede uno figurar por esta descripción (188e).

Descripción tan fantástica como sorprendente, propia de un comediante pero inusual por toda la argumentación que ofrecerá a partir de ese hecho andrógino de la naturaleza humana.

Este humano *doble* caminaba erecto, hacia delante y hacia atrás, sólo que al querer ir con rapidez, a la manera de acróbata y gracias a sus ocho miembros, avanzaba dando vueltas sobre ellos a gran velocidad.

Los tres géneros tenían sus correspondencias con los astros. El macho era, en principio, descendiente del sol, la hembra, de la tierra, y el andrógino, de la luna, esto último por estar en medio de ambos cuerpos celestes, y servir a los dos como mediación.

Por esta analogía refiere que tomaban sus formas, por semejanzas a *sus progenitores*. Los describe como seres *terribles, por su vigor y fuerza*. Por su arrogancia atentaron contra los dioses, haciendo una escalada en el cielo para atacar a los dioses. Es por lo que idearán un castigo los dioses, pero se encuentran en un grave aprieto. Para no quedarse sin honores y sacrificios humanos los dioses, no pueden darles muerte y así extirpar su linaje, fulminándolos como a los titanes con un rayo; no los destruyeron pero podían consentir su insolencia. Zeus es quien concibió el castigo adecuado ¿Cuál? *Ahora mismo voy a cortarlos en dos a cada uno de ellos y así serán a la vez más débiles y más*

útiles para nosotros por haberse multiplicado su número. Quedamos así caminando con dos piernas y si seguiríamos insolentes a los dioses, Zeus prometía volvernos a dividir una vez más: *de suerte que anden en lo sucesivo en una sola pierna, saltando a la pata coja* (190b). Apolo quedó encomendado de mejorar el cuerpo de los humanos ante su nueva situación. Y una vez terminada esta disección celestial que separaba la doble naturaleza humana, quedamos errantes por el mundo, añorando cada parte a su propia mitad, esperando reunirse en algún momento con ella. Si lo hacían: *se rodeaban con sus brazos, se enlazaban entre sí, deseosos de unirse en una sola naturaleza, y morían de hambre y de inanición general, por no querer hacer nada los unos separados de los otros.* De suerte que siempre, por esta condición de añoranza amorosa –que hace abandonar toda relación con lo social y reducirse al espacio amoroso de los amados–, uno de los dos moría. El que quedaba vivo buscaba otro cuerpo que completase el género que carecía y, de esta manera, la vida transcurría en esa búsqueda del otro para llenar la carencia de sí.

Hay que advertir que Zeus se compadece de los miembros sexuales de los cuerpos, los cuales estaban hacia atrás y los colocó en el lugar que ahora ocupan. Esto lo hizo para facilitar la procreación, ya que cuando se abrazaran el macho y la hembra, tendría una doble finalidad el *abrazo* sexual, además del encuentro reconciliador de *eros* con el género faltante en cada uno de ellos. El *abrazo sexual* posibilita perpetuar la especie. El elogio del amor de Aristófanes tiene la peculiar condición de ser un sentimiento connatural a los hombres y, al reunir su antigua naturaleza, tratando de hacerse los dos un solo ser, venir a curar la carencia interna de la naturaleza humana. *Cada uno de nosotros, efectivamente, es una contraseña de hombre, como resultado del corte en dos de un solo ser, y presenta solo una cara como los lenguados. De ahí que busque siempre cada uno a su propia contraseña* (190c). Aquí contraseña es como una tablilla partida en dos que guardadas por dos individuos los unía por determinado vínculo.

De la condición antigua de la androginia parte las diferentes condiciones sexuales de los hombres. Los hombres que han surgido de esta doble corporalidad serán mujeriegos. Los adúlteros y las mujeres incontinentes sexualmente también parten de esta condición. Las mujeres que han sido cortadas en dos mujeres prestarán atención a las mujeres, y de ahí procedan a ser las llamadas *tribadas*.

La homosexualidad masculina esta presente en sus observaciones:

Por último, todos los que son de sección macho, persiguen a los machos, y mientras son muchachos, como lonchas de macho que son, aman a los varones y se complacen en acostarse y en enlazarse con ellos, estos son precisamente los mejores entre los niños y los adolescentes, porque son en realidad los más viriles por naturaleza. Algunos, en cambio, afirman que son unos desvergonzados.

En esta afirmación encontramos la aceptación viril de la homosexualidad. Son considerados más varoniles pues buscan a los de su propia condición genérica. Pero no deja de referir que también pueden llegar a ser los más promiscuos. A ello da en cara que no son sólo proclives a la desvergüenza sino que todo lo ejecutan por valentía, virilidad y hombría, por sentir predilección a lo semejante a ellos. Para el irónico y crítico Aristófanes éstos son los humanos más recomendables para la política por su condición de virilidad (habría que recordar que las mujeres no participaban para nada de las decisiones de la asamblea del gobierno de la ciudad). Se nos da una opinión completamente contraria a la que se tiene por *sensata* en nuestro mundo, donde la virilidad está en aquellos que persiguen a la mujer.

Observa que son individuos que no dejarán de casarse y tener hijos, pero lo harán sólo por obligación legal más que por condición sexual preferida. Pretenden la vida acompañado de mancebos, condición normal del hombre griego. El matrimonio es una obligación de propagación en especial de especie más que una elección *natural* de los hombres. La pederastia está aceptada como algo normal y justificada por esa creación fabulosa aristofénica de los seres dobles. Así, el hombre *viril* es proclive a hacerse pederasta, *amante de mancebos*, y *filerasta*, *amigo del amante*, *porque siente apego a lo que es connatural. Pero cuando se encuentra con aquella mitad de sí mismos, tanto el pederasta como cualquier otro tipo de amante, experimentan entonces una maravillosa sensación de amistad, de intimidad y de amor, que les deja fuera de sí, y no quieren, por decirlo así, separarse los unos de los otros ni siquiera un instante* (191e). Este tipo de *machos* no tienen razón ninguna para justificar el estar juntos con los mancebos, sólo siguen su instinto, su impulso sin preguntarse por qué, pasan la vida en mutua compañía. No tiene que ver en ello ningún placer afrodisíaco y que complazca uno a otro hasta el extremo de su exigencia sexual.

Esa unión tiene otra condición, se debe a que en el alma de cada uno de ellos contiene algo que no pueden decir ni nombrar, pero que llegan a adivinar, y *deja entender*

como en enigma (ídem). Este tipo de parejas siempre habrán deseado vivir juntos y fundirse con el amado y convertirse de dos seres en un solo ser. De aquí sale su definición de amor: amar es el deseo y la persecución de ser un todo a partir de dos seres. Lo cual es la finalidad de los cuerpos por lo contado en este mito, ya que habríamos sido divididos por la divinidad.

Al final da un consejo: los dioses son piadosos con todo, al esquivar tal temor y conseguir la satisfacción de nuestro anhelo consustancial, el cual, *es guía y caudillo de Eros*. Obrar distintamente es, en esta perspectiva, obrar contra los dioses.

La felicidad humana, tanto de mujeres como de hombres, se alcanza llevando el amor a su término de perfección, lo cual significa que su amado respectivo le corresponda, remontándonos a nuestra *antigua naturaleza doble*. Es lo que consigue un amado que por naturaleza coincida con la índole de cada uno.

Eros nos conduce a esa finalidad en nuestras vidas. Aristófanes incita a su alabanza, por el servicio que nos presta a nuestro sentimiento amoroso a fin de conducirnos a nosotros, haciendo nacer también las mayores esperanzas, y con la buena venia de los dioses, llegar a reintegrarnos a nuestra primitiva naturaleza doble. Es la cura del amor según Aristófanes: esa unión nos hace bienaventurados y felices. El amor que nos reintegra a nuestras primitivas naturalezas es la fuente de felicidad en vida. Así termina la alabanza a *eros* por parte de este afamado comediante.

5.- Agatón o eros en tanto virtud. Su discurso de alabanza al amor comienza con una observación. Señala que hasta el momento todos los que le han antecedido sólo han hablado de los beneficios y felicidad que aporta *Eros* a los hombres, mas no han alabado propiamente a ese *dios* (194e).

Pretende hablarnos de las cualidades que reúne en sí al haber otorgado con tales dones al hombre. Se propone exponer detalladamente cómo es y qué efectos produce el amor del cual se habla. Afirma que entre todos los dioses, por todo lo dicho y conocido, *Eros* es el más bienaventurado, siempre que no acarree la ira de los dioses. Agatón deja entrever algo que luego será refutado por Sócrates, al afirmar que es el dios más bello y el mejor.

Contrariando a Fedro, afirma que es el más joven de los dioses. Esto lo argumentó diciendo que siempre huye de la vejez, no se aproxima a ella. En la vejez no encontramos

amor. Su afirmación la toma al observar que siempre *Eros* está cerca de los jóvenes. Repite un viejo adagio: *lo semejante siempre se arrima a lo semejante*. En contra de Fedro, cree que es el más joven y no el más antiguo que Cronos y que Japeto.

Además de joven es un dios delicado. Se requiere el arte de un Homero para expresar esa *divina delicadeza*. Agatón recita los versos homéricos: *sus pies en verdad son delicados, pues no los aproxima al suelo, sino que sobre cabezas de hombres camina*. Es un dios aéreo. Camina, pasa, vive *sobre* y *en* la cabeza del hombre. Camina no sobre cosa dura, sino blanda: por la psique del hombre; en el alma de los dioses y en los hombres tiene su morada.

Joven, delicado y flexible de forma, será otra de las cualidades que le agregue. Si fuera rígido no sería capaz de replegar todas sus partes y pasar inadvertido a través de las almas, al penetrarlas primero y luego salir. Respecto a la forma proclama a la simetría como excelencia. Encuentra que está en contra la deformidad, con la que *existe una mutua guerra* (194e). Será la belleza de su rostro el que indica su modo de vivir del dios entre flores, *porque lo que no está en flor o está marchito, bien sea cuerpo o alma o cualquier otra cosa, no reside el Amor, más donde haya lugar florido y perfumado, allí aposenta su sede y permanece* (ídem).

Luego nos habla de la virtud del Amor. Comienza definiéndolo por medio de lo que no es. Su virtud principal es no cometer injusticia ni contra los dioses ni contra los hombres, como tampoco la recibe de ellos. No es violento y no la padece. En su obrar no está presente la violencia, pues todo el mundo sirve al amor de buen grado. Y participa de la mayor templanza, que es condición de dominio de los placeres y de los deseos, y no hay placer más fuerte que el Amor. Cualquier otro placer es dominado por él. Es por lo que de estos placeres y apetitos, el Amor tendrá la mayor templanza. Como todos lo buscan, el que domina siempre es superior al dominado, prevaleciendo hasta en el más valiente. Es un dios poeta; pues a quien toque lo convierte en tal. Es excelente poeta en toda clase de creaciones. En él reside la creación de los seres vivos en su totalidad, por tanto es uno de los grandes creadores y, por ende, artista. Gracias al amor que propaga nacen y se producen todos los seres.

Respecto a la práctica de las artes quien lo tiene termina famoso e ilustre; lo contrario en aquel que este *dios* no toque. Ejemplos: Apolo descubrió bajo su guía el arte de

disparar el arco, la medicina y el arte adivinatorio; las Musas en relación a las artes musicales y así Hefesto (la forja), Atenea (al arte de tejer) y Zeus (gobernar a dioses y hombres). Y gracias al amor se han conseguido las cosas más bellas, seguido de toda clase de bienes.

Para Agatón el amor termina siendo bello y excelente en sí, causante de todas las cosas semejantes a esas dos condiciones de él cuando toca al hombre en su hacer. También nos vacía de la hostilidad y nos llena de familiaridad, como la que sucede en el *banquete* en el que participan estos personajes. Nos da mansedumbre y nos quita rudeza. Benevolencia y retira la maldad. Nos ofrece bondad y nos hace benignos. Nos hace envidiar a quien lo posee sino lo poseemos nosotros. Padre del lujo, de la molicie, de la delicadeza, de las gracias, del deseo, de la añoranza. Es piloto en la fatiga, en el temor, en el deseo, en el discurso. Buen compañero de armas y salvador de todos. Y debe ser cantado en todas las odas, elevando himnos en su honor por todos los hombres.

Estas son sus últimas palabras respecto en su alabanza a *eros*. Pero da una afirmación muy particular es: *un discurso que, en la medida de mis fuerzas, tiene en parte de broma y parte de comedia gravedad*. Es un discurso del que sabemos que en él encontramos elementos de seriedad como de cierta superficialidad. Sócrates se beneficiará de ello, al presentar una postura contrastante, gracias a la introducción de la voz de la sacerdotisa Diotima de Mantinea.

6.- Sócrates o eros en tanto carencia. Inicia su alabanza con una serie de negaciones y disculpas a su persona por considerarse nada perito en el tema a tratar. Llevado por su ignorancia creía que sabía del tema pero al escuchar a sus predecesores sintió que era una gran presunción de su parte afirmar saber algo sobre el amor. Como siempre, Sócrates nos dirá que realmente sabe que no sabe. Aclara que lo que pareciera exigir el encuentro es un encomio del amor y por ello se habló de una manera bella sobre ello pero que deja realmente qué dudar respecto al tema en cuestión. Y como *fue la lengua y no la mente la que prometió* en todos los otros invitados, el no hará ningún encomio o alabanza. Tratará de decir su verdad, a su manera, sin contraponerse a lo ya dicho para no incurrir *en ridículo*.

Los demás compañeros del diálogo le conminaron a hablar como creyese conveniente. Comienza haciendo uso de la mayéutica, preguntando a Agatón una serie de

cuestiones relativas al amor. Obtiene de esto la primera premisa respecto al tema: *el amor es siempre amor de algo*. El amor ama y desea. Y por tanto, al desear desea lo que carece. Si el amor es carente de ciertas cualidades es porque desea tenerlas, no las posee en sí. Y si la posee y quiere más de lo que tiene no es respecto al presente sino al futuro, que quiere mantenerlo. Querrá seguir manteniendo el amor que posee. Se dice quiero o deseo lo que actualmente tengo; o quiero tener en el futuro lo que tengo ahora.

Aquí nos encontramos con la segunda propuesta sobre el amor: es el amor, amor de aquello que se está faltó. La primera condición era que el amor es amor de algo y ahora se le agrega esta, que es amor de lo que carece.

Hace recordar a Agatón una afirmación de su discurso, la cual refiere que entre los dioses se estableció un orden de cosas gracias al amor de lo bello, ya que lo feo no es propio del amor. Con lo que se llega a una tercera proposición. El amor no es otra cosa que amor a la belleza y no a la fealdad. Por tanto el amor carece de belleza ya que la desea por no poseerla. Pero al ser lo bello bueno para Sócrates, el amor carece no sólo de cosas bellas sino de lo bueno. Y es así como el filósofo contradice la afirmación de Agatón quien decía que el amor es bello en sí.

Aparición de Diotima de Mantinea: maestra del eros. Al llegar aquí Sócrates recurre a un personaje de ficción, la sacerdotisa Diotima de Mantinea⁸, (debemos recordar que todo el diálogo es, en principio, una ficción, ya que es el relato que hace a Apolodoro a un amigo, y siendo el de Apolodoro el que le había contado Aristodemo, que si estuvo en el evento que había sucedido hacía más de diez años). El recurso de este personaje es para afirmar que las mismas opiniones que tenía Agatón las tuvo también él, pero gracias a esta dama de lo sagrado pudo aclarar lo referente al amor.

Diotima, una sacerdotisa que no se sabe a ciencia cierta si existió o es un recurso literario más de Platón, puede encerrar en ella todo un nuevo mito socrático. Lo que encontramos de importante es la ocurrencia de Sócrates al advertir que gracias a ella, maestra del amor, pudo aclarar su posición al respecto. Y es el que esgrimirá a los

⁸ Paz (1993:42) hace una especulación interesante de destacar aquí. Se extraña que en una sociedad predominantemente homosexual como era el círculo de amistades platónicas, Sócrates ponga en labios de una mujer su doctrina sobre el amor. Nuestro autor piensa que se trata de una *reminiscencia* en el sentido platónico de la palabra: un descenso a los orígenes, al reino de las madres, el lugar de las verdades primordiales. También pudiéramos especular que pudiera ser una *reminiscencia* en honor al matriarcado de la cultura minoica, la cual tenía a la naturaleza-mujer como la Diosa determinante de toda fertilidad y creación.

concurrentes a partir de ese instante (200e): mostrar qué es el amor en sí, cuál es su naturaleza y cuáles son sus obras. Sin dejar de lado la idea primordial de *Eros* que tiene como misión unir y comunicar a los seres vivos.

Sócrates, al igual que Agatón, cuando estuvo frente a Diotima, afirmó que el amor era un gran dios y que tenía por objeto las cosas bellas. La sacerdotisa refutará esa proposición.

Comienza diciendo que hay algo intermedio entre la sabiduría y la ignorancia, que podemos tener una recta opinión más no poder dar razón de ella. Esto no es conocimiento pues sólo lo es en la medida que podemos dar razón de ello, pero tampoco es ignorancia, ya que tenemos al menos una opinión de ello. Y esto lo dice respecto a la idea del Amor, que si bien no es ni bueno ni bello, tampoco es ni feo ni malo; es algo intermedio entre esos dos extremos.

El Amor no puede ser un dios. El concepto que tiene la sacerdotisa de los dioses está en que no carecen de nada pues son bienaventurados y, por tanto, felices y bellos; son los poseedores de lo bueno y de lo bello por su condición. *Eros*, a diferencia, personifica un ser indigente de cosas buenas y bellas y, por tanto, las desea poseer. El amor no puede ser un dios. Es algo intermedio entre lo mortal y lo inmortal, un gran genio, que tiene como fin interpretar y comunicar a los dioses las cosas humanas y a los hombres las cosas divinas, las súplicas y los sacrificios de los unos y las órdenes y recompensas de los otros. Es quien llena el espacio entre lo divino y lo humano para unificarlo en un *Todo* ligado consigo mismo.

Hay otra condición que permite esta unidad y es posibilidad del arte adivinatoria en su totalidad y del arte de los sacerdotes respecto a los sacrificios, a las iniciaciones, los encantos, a la mánica toda y a la magia. A través de estos medios es que los dioses se comunicaban y establecían un diálogo con los hombres. Quien posee ese contacto y ese saber será un hombre sabio y, por lo tanto, *tocado* por el *genio*, como lo es Sócrates al escrutar a su *daimon*. *Eros* es uno de estos genios.

Diotima nos explica el origen de Eros de la siguiente forma.

Al nacer Afrodita, los dioses celebraron un banquete. Entre los invitados estaban el hijo de Metis (La Prudencia), Poros (Abundancia o capacidad). Al terminar, y como de

costumbre, pasó a recoger las sobras del festín Penía (la Pobreza), quedándose en la puerta. Poros, borracho, se retiró al jardín a descansar. Penía, por la escasez de su vida, aprovechó el momento para hacerse un hijo de Poros (el Recurso), acostándose y obteniendo a *Eros*. Esto explica el que Afrodita tenga a *Eros* como escudero y acompañante, por haber sido engendrado en el día de su nacimiento, y además de ser un eterno enamorado de lo bello, permanece, por naturaleza al lado de lo bello, condición propia de Afrodita.

Eros, por ser hijo de la Pobreza (Penia) y la Abundancia o Capacidad (Poros) será, siempre pobre pero con los recursos para salir de esa situación menesterosa de a ratos. Esta lejos de ser delicado y bello, como lo supone el vulgo. Es lo contrario, rudo y escuálido, anda siempre descalzo (¡igual hace Sócrates!) y carece de hogar, duerme en el piso, sin lecho, acostándose al aire libre, frente a puertas y caminos, pues es la herencia obtenida de su madre, con lo cual se hace un ser inseparable de la pobreza⁹. Por parte de Poros, el Capaz, acecha a lo bello y a los buenos, es valeroso, intrépido y diligente; es excelente cazador que siempre está urdiendo alguna trama, es apasionado por la sabiduría y diestro en recursos: filosofa a lo largo de toda su vida, pero es un charlatán terrible, un sofista. Como no es inmortal, a ratos florece y a ratos muere, reviviendo gracias a la naturaleza de su padre. Lo que se propone lo obtiene, gracias a ese ingenio paterno. *Eros* no es ni del todo pobre ni del todo rico. Está a término medio entre la sabiduría y la ignorancia. En ello reconocemos que no es un dios, pues estos no tienen necesidad ir en pos de la sabiduría y de la filosofía. Pero tampoco es ignorante ya que tampoco desean ni la filosofía ni el saber, ni desean ser nobles ni poseedores del bien. El ignorante lo es por creer que no está falto de nada y no siente deseo de nada por cree no necesitarlo. El ignorante está convencido que lo tiene todo.

Diotima señala que *Eros* es filósofo por estar entre la ignorancia y la sabiduría. Por su origen y condición, estabilizado, a ello: de padre sabio y capaz, de madre pobre y carente. *Eros* no será el amado sino por su permanente perseguir la belleza y la sabiduría, el amante que desea poseerlos. Lo amado es lo bello, delicado, perfecto y digno de ser tenido por feliz y envidiable. El amado posee lo que el amante carece. En el momento en que el

⁹ *Eros* (Sócrates!) de pies descalzos recuerda al hombre primitivo, tal como se describe en el *Protágoras* (321c) y en la *República* (272^a).

amante obtiene las cosas buenas y bellas posee la felicidad: *por la posesión de las cosas buenas los felices son felices* (204e).

Distingue distintas formas de amar. Todos amamos algo, pero lo amamos de forma diferente y respecto a diferentes cosas, aunque siempre el acto de amar persiga cosas buenas. Así es como cada quien se entrega a lo que considera mejor, a los negocios, a la gimnasia, a la filosofía, sin embargo a ninguno se les dice que aman ni se le llaman enamorados. Sin embargo aquellos que se encaminan hacia *eros* son de una sola especie, detentan el nombre de todo, el del amor, aman y son amantes.

Diotima nos recuerda lo dicho por Aristófanes, al advertir que los enamorados son aquellos que andan buscando la mitad de sí mismos. La atracción hacia alguien o algo es una fuerza erótica del sujeto al objeto deseado. Sin embargo el amor referido aquí no puede ser mitad de algo, sino la coincidencia con que lo faltante sea lo bueno. Por tanto no es a lo que es de uno que siente apego cada quien. Es el bien y lo bello lo que aman y desean poseer los hombres por encima de todo. Y esta es la definición de la sacerdotisa del amor: *el objeto del amor es la posesión constante de lo bueno* (205a). Es solo la procreación de la belleza (pues no hay procreación en lo feo), tanto por el cuerpo como por el alma, lo que hace que el amor sea una solicitud y un intenso deseo de ello. Respecto a la procreación del varón con la hembra, nos señala que es cosa divina por ser ese acto lo inmortal que todos los mortales poseemos, pues se engendra a nuestros sucesores.

La generación es comprendida por Diotima como algo eterno e inmortal, que está, a su vez, compuesta por la posesión de lo bueno. Tal acto se da en la medida que exista la armonía en la pareja. Gracias a la belleza es que el individuo se libera de *todo dolor de parto*. La búsqueda de la belleza y su posesión hace que nuestras acciones dolorosas sean aceptadas, siempre que se obtenga como resultado la armonía de ser que nos proporciona crear, contemplar, sentir, comprender la belleza de las cosas y de los seres. La belleza como terapia del dolor de la existencia, en la medida que apartamos la realidad de la fealdad que nos proporciona tristeza y desazón, desarmonía y carencia. Gracias a *Eros* nos obtenemos la capacidad y la búsqueda de generación, y parto de creación de la armonía y la belleza en torno y en nuestras vidas.

El deseo de engendrar, al darle salida, causa perturbaciones en todos los seres. Enferman y sienten una tendencia amorosa innata, primero al querer unirse con una pareja

y luego con la crianza de la prole, su defensa y protección, por lo cual pueden luchar y hasta dar su vida por la de ellos, peleando, aún siendo débil, contra los más fuertes, extenuándose de hambre para darles de comer a su prole. Este amor tan intenso está presente no sólo en los humanos sino en el resto de los animales. Esto resulta por que nuestra naturaleza mortal busca en lo posible seguir existiendo y ser inmortal. Esta inmortalidad resulta extraña pues Diotima afirma que es la única posible que tenemos nosotros y se encuentra en el acto de procrear, dejando un nuevo ser en el lugar del viejo. Este aspecto de renovación permanente también lo encontramos en nosotros mismos, pues si somos el mismo al pasar de los años siempre estaremos renovándonos constantemente en un aspecto y destruyendo otros: en el cabello, el cuerpo, en los huesos, en la sangre y en la totalidad celular del cuerpo (207a). El alma no escapa a este juego de renovación: *cuyos hábitos, costumbres, opiniones, deseos, placeres, penas, temores, todas y cada una de estas cosas, jamás son las mismas en cada uno de los individuos, sino que unas nacen y otras perecen* (ídem).

De igual forma respecto a los conocimientos. Están sometidos a una perpetua renovación y engendro. Todo ser viejo o que desaparece siempre deja otro nuevo, similar al anterior o mejor. Por lo que lo inmortal se hace presente en lo mortal, tanto en el cuerpo como en el alma: *es la inmortalidad la razón de que a todo ser acompañe esa solicitud y ese amor* (207e). Esta es la verdad de *eros* para Diotima de Mantinea. Y esa inmortalidad está presente en todos los actos humanos. Hasta los que parecen desinteresados, como las acciones heroicas, están teñidas por esa sed de pasar al futuro y ser vistos como inmortales. Son los casos de Alcestris al morir por su esposo Admeto, Aquiles muriendo por Patroclo, etc. Es la búsqueda de una virtud inmortal, de un renombre por encima de los tiempos, por el que ponen los hombres todo su empeño. En el fondo es la consecuencia del amor, el cual no es otro que amar lo imperecedero, lo eterno. Así sea inconsciente.

Termina advirtiendo que la más bella forma de sabiduría moral y amor es la que está dirigida al ordenamiento de las ciudades y las comunidades, lo cual tiene por nombre el de moderación y justicia. Es lo que deseará engendrar aquel individuo que desde la niñez está tocado e inspirado por este tipo de virtudes; al llegar a la edad conveniente de crear se dedicará a buscar en torno suyo siempre la belleza que se pueda engendrar, rechazando lo

feo, que es estéril para todo lo bueno. *Eros* es un *daimon* que vincula la oscuridad con la luz, a la materia con el espíritu, al sexo con la idea, lo humano con lo divino.

En todo este planteamiento pareciera escucharse un eco de eugenesia. Concebir sólo seres bellos, pues lo bello sólo buscará lo bello; lo bello no querrá estar rodeado de cuerpos feos, pues estos tienen un significado negativo en esta condición amorosa platónica de búsqueda de lo bello. Si esto fuese así, en el fondo, encontraríamos una posición discriminatoria respecto a la concepción de los individuos, los cuales tendrán que aspirar a ser armónicos, bellos, sabios y buenos, por la condición de esta búsqueda amorosa de la perfección y de inmortalidad. La eugenesia sería cierta pero no hay que olvidar que la concepción Socrático-platónica de la belleza no es física sino de orden moral, pues se refiere al alma bella, que debe tender a ser virtuosa, buena, justa y perfecta. Estas cualidades no se pueden olvidar al leer lo referente a la búsqueda de lo bello en los individuos y en nuestras vidas. Engendrar lo bello no se limita al cuerpo, en realidad tiene su perfecta analogía con la vida del alma. *Eros* se convierte en la suma y compendio de la aspiración humana a realizar el bien en el interior de nuestro ser, en el alma. El bien es lo esencial inherente a nosotros; lo *extraño* a nosotros será el mal; *Eros* es un anhelo de ayudar a realizar al verdadero yo que hay en nosotros. El bien termina siendo un amor superior (*filautía*) en tanto forma acabada de perfección moral; es el amor que para Diotima representa como amor a sí mismo¹⁰.

Desde el punto de vista moral, esta ciudad *erotizada* procurará una buena vida a la comunidad en conjunto. Caso que fue el de Licurgo en Lacedonia y Solón en Atenas, o la condición de Homero, los cuales son honrados por las buenas leyes y un conjunto de bellas obras, al engendrar virtud en todo lo que hacían. *Eros* irradia la *gloria* dentro de la vida de la polis, la comunidad, creando un vínculo más permanente que hasta los mismos lazos de sangre o, en términos hegelianos, que la *ley de la familia o de sangre*.

Estos resultan ser los misterios del amor, hacia los que todos debemos estar iniciados. Pero implica una iniciación perfecta, y *el grado de la contemplación, a los que estos están*

¹⁰ Este *amor a sí mismo* socrático es lo más alejado a lo conocido como narcisismo. Este amor a sí es anhelo de perfección al saberse incompleto en su formación espiritual, un impulso que nos lleva hacia esa dirección de apartar lo imperfecto en cada uno de nosotros. Es el proyecto que Platón nos revela en *La República* (589^a), la aspiración a modelar el hombre dentro del hombre.

subordinados si se procede con buen método, en esos no sé si serías capaz de iniciarte (210d), le advierte su maestra Diotima a Sócrates.

Es aquí donde nos expone la necesidad de ir, para alcanzar tal iniciación, de lo corporal a lo espiritual, del cuerpo al alma, de lo inmanente a lo trascendente. El método que nos presenta refiere que para ir recto hacia esta meta debe comenzarse en la juventud, dirigiéndose primero a los cuerpos bellos, y si conduce bien el iniciador, enamorándose primero sólo de un cuerpo y engendrar en él bellos discursos. De ahí se pasará a comprender que la belleza reside en cualquier cuerpo por ser hermano y participar de la que reside en el otro, *y si lo que lo que se debe perseguir es la belleza de la forma, es gran insensatez no considerar que es una sola e idéntica cosa la belleza que hay en todos los cuerpos* (210e). La iniciación de la búsqueda de la belleza nos debe llevar a la comprensión de la idea de belleza en sí, la cual es la más perfecta y, por tanto, coherente con la teoría de las formas platónica. Un *eros* que nos muestra en todo y para todo, la necesidad, la carencia, la plenitud, y la felicidad que aporta la comprensión de la belleza. A temprana edad comienza la admiración de la belleza física de los cuerpos, que inspira y emociona a quien la percibe, despertando aireados discursos en torno a ella. Y por esto descubre que el sentido de belleza de un cuerpo se repite en la de otro, y nos lleva a amar la belleza en todo lo similar, hasta comprender que hay una única concepción personal de la belleza induciéndonos a ser independientes de los cuerpos de los otros y reflejar en sí esa condición que ya no buscamos *fuera* en el mundo sino *dentro* de nosotros. Intensificamos nuestra relación con *Eros* a partir de una relación madura al establecer un sentido de la belleza en sí, en tanto perfección y belleza espiritual subjetiva y personal. Esto lo desplazamos a otros niveles, al trasladar este sentido a las leyes, las creaciones artísticas, las acciones personales y al mundo que nos rodea, dejando de ser esclavos de las cadenas de las pasiones que inundaban nuestro ser al confinar el sentido de la belleza sólo en los cuerpos. Entregarnos *al mar inmenso de lo bello* nos lleva a participar en las distintas modalidades del saber y del conocimiento, desprendiéndonos de los fenómenos y eventos empíricos. En el fondo, como afirma Diotima, se trata de apropiarse *para siempre* el bien dentro de sí (206^a).

Es por lo que debe inducirse entonces no a permanecer en el apego de un único cuerpo bello. Al adquirir este concepto es necesario enamorarse de todos los cuerpos bellos y rechazar el apego a uno solo. Luego, se deberá tener por excelencia más la belleza de las

almas que la de los cuerpos. Y cuando se nos dice que debemos enamorarnos de otras bellezas no se referirá únicamente a los cuerpos bellos sino a otros aspectos en donde se presenta la belleza, es decir, en la moralidad, en el conocimiento, en las leyes, en las normas de conducta, en las creaciones artísticas. La iniciación de la belleza nos introduce en buscar en el mundo la permanente condición de ella en todas las cosas, en que hacemos y en que nos rodea. En el fondo no es sino aspirar a la perfección, a la justicia, a lo bueno del alma; engendrar en nuestra psique esa condición divina que debe aspirar todo mortal. Esto tiene como finalidad alcanzar un estado de permanente comprensión y experiencia de la belleza en sí, la cual es *siempre consigo misma específicamente única* (212b), que es la *forma* de la que participan todas las cosas bellas, con la diferencia que si bien estas pueden ser engendradas y perecer, aquella no aumenta, no disminuye y no padece para nada cambio alguno.

Es por lo que en el *método* de los iniciados se debe comenzar a partir de lo visible, obteniendo un grado más a través del recto amor de los mancebos, contemplando así la belleza en todas sus posibilidades hasta alcanzar la comprensión de la idea en sí de la belleza. En ello reside abordar las cuestiones *eróticas* y ser conducido por otro hacia lo bello. Se trata de ir ascendiendo en la contemplación y experimentación de lo bello en el mundo que me remite, en tanto condición que poseo, a conocerla en mí mismo: *yendo de un solo cuerpo a dos y de dos a todos los cuerpos bellos, y de los cuerpos bellos a las bellas normas de conducta, y de las bellas normas de conducta a las ciencias, hasta terminar, partiendo de estas, en esa ciencia de antes, que no es ciencia de otra cosa sino de la belleza absoluta, y llegar a conocer por último lo que es la belleza en sí* (212b). Al llegar ahí es cuando adquiere valor la vida del hombre: cuando se contempla la belleza en sí.

Este final es algo desconcertante si se quiere para concluir con el sentido de la *erotización* de nuestra vida, y es que tendremos siempre la plenitud del sentido de felicidad sólo al escapar de la apariencia de las cosas y entrar a engendrar una virtud verdadera, al estar en contacto con esa verdad, esa perfección de acción bella. Ser amante de todo lo bueno que rodea nuestras vidas. Como podemos notar, el mérito de Sócrates es haber sido un pensador anclado en la existencia, en lugar de un filósofo únicamente especulativo que olvida lo que supone existir. Como dice Hadot (2006:91): "*Sócrates no tiene ningún*

sistema que enseñar. Su filosofía resulta por entero puro ejercicio espiritual, un nuevo modo de vida, reflexión activa, conciencia viviente”.

De esta manera concluye Sócrates sobre su alabanza a *eros*, mostrando la naturaleza humana correspondiente a esa condición erótica. Se trata no sólo de alabar o venerar a *eros*, sino de practicar de modo preferente esta vida recta inspirada por la necesidad de perfección. Irradiar amor al todo significa obtener a cambio belleza, bien y justicia para poseer alma feliz. Sócrates no es un *sophos* (sabio), sino *philosophos*, alguien que **desea la sabiduría porque carece de ella**. Es sabio sólo en la medida en que tiene conciencia de no serlo. De esta carencia surge su inmenso deseo de poseerla. Por ello, Sócrates encarna, para la conciencia occidental, los rasgos de *Eros*, el eterno vagabundo en busca de la Belleza (idem: 92). El encarna los rasgos mitológicos de *Eros*.

Para finalizar este apartado socrático unas palabras del estudioso del amor L.Durrell (1976:135), que completan esta imagen de la búsqueda del *Eros* en sí:

“El amor es terriblemente estable, y a cada uno nos toca una sola porción, digamos una ración. Puede presentarse en infinidad de formas, y volcarse en una infinidad de personas. Pero es limitado en su cantidad, se gasta, se aja y estropea antes de haber alcanzado su verdadero objeto. Su meta está en alguna de las regiones más recónditas de la psiquis, donde puede llegarse a reconocerse como amor a sí mismo, fundamento sobre el que alcanzamos una especie de salud del espíritu. Y no me refiero al egoísmo ni al narcisismo”.

Es una forma literaria de explicarnos lo dicho por el discurso socrático que cerramos aquí. Una sola porción de amor, un desgaste, a través de los cuerpos, un regresar a la psiquis, un encontrarlo en sí mismo en tanto salud de nuestro espíritu.

7.- Alcibíades¹¹ o el eros inalcanzable. El final del diálogo, con un toque de comedia, Platón lo deja para este discípulo, que entra al *simposium* en un estado de ebriedad absoluta. Solicita ser aceptado a la discusión como un comensal que está completamente borracho. Su intención es honrar a Agatón por su victoria, el más *sabio* y *bello entre los presentes*, a quien le trae unas *cintas* compuestas de violetas y hojas de hiedra, para colocarlas sobre su cabeza. Nos muestra una especie de admiración y adoración por su maestro y al mismo tiempo sentimientos mezclados de miedo y odio, como nos lo confesará en su discurso.

¹¹ Este personaje que nos presenta una especie de tragicomedia de amor por Sócrates, es presentado en *La República* como un individuo que degenera en un hombre de éxito y poder público.

Todos lo ovacionaron invitándolo a entrar y sentarse al lado del festejado. Momento que se sorprende al ver a Sócrates a su lado, a quien no esperaba encontrarlo allí.

Sócrates y Alcibíades están distantes. El maestro pide a Agatón que lo defienda pues el amor profesado por el discípulo se ha convertido en una gran molestia a causa de sus celos e imprudencias con Sócrates. Por su parte confiesa que desde el momento que se enamoró del muchacho ya no ha podido lanzar ninguna mirada a hombre bello pues es motivo para que cometa cualquier desaire por ese hecho. Piden una reconciliación entre ambos y Alcibíades dirá que no hay tal reconciliación. *Pero por tales agravios ya te castigaré más adelante* (213d)¹², palabras del joven que nos da a pensar cuál será ese tipo de castigo a ejecutar con el maestro. Sin embargo corona también con cintas la cabeza de Sócrates, por ser el más bello y el que siempre vence en todos los discursos en todo momento. Si el discípulo viene a celebrar el triunfo de Agatón sus palabras cambian de dirección y se dirigen a elogiar al maestro, como el gran filósofo del *eros*.

Luego de incitar a beber a todos los presentes se prestará a dictar su discurso, *nada equitativo*, de un *hombre ebrio ante los discursos de hombres sobrios* (214e). Inicia así su alabanza a Sócrates. Sus palabras se deslizan entre símiles con Sócrates.

Comienza comparándolo con un Sileno, que al igual que los sátiros, forman parte del séquito de Dioniso y tienen características físicas harto parecidas. Y al igual que un sátiro flautista que embeleza con las melodías de su instrumento, Sócrates lo hará con la *melodía* de sus palabras, pues con ellas consigue el mismo efecto. Sus palabras no dejan indiferente a quien las escucha: embauca. Escuchar por quien sea sus palabras lleva a *transportarnos de estupor y arrebatos por ellas* (216b), incitando a una gama de emociones y efectos en la persona, aunque haya pasado ya mucho tiempo de haberlas escuchado. En Alcibíades le proporciona *brincos al corazón*, derrama lágrimas, como sucede a otros. Los efectos de Sócrates en el alma de sus escuchas son completamente diferentes a lo escuchado ante buenos oradores, como es el caso referido de Pericles, quienes no tienen la virtud de turbar al alma; podemos recordar su *Oración Fúnebre* reproducida por Tucídides.

Las palabras del maestro lo transportan a profundas crisis, de las que sentía que era insoportable vivir la vida que lleva. Comprende el *descuido de sí* en que se encuentra este

¹² Posiblemente se refiere al hablar sobre su maestro y al compararlo con un Sátiro y un Sileno. De ello hablamos más adelante.

joven político; carece del *dominio de sí*. Igualmente lo lleva a sentir vergüenza frente a otra persona, pues no puede negarse a hacer lo que su maestro le ordena. Sólo separándose de él es que retornó a su vida fútil, frívola de alabanzas y honores otorgados por la muchedumbre. Por estas crisis que pasa este disoluto mancebo se convierte en *esclavo fugitivo*, y al encontrarse con su maestro siente la vergüenza por las cosas que le reconocía y que no tomó para sí. Prefiere no verlo, pero ello le causa también malestar por su deseo de estar con él. *Tales sensaciones, por efecto de las tonadas de flauta de este sátiro, hemos experimentado yo y otros muchos* (216c).

Declara la atracción que causa su maestro en los *bellos mancebos, que siempre están a su alrededor y le dejan pasando y que además ignora todo y no sabe nada*. Tal imagen la compara con la de un sileno; su silueta es la de tal ser mitológico. Pero eso es al exterior, en su corporalidad, pues en el interior, al abrirse, muestra otra cosa, es un ser esculpido en la templanza. Desprecia la belleza corporal como la riqueza; no le interesa la lozanía juvenil (como es el caso que el mismo Alcibíades nos cuenta). Los bienes no valen nada, y toda su vida transcurre en un ironizar y jugar con los hombres mediante el discurso dialéctico¹³. Como nos dice Hadot (idem:98): *Para Alcibíades, Sócrates es un mago, dotado de gran elocuencia y hábil a la hora de atraer la atención de los jóvenes hermosos*.

Pero al entrar en Sócrates el manto de la seriedad filosófica muestra su verdadera faz. Da lo que posee en sabiduría, belleza, honor, virtud y bondad, forjando en su alma una condición única propia de un hombre de la edad de oro *hesiódica*.

La belleza física de Alcibíades es desechada, puesta de lado, que sus palabras declaran así: *estaba pagado (por) mi belleza en flor hasta extremos asombrosos* (217b). Todas las situaciones buscadas para ser poseído físicamente por Sócrates le fueron vanas. El filósofo siempre mostró indiferencia a lo que más preciaba Alcibíades, la belleza de su cuerpo. Nunca sucumbió al *eros* físico que le incitaba el joven.

No comprende cómo y cuál es el motivo de su indiferencia. Esto causó dolor en su corazón y en su vanidad. Además de lo sentido por escuchar sus discursos filosóficos al poseionarse del alma de los jóvenes inexpertos.

¹³ En la *Apología* (29d) ya encontramos una referencia a esta condición socrática: *Mi única ocupación consiste en ir por las calles para convencernos de que no hay que preocuparse del cuerpo ni de la riqueza con tanta pasión como de vuestra alma, a fin de mejorarla en lo posible*.

Alcibíades, cuenta que en determinada ocasión durmieron juntos, y vendría a declararle su amor, de su necesidad de hacerse mejor siendo su amante, y que aceptaría serlo sólo para él. En este intercambio de favores, carnales, del joven al maestro, por la sabiduría de Sócrates, sin tomarlo por hombre frívolo, observando que ve en él una belleza superior e indescriptible a su belleza física y que pretende cambiar belleza (del alma: sabiduría) por belleza (del cuerpo: placer carnal), alega que no es para nada justo ese intercambio pues, *no es poca la ganancia que piensas sacar de mí: lo que intentas es adquirir algo que es bello de verdad y a trueque de lo que es bello en apariencia, y lo que pretendes es cambiar oro por bronce* (219b).

Está claro que notamos cierta arrogancia socrática al jactarse de su belleza de alma y de hombre sabio, que es la verdadera belleza del individuo para esta concepción filosófica, pues ha comprendido la belleza en sí, la forma como tal, que es lo excelso para el conocimiento socrático y el estilo de ser del filósofo es la búsqueda de la perfección en todo. Por otra parte, este joven político advierte que su maestro es un hombre con un gran *dominio de sí*: resistente al frío, al hambre, al miedo, y perfectamente capaz de soportar tanto el vino como los prolongados periodos de meditación. Son las palabras que encontraremos al relatarnos la retirada de Delión.

La belleza del cuerpo, en Alcibíades, es mera apariencia, lo pasajero, lo impermanente, lo superficial, lo carnal y por tanto marcado por la corrupción del tiempo. Es por lo que dirá que pretende cambiar **oro por bronce**.

Señala el admirador que pasaron toda la noche juntos en la misma habitación y no pasó nada más allá de eso, sintiendo que el maestro había menospreciado su belleza, mostrándole que realmente no era nada para él. Pasó la noche como *si me hubiera acostado con mi padre o con mi hermano mayor* (219d). Sintiendo así la templanza y la virilidad del otro, conociendo a un hombre con un total dominio de sí mismo, como nunca pensó que existiera. En todo lo que vivió junto a él siempre demostró ser un varón esforzado: *más que acción además realizó y soportó el esforzado varón* (220c), cuando sirvió en el ejército, en la expedición de Potidea. Invulnerable al dinero, sin tener ninguna seducción para atraerlo a sí, se sintió subyugado como nunca lo estuvo por otro hombre.

Refiere a los estados de trance por los que pasaba Sócrates (que son como los que nos muestra al llegar a casa de Agatón al quedarse afuera y no entrar de una vez). Cuando

concebía algo en su mente quedaba plantado en el mismo lugar por toda una noche o un largo tiempo, y sólo cuando cejaba la solución del problema que tenía presente entre ceja y ceja es que salía de su inmovilidad. Es su contacto con el *daimon*, con su conciencia y con lo que representa para él su propia reflexión filosófica, la cual es una especie de meditación sobre el tema que lo tomaba en cualquier sitio.

Comenta Alcibíades esto respecto a sus costumbres cuando participó en la expedición militar a Potidea: *era ya mediodía y los hombres se habían dado cuenta y admirados se decían los unos a los otros: Sócrates, desde el alba está inmóvil pensando en algo*. Luego de ello se retiró e hizo una plegaria al sol. Esta condición lo llevó a permanecer de pie y estático por un largo período de tiempo. El retiro del mundo es un elemento importante para esa búsqueda interior del pensar filosófico. Personaje extraño tanto en su vida como en sus discursos, que no es fácil hallar algún otro parecido con él entre los hombres, y es la comparación que hace este amigo discípulo, con los **silenos y los sátiros**. Compara los discursos de Sócrates con los silenos, por ser algo ridículos y parecen estar envueltos como por una piel de sátiro.

¿Pero qué representan los sátiros y silenos? Silenos en la mitología griega era el mayor de los sátiros, Marcías, hijo de Hermes, que es el mensajero de los dioses, o de Pan, dios de los bosques. Como tutor de Dioniso lo acompañaba en sus viajes; su estado de embriaguez era perpetuo con lo cual podía llegar a predecir así el futuro. Y las imágenes de él nos lo representan como un pequeño anciano en estado jovial de embriaguez, con el cual físicamente Sócrates puede tener realmente cierto parecido. Este sileno es una figura de un ser natural, fuerza primitiva anterior a cualquier civilización y cultura. Ello forma parte de ese retrato de *Eros-Sócrates*. De un ser que busca lo esencial, de un alma que no ronda entre las apariencias de las costumbres o de las comodidades, sino en la libertad.

En el caso de los Sátiros bien se sabe que son dioses de los bosques y montañas, con cuernos y cola, y a veces con piernas de macho cabrío. Son, igual que Marcías, acompañantes de Dionisos, y tenían como condición perseguir ninfas, bebiendo vino, danzando y tocando la siringa y la flauta. La relación que establece Alcibíades entre su maestro y estos seres fantásticos de la mitología griega es que en sus discursos siempre nos encontramos con individuos que tienen actividades rústicas, como zapateros, curtidores, herreros, además de expresar siempre cosas parecidas que llevan al hombre corriente a

reírse de sus discursos. Pero al adentrarse más en lo que nos dice se percibe *la melodía* que habita en él. Se convierten en discursos únicos y *divinos* (222c), plenos de imágenes virtuosas, extendiéndose ha todo lo que le parece de interés. Y esto es lo que alaba este discípulo borracho de festejar. El cual siempre ha sido el amado por muchos, más que tener la condición de amante. Y su condición de acompañante de Dionisos, como sátiro y sileno, es que siempre en los banquetes y en sus amantes tiene una actitud más de aquellos dioses ebrios que pueden predecir el futuro y consejero de todos los amigos que lo rodean. Esta imagen de Sócrates, al ser comparada con un sileno, con una especie de *Eros* mendicante, se convertirá posteriormente en la figura del filósofo cínico, en la de Diógenes, un trashumante sin hogar, con un báculo, un manto y sus limosnas, en un Diógenes verdadero: un *Sócrates furioso*, que es como gustaba definirse el cínico a sí mismo (Hadot:2006:97).

IV

Un final. El diálogo termina con la imagen ante el alba de estar discutiendo Sócrates, Agatón y Aristófanes, donde afirma que el poeta escritor puede componer tanto tragedias como comedias, ambos contienen el mismo arte de la representación. Donde la filosofía sabe presentar que el filósofo es quien sabe mostrarse preparado para presentar los lados trágicos y cómicos de la vida mediante su reflexión (la *ironía socrática*) y su estilo de vida ante los prejuicios de su época.

A la final podemos comprender que el amor griego descrito por este filósofo poeta no es el nuestro, el cual parte de presentar una mirada a *Eros* desde distintas perspectivas para arribar a una forma de *eros* sublimado en un erotismo polisémico, civil y moral. Una propuesta de este principio que aún puede escandalizar ante lo que llamamos comúnmente por amor. *Eros* puede definirse como deseo y al igual que Sócrates, esta conciente de no ser ni hermoso ni sabio. Tampoco es amor en tanto sentimiento a una persona. Es un amor que va del amor de un cuerpo a otros cuerpos bellos y que tiene, en la madurez de la vida, llevarnos a una vida contemplativa de las esencias, de lo bello, bueno y verdadero. Nos lleva de iniciarnos mediante una relación con otro(s) cuerpos(s) para terminar en una aventura individual filosófica. Este *Eros* platónico nos guía del placer físico a la contemplación de la virtud, condición coherente de la separación del cuerpo del alma para esta filosofía. *Eros* es un **daimon** paradójico: puede hacernos extraviar, caer en las arenas movedizas de la concupiscencia y en el pozo de la promiscuidad. La otra cara, como nos la

presenta Platón, es elevarnos y llevarnos a la contemplación y experiencia más alta del *erostismo* apolíneo individual: la búsqueda de la sabiduría. El resultado de esta teoría pareciera que desnaturaliza al amor, transformándolo en un erotismo filosófico y contemplativo, en el que queda desplazado el cuerpo del otro, sea hombre o mujer por la satisfacción individual de la experiencia de lo bello, bueno, verdadero y perfecto dentro de sí; la belleza como una epifanía; su adquisición va de la posesión de la belleza del amado, de la hermosura física, a la contemplación de las formas eternas en su espíritu, la búsqueda del saber en tanto estilo de vida. Como nos señala Hadot (2006:296): “...a partir del **Banquete** de Platón, los filósofos antiguos consideraron la figura del sabio como un modelo inaccesible que el **filo-sofo** (aquel que **ama** la sabiduría) debe esforzarse por imitar mediante un esfuerzo siempre renovado, mediante constante práctica. Contemplar la sabiduría (...) Supone por tanto iniciar cierto proceso del espíritu dirigido, a partir de la vida de esa individualidad, a la representación de la perfección absoluta que se encuentra más allá de las posibles encarnaciones. Eros, parafraseando a Octavio Paz, es un sentimiento de permanente creación y subversión.

Referencias bibliográficas

- Durrell, L. 1976: *Justine. El cuarteto de Alejandría*. Buenos Aires. Ed. Sudamericana.
- Foucault, M. 2005: *Historia de la Sexualidad. La Inquietud de sí*, t.3. México. Siglo XXI.
- Hadot, P. 2006: *Ejercicios Espirituales y Filosofía Antigua*. Madrid. Siruela.
- Hesíodo, 1990: *Obras y fragmentos*, Madrid. Gredos.
- Paz, O. 1993: *La llama doble*. Barcelona. Seix Barral.
- Platón. 1972: *Obras Completas*. Madrid. Aguilar.
- Reale, G. 2004: *Eros, demonio mediador*. Madrid. Herder.