

**EL EROS INCONFORME:
UN ESTUDIO DESDE EL *LISIS* Y EL *BANQUETE***

DIANA ROCÍO RODRÍGUEZ MANTILLA

**UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
ESCUELA DE FILOSOFÍA
BUCARAMANGA
2013**

**EL EROS INCONFORME:
UN ESTUDIO DESDE EL *LISIS* Y EL *BANQUETE***

DIANA ROCÍO RODRÍGUEZ MANTILLA

Trabajo de Grado para optar al título de Filósofa

Director:

ALONSO SILVA ROJAS

**UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
ESCUELA DE FILOSOFÍA
BUCARAMANGA**

2013

AGRADECIMIENTOS

Es mi deseo agradecer a Dios, a mi madre, mi padre y mi hermana Johanna Rodríguez, pues han brindado a mi vida fortaleza, apoyo y amor especialmente durante el transcurso de mi formación universitaria. A mi director de tesis Alonso Silva Rojas, por su guía y dedicación. A ellos mis más sinceros agradecimientos ahora que termina una etapa de mi vida.

CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN	9
1. DE LA <i>PHILÍA</i> A <i>EROS</i> : ANÁLISIS Y EVOLUCIÓN CONCEPTUAL A PARTIR DEL <i>LISIS</i> Y EL <i>BANQUETE DE PLATÓN</i>	11
1.1 ANÁLISIS TERMINOLÓGICO DE LOS CONCEPTOS DE <i>PHILÍA</i> Y <i>EROS</i>	12
1.2 EL <i>LISIS</i> : EL INICIO DEL RECORRIDO HACIA LO BUENO Y LO BELLO	17
1.2.1 Argumento y personajes	17
1.2.2 Estructura del diálogo	19
1.2.3 El concepto de <i>philía</i> y su conexión con el <i>eros</i>	24
1.3 EL <i>BANQUETE</i> : UNA BÚSQUEDA APASIONADA DEL AMOR Y LO BELLO	27
1.3.1 Argumento y personajes	27
1.3.2 Naturaleza y mediación del <i>eros</i> en el amor platónico	33
2. TEORÍA PLATÓNICA DEL AMOR DESDE EL <i>LISIS</i> Y EL <i>BANQUETE</i>	36
2.1 <i>PHILÍA</i> COMO CORRESPONDENCIA EN EL AMOR	37
2.2 EL AMOR COMO POSIBILIDAD ENTRE SEMEJANTES	39
2.3 <i>EROS</i> COMO RELACIÓN Y UNIÓN ENTRE CONTRARIOS	42
2.4 NECESIDAD DE LA TRANSICIÓN DE <i>PHILÍA</i> A <i>EROS</i> : APORTES DEL <i>FEDRO</i> A LA TEORÍA PLATÓNICA DEL AMOR	44
3. EL <i>EROS</i> INCONFORME	50
3.1 <i>EROS</i> COMO DESEO Y CARENCIA	50
3.2 OBJETO Y FINALIDAD DEL AMOR EN PLATÓN	52
4. CONCLUSIONES	57
BIBLIOGRAFÍA	59

RESUMEN

Título: El *eros* inconforme: Un estudio desde el *Lisis* y el *Banquete*^{*}

Autor: Diana Rocío Rodríguez Mantilla^{**}

Palabras claves: eros, *philía*, amor, deseo, bien, belleza.

El presente trabajo tiene como finalidad realizar una aproximación a la teoría platónica del amor. Para tal fin, se realiza un análisis esquemático de dos de los diálogos que abordan concretamente el tema del amor, a saber, *Lisis* y el *Banquete*, de tal forma que permita el análisis detallado de los conceptos *philía* y *eros* en torno a los cuales se construirá esta teoría. Lo anterior supone el establecimiento de la evolución presentada en el término *philía* y el porqué de la necesidad de una transición en su utilización hacia el concepto de *eros*. Este aspecto se resalta particularmente en el *Banquete*, donde se presenta una definición del término *eros*, considerado respectivamente en esta obra como amor y deseo por la belleza, identificada por Platón con el Bien. Por lo anterior, el *eros* se considera como inconforme, en la medida que éste desea siempre aquello de lo que carece: la belleza, idea presente en el *Banquete* y el *Fedro*, considerada como la idea que permite al alma remontarse nuevamente al mundo de las ideas, gracias al éxtasis que produce en el alma la contemplación de esta idea. Por tal motivo la investigación hace un recorrido partiendo desde el *Lisis* y el concepto de *philía* para llegar finalmente al *Banquete*, en donde el concepto de *eros*, entendido como mediador entre lo divino y lo humano, permite establecer un punto de conexión entre ambos diálogos a través de la búsqueda del bien como objeto final del amor.

^{*} Trabajo de grado

^{**} Facultad de Ciencias Humanas. Escuela de Filosofía. Director: Alonso Silva Rojas

ABSTRAC

Title: The nonconformist *eros*: A study from the *Lisis* and the *Symposium**

Author: Diana Rocío Rodríguez Mantilla**

Keywords: eros, philía, love, desire, good, beauty

The present work has as purpose realize an approximation to the platonic theory of the love. For this purpose, an schematic analysis is performed of two of the dialogs that approach concretely the topic of the love, namely, *Lisis* and the *Symposium*, in such a way that it allows the detailed analysis of the concepts *philía* and *eros* concerning which this theory will be constructed. The previous thing supposes the establishment of the evolution presented in the term *philía* and why is needed a transition in his utilization towards the concept of *eros*. This aspect is highlighted particularly in the *Symposium*, where is presented a definition of the term *eros*, respectively considered in this work as love and desire for beauty identified by Plato with the Good. For the previous thing, the *eros* is considered to be like nonconformist, In the measure that this one wishes always that one what he lacks: the beauty, present idea in the *Symposium* and the *Fedro*, considered as the idea that allows the soul to go back again to the world of the ideas, Thanks to the ecstasy that produces in the soul the contemplation of this one idea. For this reason the investigation does a tour dividing from the *Lisis* and the concept of *philía* to come finally to the *Symposium*, where the concept of *eros*, understood as mediator between the divine thing and the human, allows to establish a point of connection between both dialogs across the search of the good as final object of the love.

* Degree work

** Faculty of Human Sciences . School of Philosophy. Directed by Alonso Rojas Silva

INTRODUCCIÓN

Este trabajo pretende como objetivo fundamental la exposición de la llamada teoría platónica del amor expresada en los diálogos del *Lisis* y el *Banquete*, en donde Platón de manera única y privilegiada hace un análisis y planteamiento de su idea del amor y la amistad, diferenciándolas pero en ningún momento contraponiendo la una a la otra, al contrario, se observa cómo es necesario un replanteamiento del concepto *philía* y así mismo el porqué de la necesidad de emplear el término *eros*, ante la limitación que éste primero ofrece. Realizar este análisis nos llevará primero a realizar una presentación detallada del *Lisis* y el *Banquete* que nos permita conocer sus temáticas centrales y el nexo de unión entre uno y otro, mediante la idea del bien, vínculo que se irá haciendo evidente en el desarrollo mismo del trabajo.

Lo anterior supondrá también explicitar porqué la necesidad de hacer la transición en la utilización del término de *philía* a *eros* y cómo este cambio opera toda una transformación en su época y una crítica al mismo tiempo a relaciones socialmente condenables como la pederastia. Es por lo anterior que se requerirá del análisis detallado del concepto de *philía*, el cual realiza Platón en su diálogo *Lisis*, lo cual nos dará herramientas para entender la conexión que se establece entre éste y el *Banquete*, por lo que evidentemente hace necesario también la revisión del concepto de *eros*, que se constituye en uno de los términos fundamentales que permiten realizar una teoría platónica del amor. Sin embargo, es importante señalar desde ya, que esta teoría no se gesta de manera exclusiva en el *Banquete* y luego en el *Fedro*, antes bien, su génesis tiene lugar desde el *Lisis*, un diálogo que de ninguna manera es inconexo o fallido y prueba de ello es el lazo que se establece entre estos tres, mediante la dinámica no sólo del amor, sino del deseo, eje común también a los tres. Por lo que, como se verá, es de obligada referencia también el diálogo *Fedro*, que acompañará este trabajo en algunos de sus apartados, por ser de vital importancia en esta tarea.

De esta manera, lo que se inicia en el *Lisis* como una búsqueda de los motivos de la amistad y sus razones, acabará siendo en el *Banquete* la construcción de un corpus platónico único, donde quedan, junto al *Fedro*, condensadas algunas de las ideas más importantes en torno al amor, las almas, la belleza y el bien, ideas centrales que recorren las obras de Platón. La expresión *eros* inconforme será comprensible entonces al final, cuando se muestre como el amor es un deseo de aquello que no se posee y por qué éste se identifica en estos diálogos con el bien mismo, gracias a la divina mediación de Eros.

1. DE LA *PHILÍA* A *EROS*: ANÁLISIS Y EVOLUCIÓN CONCEPTUAL A PARTIR DEL *LISIS* Y EL *BANQUETE DE PLATÓN*

El diálogo platónico *Lisis* es quizás uno de los pocos escritos del filósofo ateniense, o tal vez el único, que centra su atención en un tema particular como es la “amistad”, algo que sin embargo se había mencionado en otros diálogos aunque de manera breve, como en el caso del diálogo *Las Leyes* (837a). Igualmente, en *La República* hará referencia al tema de la amistad donde la define como el producto de la relación entre hombres libres. De esta forma el *Lisis* es un escrito único en su género, donde Platón expone su pensamiento acerca de la amistad principalmente, pero donde también se comienzan a construir conceptos como el de *eros*, deseo y felicidad¹. A pesar de lo anterior, para algunos autores², el *Lisis* es un diálogo incompleto en donde el concepto de *philía* no pasa de ser un primer intento de definición y estructuración del concepto de *eros*, que será abordado ampliamente en el *Banquete*. A pesar de lo anterior, el *Lisis* representa un escalón necesario en el camino hacia la construcción del amor platónico, lo que significa que en última instancia estos dos diálogos están conectados y tienen en cierta manera una continuidad que está dada bajo los conceptos de *philía* y *eros*.

Los dos términos mencionados anteriormente revisten una especial importancia no sólo por el hecho de ser cada uno el tema central de estos diálogos, sino que representan, de acuerdo a lo ya mencionado, un puente de unión, que permite ver la evolución conceptual desde *philía* hasta *eros*, y, de esta forma, ver la necesidad de realizar un análisis de ellos para poder tener un panorama completo y suficiente

¹ Sobre este tema, M. Martínez Hernández comenta en su *Introducción al Banquete*: “La excepcionalidad del *Lisis* reside precisamente, en ser el primer documento literario en el que se lleva a cabo una investigación sobre el amor y la amistad, en la que se elaboran y supera algunas de las ideas tradicionales sobre este concepto”. En: PLATÓN, el *Banquete*, Vol. III, Madrid, Gredos, 1985, p. 275.

² Esta idea del *Lisis* como diálogo fallido, es apoyada por William Guthrie en su obra *Historia de la filosofía griega*. Patricio de Azcárate por su parte, considera que el *Lisis* es un “título lleno de esperanzas, que Platón no satisface completamente, puesto que con intención deja cubierto con un velo lo que piensa de la amistad” (Obras Completas de Platón, Tomo 2, Medina y Navarro, Madrid 1871, p. 213.)

de la teoría platónica del amor. Ahora bien, cuando abordamos estos conceptos, nos encontramos también con el concepto de deseo, el cual está en clara conexión con los anteriores, razón por la cual este término requiere igualmente de una especial atención y dedicación en su debido momento, pues éste es también un elemento presente en los dos diálogos.

1.1 ANÁLISIS TERMINOLÓGICO DE LOS CONCEPTOS DE *PHILÍA* Y *EROS*

Antes de iniciar nuestro recorrido es necesario partir de la definición de los conceptos de *eros* y *philía*, presentes en los dos diálogos que son objeto de análisis en este trabajo. En primer lugar, iniciaremos por el concepto de *philía*, el cual es el centro de la temática del diálogo *Lisis*, y tiene un significado comúnmente traducido como amistad.

Ahora bien, esta palabra puede tener varias acepciones, si se usa como adjetivo, su significado en voz pasiva pasa a ser cambiado por “querido” o “amado”. Si se emplea como un verbo, conjugándose como *philein*, la palabra se traduce como “querer”, “amar”, o también “sentir aprecio por una persona”, por lo que esto conlleva que abarque todo tipo de relaciones, es decir, el amor de padre e hijo, de amigos, amantes, etc. Por otro lado, cuando en el diálogo se emplea la palabra *philía* como *philon*, esta adquiere un significado en el que la acción recae sobre aquel que realiza la acción, es decir, al que se quiere o “lo amigo”. A continuación, citaremos unas líneas de la obra *Platón. Los seis grandes temas de su filosofía*, donde se hace una precisión con respecto al término *philía*:

En la semántica contemporánea, en las lenguas indoeuropeas más conocidas por lo menos, suele contraponerse el amor a la amistad, en cuanto que por amor entendemos hoy de ordinario el amor-pasión, y por amistad, en cambio, el sentimiento de benevolencia, del todo puro y desinteresado por otra persona. En la lengua griega y desde luego en la de los diálogos platónicos, no es exactamente así, sino que los términos correspondientes de *eros* y *philía*, pueden aplicarse indistintamente a sentimientos de amor y amistad, o con mayor precisión, a las dos

especies de amor: amor de concupiscencia y amor de benevolencia, como lo llamaron en expresión insuperable nuestros clásicos³.

De forma similar, Guthrie, en su obra *Historia de la Filosofía Griega, Tomo IV*, menciona con respecto a la palabra philía lo siguiente: “Como sustantivo, <<philos>> significa <<amigo>>; como adjetivo, tiene un sentido predominantemente pasivo y significa <<querido>>, <<amado>> o <<estimado>>. Pero, como prefijo, <<fil->> tiene el sentido antiguo que aún conserva en <<filantrópico>>, <<filósofo>>, <<helenófilo>>, etc⁴”.

De la misma forma, tenemos que hacer una precisión en cuanto al uso concreto de esta palabra en los dos diálogos, por lo que debemos aclarar que aunque *philía* hace referencia a la relación explícita entre el amante y el amado, se excluye en cierta manera de ésta la connotación erótica, es decir, la pasión y el deseo que adquieren un matiz más sexual cuando se emplea la palabra *eros*, lo que significa que este concepto se emplea claramente para hacer más referencia a unos amantes que están más allá de la amistad fraternal y filial, en consecuencia, se hace más explícito el carácter erótico y pasional, que da lugar incluso a que Platón advierta la posibilidad que ésta se desvirtúe, desbordando así los límites de la razón y la cordura.

Tenemos así que *philía* es el término griego empleado para hacer referencia al amor fraterno, y que incluye también la amistad y el afecto, en tanto que *eros* no es un sinónimo de *philía* pues como ya lo hemos mencionado, *eros* hace más referencia al amor de tipo sexual o romántico. Sin embargo, sí se presenta una especie de correlación entre un término y otro, lo que permite establecer relaciones y equivalencias entre ambos, dejando claro, como ya dijimos, que esto no conlleva a la posibilidad de una identificación absoluta entre *philía* y *eros*. Es por este

³ GÓMEZ Robledo, Antonio. *Platón. Los seis grandes temas de su filosofía*. México, Fondo de Cultura Económica, 1986, P. 376.

⁴ GUTHRIE, W.K.C, *Historia de la filosofía griega. Tomo IV*. Madrid, Gredos, 1998, P.135.

motivo que se hace necesario, entonces, la realización de un análisis de ambos términos, estableciendo sus conexiones e implicaciones mutuas para de esta manera comprender y tener una panorámica más clara del amor desde la perspectiva platónica.

El uso común que los griegos daban a esta palabra hacía referencia a un significado de una proximidad afectiva, es decir, alguien cercano, amado; esto claramente está en referencia con las relaciones interpersonales de diversa índole, familiares, amigos, de pareja, etc, pero en un sentido más general y abarcante.

Ahora bien, de acuerdo al diálogo *Lisis* se pueden identificar tres tipos de *philía*:

- a. *Philía* basada en las ventajas mutuas, lo que significa amor de lo que es útil o amor interesado. “No hay pues, amigo de los caballos, si los caballos no le aman, ni amigo de las codornices, ni amigos de los perros, ni del vino, ni la gimnasia, ni del conocimiento, si el conocimiento, a su vez, no le corresponde⁵”.
- b. *Philía* basado en el placer mutuo, o amor de lo que es placentero, es decir, buscar el bien para evitar el mal, cuestión que representa una dificultad a la hora de establecer lo bueno y el bien mismo. Según Platón, es probable que busquemos el bien para huir del mal, como en el ejemplo del enfermo que busca la medicina para curarse, es decir, para evitar la enfermedad; pero entonces surge la dificultad ¿Qué ocurre si no existe el mal? Parece a primera vista que no necesitamos ya del bien, lo que inevitablemente terminará llevando el diálogo hacia una aporía que concluirá el mismo.

- Sócrates: Así pues, lo que no es ni bueno ni malo será amigo de lo bueno por la presencia de lo malo.
- Lisis: Parece que sí.

⁵ PLATÓN, *Lisis. Diálogos, Volumen I*. Madrid, Gredos, 1985, p. 294.

- Sócrates: Pero es claro que esto ocurrirá antes de que llegue a ser malo por el mal que se le ha pegado; pues una vez que se volviese malo, no podría desear lo bueno y serle amigo, ya que es imposible, según hemos dicho, que lo malo sea amigo de lo bueno⁶.

c. *Philía* basada en la admiración mutua o amor de lo que es bueno, que podría traducirse en el amor entre iguales o semejantes⁷. Desde esta perspectiva, Platón explica que sólo lo bueno se puede relacionar con él mismo, existiendo una especie de atracción, de la misma forma que se da entre lo bello y los cuerpos bellos, pero esta posición también representará, una dificultad como veremos, al hacerse evidente la aparente ausencia de beneficio, pues si ya se es bueno, no se puede sacar algún otro provecho estableciendo una relación con él mismo. “Esto en efecto, insinúan, como creo, oh compañero, los que dicen que lo semejante es amigo de los semejante, al igual que el bueno sólo es amigo del bueno, y que el malo, ni con el bueno ni con otro malo, puede jamás llegar a una verdadera amistad⁸”.

Si hacemos un análisis de carácter lingüístico, nos encontramos con el uso de *philía* como adjetivo, el cual se emplea para referirse a alguien o algo querido o próximo, en el sentido de parentesco o también de pertenencia. El uso de este término como verbo, conlleva una significación de querer o amar, usándolo en infinitivo; aquí este querer o amar es empleado en un sentido más generalizado, es decir, el amor de padres, hermanos, amigos, amantes, etc. Por otro lado, cuando *philía* se usa como *philon*, se hace referencia explícita a aquél sobre quien

⁶ *Ibíd.*, p. 304.

⁷ A este respecto, M. Martínez Hernández comenta: “En el *Lisis*, asistimos a la definición de *philía* (amistad) o en el afecto que podemos sentir por un padre, un hijo, un amigo, una esposa, una amante. El diálogo combate concepciones filosóficas que pretenden establecer y determinar la naturaleza de este sentimiento en la idea de lo semejante o en la teoría de los contrarios. Hay en él, en estado embrionario, ideas que luego serán desarrolladas más ampliamente, en diálogos posteriores, como la que la amistad se da en un sujeto intermedio entre lo bueno y lo malo; que amamos con vistas a un fin, que es la razón de nuestros amores; que el objeto del deseo se identifica con lo bello y lo conveniente”. En: Platón, *Introducción al Banquete*. Op. Cit., p. 69.

⁸ PLATÓN. *Lisis*. Op. Cit. p. 298.

recae la acción, en tanto que la palabra *philoun*, ya no se refiere al sujeto concreto, sino más bien a una especie de categoría, desde la cual se vendría a traducir como “lo amigo”. Como sustantivo, *philía* hacía referencia a la pertenencia a un grupo social, lo que se desmarca de la exclusiva significación afectiva que tienen los otros términos.

Como ya se ha hecho referencia antes, una de las principales diferencias entre ambos términos estriba en la amplitud del significado de *philía*, el cual hace un énfasis más general a un sentimiento de cariño o afecto, es decir, a las relaciones interpersonales dentro de las que tienen cabida todos los afectos, ya sea amigos, familia o amantes. El término *eros*, en cambio, hace una referencia exclusiva a lo erótico y sexual, por lo que se emplea en referencia a los amantes, excluyendo, claro está, a quien pueda ser amante de la velocidad, la comida, etc. *Eros* es un concepto más elaborado que el de *philía*, dado que éste es producto de una mayor madurez y trabajo, que se expresa claramente en el diálogo el *Banquete*.

En el pensamiento antiguo griego, *eros* era fuerza creadora, que generaba la reproducción y con ella todo lo existente. A este respecto, Claude Calame, en su obra “*Eros en la antigua Grecia*” afirma: “En primer lugar, lo que sorprende en las relaciones cósmicas o civilizadoras establecidas por Eros, bajo el control de Afrodita, es el aspecto dinámico, cuando no dialéctico y polémico, del entramado así tejido. Debido al deseo amoroso, Eros es, ante todo, fuerza de reproducción, y sobre todo, fuerza de reproducción social”⁹. Así pues, este término, está en directa relación con el deseo, en consecuencia, *eros* es el amor, un amor que es deseo de aquello que no se posee, de lo inalcanzable.

⁹ CALAME, Claude. *Eros en la Antigua Grecia*. Madrid, Ediciones Akal, 2002, p. 205.

1.2 EL *LISIS*: EL INICIO DEL RECORRIDO HACIA LO BUENO Y LO BELLO

Lisis (en griego Λύσις), es uno de los diálogos de madurez, compuesto en los periodos intermedio y último de la vida de Platón, como lo dice en la obra de Guthrie: “Sin mucha seguridad, podemos considerarlo como diálogo tardío del periodo inicial, y, con menos seguridad todavía, podríamos sugerir que Platón lo escribió casi al mismo tiempo que el *Cármides* y probablemente antes que éste”¹⁰. Donde se refleja su propia evolución filosófica, y se expresa primordialmente la naturaleza y finalidad de la amistad. Ahora bien, ésta es la idea que recorre todo el diálogo, pero en el trasfondo del mismo lo que encontramos es un proyecto más ambicioso aún que nos va a llevar hacia el objetivo final de Platón, el cual sólo estará completo si lo vemos desde el camino que nos marca el *Lisis* para luego llegar así al *Banquete* y será de este modo como podremos llegar finalmente a la contemplación de lo bello, último estadio en el camino que nos va trazando Platón.

1.2.1 Argumento y personajes. El tema principal que aborda el diálogo *Lisis* gira en torno al concepto de “amistad”, y será así mismo su eje central; sin embargo, como es bien sabido el diálogo concluye sin llegar a una definición clara o al menos completa del concepto. No obstante, la temática abordada permite establecer una clara conexión entre ambos diálogos, de tal forma que se puede afirmar que el *Banquete* madurará y ampliará las ideas abordadas en el *Lisis*, es decir, el paso de *philía* a *eros*¹¹.

Sobre este aspecto una pregunta que puede orientar todo el tema de la discusión puede ser probablemente ¿Qué es la amistad? Y, posteriormente, siguiendo esta misma línea vendrá la otra pregunta ¿Qué es ser amigo? La forma en que Platón da respuesta a estos interrogantes está fundamentada básicamente en varios

¹⁰ GUTHRIE, W.K.C. Op. Cit., p. 136.

¹¹ “En resumen, pues, el *Banquete* viene a ser una continuación de lo expuesto en el *Lisis*, mientras que el *Fedro* representa una profundización de lo que se dice en el *Banquete*”. En: PLATÓN, el *Banquete*, Vol. II, Madrid, Gredos, 1993, p. 72.

argumentos que, a su vez, van siendo rebatidos y reevaluados. Después de un breve prólogo, sus protagonistas se reúnen en la palestra, donde tendrá lugar la discusión entre ellos entorno a la amistad o *philía*. Por otra parte, si el tema tratado en el diálogo *Lisis* es el de la amistad, es evidente entonces que su contenido se orientará hacia las relaciones interpersonales y en la dinámica del deseo, que luego será ampliamente expuesto en el *Banquete*. Así pues, Platón hará un análisis detenido sobre los intereses que motivan la amistad, y de las relaciones en un sentido general, pues no se centrará exclusivamente en los amantes. A partir de la intencionalidad que motiva esta relación, el autor va a analizar varios tipos de amistad, según sea orientada, ya sea por la utilidad, la búsqueda del bien, que también se puede ver como el rehuir al mal, o el desinterés que hace que no siendo ni bueno ni malo se busque el bien.

Estos tres tópicos se irán presentando en un sentido casi estricto a medida que el diálogo avanza y al mismo tiempo van siendo evidentemente replanteados, llegando al punto que nos encontramos en una aporía de la cual será difícil salir. Pese a lo anterior, el objetivo final será en suma cumplido, pues se trata en realidad de cuestionar y provocar más que llegar a una concreción, lo que no significa que se esté afirmando que este diálogo resulta fallido al no concluir nada, pues a pesar de ello, los cuestionamientos y discusiones serán más que suficientes para construir el concepto de lo que se puede llamar “amor platónico”, concepto que no estaría completo de ninguna forma si no fuera por el recorrido hecho en ambos diálogos. Evidentemente, esto no sería completamente cierto si desconociéramos el *Fedro*, otro de los diálogos de madurez de Platón, en el cual se trata igualmente el tema del amor aunque no de la misma forma que lo hace el *Lisis*, dado que éste se encuentra mucho más cerca del *Banquete*, debido a su argumento e idea principal, es decir, el amor. Lo anterior permite afirmar que el *Fedro* viene a ser casi una especie de síntesis y de maduración de las ideas ya expuestas en el *Lisis* y el *Banquete*, en la medida en que su concepto de amor evoluciona y se amplía, centrándose más en el enamoramiento y el concepto de

amante y amado, que luego en el Banquete se trató también con detalle y detenimiento. Es por esto que *Fedro* será un diálogo de permanente referencia para este trabajo, porque complementa en gran medida y dirige el tema hacia nuestro objetivo.

Son varios los personajes que intervienen en el diálogo, sin embargo, no todos ellos tienen un papel fundamental en el mismo. En primer lugar mencionaremos a Sócrates y Lisis, personajes principales del diálogo, los cuales son los encargados de orientar la discusión en torno a la pregunta “qué es la amistad”. Por otro lado están Hipotales y Ctésipo quienes con su presencia interrumpen a Sócrates en su trayecto a la Academia, siendo Hipotales el encargado de invitar a Sócrates a la palestra, asegurándole que en ésta se pueden obtener conversaciones de diversa índole y obviamente de gran interés. Una vez dentro, se les une Menéxeno, primo de Ctésipo encargado de llevar a cabo la conversación entre Sócrates y Lisis, dada a su cercana amistad con el joven. Todos ellos son jóvenes aún y por tal motivo están bajo el gobierno de un tutor. Precisamente por ello y a propósito de estos tutores es que se inicia la discusión, pues Sócrates pregunta inicialmente sobre la autonomía del sujeto para luego llegar a discutir sobre la amistad.

1.2.2 Estructura del diálogo. Por otra parte, el diálogo *Lisis* tiene como su tema central la amistad, como ya lo hemos mencionado, sin embargo, el tema inicial tiene que ver con el enamoramiento que Sócrates descubre en Hipotales y la forma en que este procede con su amado, el cual es increpado por el filósofo, pues considera que no es apropiado que le alabe de esa forma, pues es perjudicial para los dos, haciendo más difícil la tarea del enamoramiento. Como se ve, pese a que el tema central es la amistad, Platón muestra en el diálogo la atracción que una persona puede sentir por otra en todas sus variedades, lo cual es ejemplificado en sus interlocutores mismos, en este caso Lisis e Hipotales, Ctésipo y Menéxeno. Sócrates introduce el tema de discusión hablando sobre la autonomía del individuo, interrogando a Lisis sobre lo que puede hacer y aquello

que no, mostrándole cómo en algunas cosas sus padres confían más en un esclavo que en él, a pesar de ello, concluye que esto es así por el amor que sus padres sienten hacia él y porque no tiene un conocimiento completo y es muy joven aún, motivo por el cual requiere de tutores; pero, afirma Sócrates, en aquello que conocemos y sabemos hacer, los demás nos tienen confianza, y no nos dicen que hacer, de donde se desprende que no es la edad sino el conocimiento lo que importa, es decir, que seamos útiles a los demás, y por esta misma razón se nos busca, estableciendo una relación entre conocimiento e interés.

La segunda parte del diálogo nos lleva directamente al tema central: la amistad, y éste se introduce mediante una pregunta ¿Quién es amigo entonces? La idea que Platón tiene es cuestionar las concepciones existentes sobre la amistad, comenzando por el sentido utilitarista de ésta. Viene aquí entonces la pregunta directa de Sócrates a Menéxeno. “Dime, entonces. Cuando alguien ama a alguien ¿Quién es amigo de quien, el amante del amado, o el amado del amante? O no se diferencian en nada?”¹² La respuesta de Menéxeno es claramente que no hay diferencia pues aunque sea uno sólo el que ame sigue existiendo amor, pero Sócrates le hará caer en la cuenta que muchas veces una amistad o un amor no son correspondidos por ambos sino por uno solo, lo que produce insatisfacción pues no se presenta reciprocidad. De la misma forma, Sócrates establece al principio que la reciprocidad es una condición necesaria para que exista la amistad, sin embargo, pronto se da cuenta que no es una obligación ser siempre correspondido, porque se puede amar incluso a aquellos que nos odian, en todos los casos lo que nos lleva a una aporía, dado que esta posición no explica por qué muchas veces algunas relaciones funcionan a pesar de ser sólo uno quien ama en realidad.

¹² PLATÓN, *Lisis*. En: *Diálogos*, volumen I. Madrid, Gredos, 1993, p. 293.

En un tercer momento, Sócrates entonces cambia de interlocutor y es aquí cuando retoma el diálogo con Lisis, continuando donde quedó con Menéxeno, es así como analiza inicialmente la necesidad que lo semejante ame lo semejante, así como lo bueno busque lo bueno, esto explicaría por qué algunas personas están juntas. Pese a la anterior explicación, la respuesta es incompleta pues ¿qué ocurre en el caso de los malos? Sócrates llega a la conclusión que ocurre lo contrario con los malvados, pues cuanto más se acerca uno al otro más se odian, pues son egoístas y buscan su provecho propio, quedando así fuera de la norma ya enunciada que lo semejante busca lo semejante, luego ésta misma no es aplicable al menos a la amistad.

Por otro lado, si los buenos sólo son amigos de quienes son buenos, entonces ocurre que estos no sacan ningún beneficio de esta relación, como sí se beneficia, por ejemplo, un enfermo de la medicina, pero el caso de los buenos es diferente, pues son autosuficientes, es decir, los buenos por el hecho de serlo ya tienen lo necesario, así que otro que sea semejante no le va a dar mayor beneficio o ninguno, mostrando aquí nuevamente una especie de tendencia utilitarista en Platón, pues siempre está sobre la mesa la cuestión que debe haber beneficio en toda amistad.

¿Cómo, entonces, pueden los buenos, sin más, ser amigos de los buenos, si vemos que estando ausentes, no se echan de menos, ya que son autosuficientes, estando separados, y si están juntos, no sacan provecho de ello? ¿Qué remedio poner para que tales personas lleguen a tenerse mucha estima?

- Lisis: Ninguno, dijo.
- Sócrates: Pero no serán amigos, si no llegan a valorarse mucho mutuamente.
- Lisis: Es verdad.
- Sócrates: ¡Mira entonces, Lisis, adónde hemos ido a parar! ¿Es que nos hemos extraviado totalmente?¹³

¹³ Ibíd., p. 299.

Vemos en la anterior cita, cómo nuevamente caemos en otra aporía, pues esta vez se nos cierran las posibilidades al encontrarnos con que ni los malos pueden ser amigos entre sí porque acabarían odiándose ni los buenos se necesitan unos a otros pues son autosuficientes y no se aportarían nada nuevo. Otra vez el diálogo da un giro y esta vez intenta encontrar explicación, así es como Sócrates llega a considerar la idea que si los semejantes se rechazan, entonces necesariamente la amistad se tiene que dar solamente entre aquellos que tienen necesidades, es decir, entre un pobre y un rico, un enfermo y un médico, llegando aquí nuevamente a la tesis utilitarista antes expuesta. Pero, entonces, al llegar a este punto en que se afirma que los opuestos se atraen, podemos caer en una nueva dificultad, la cual consiste básicamente en que si éstos se atraen, entonces, los buenos se sentirían atraídos por los malos y viceversa, lo cual es un absurdo, de tal forma que Sócrates acaba reconociendo que está en una nueva aporía: “¿Qué debemos hacer? dije yo, si ni los que se aman son amigos, ni los amados, ni los que, al mismo tiempo aman y son amados, sino que entre otros que no sean éstos tenemos que buscar a los que llegan a ser amigos entre sí”¹⁴.

De acuerdo a lo anterior, parece complicado encontrar un fundamento al porqué de las relaciones humanas, es decir, la razón que hace que dos amigos o dos amantes se junten, y que aún no es muy clara del todo en el *Lisis*, pero que será nuevamente abordada y de una manera más específica en el *Banquete*. De forma similar, y pese a las dificultades anteriormente expuestas, Sócrates llega a una nueva solución: sólo puede haber amistad entre alguien bueno y otro que no sea ni bueno ni malo, es decir alguien neutro, si la expresión lo permite, pues aquí se intenta buscar una amistad que no sea motivada por ningún tipo de interés, de la misma forma que Eros no es propiamente un dios, pues no es ni bello ni feo, ni bueno ni malo, es algo intermedio, por lo tanto, no es un dios, sino un demon, un ser intermediario entre lo mortal y lo inmortal¹⁵, un amante de la sabiduría, más no

¹⁴ *Ibid.*, p. 297.

¹⁵ Cf. PLATÓN. El *Banquete*. p. 89.

un sabio, más bien algo intermedio entre el sabio y el ignorante. Citando nuevamente el ejemplo del enfermo que busca cura para su cuerpo, pues éste, es decir su cuerpo, no es ni bueno ni malo, pero lo mueve la cura para sanarse, así mismo alguien que ya es sabio, no busca más sabiduría pues se cree con el suficiente conocimiento, en tanto que aquel que no es ni ignorante ni sabio siempre busca más conocimiento. Ahora bien, esta nueva solución encierra también una trampa, pues Sócrates se da cuenta que en realidad se está buscando el bien para evitar el mal, lo que nos hace pensar que si no existiera el mal no sería necesario el bien, una conclusión que resulta bastante comprometedor y que llevaría toda una extensa disertación, la cual evidentemente Platón no va a realizar.

Por otro lado, y de acuerdo a lo anterior, Platón parece dar a entender que aquello que motiva la amistad y la produce es el deseo, es decir, la búsqueda de aquello de lo que se carece, pues luego, como veremos también, el autor vendrá a identificar el deseo con la carencia y ausencia de algo que no tenemos. Habrá que indagar, por consiguiente, cual es por tanto el objeto de deseo con el que Platón identifica esta carencia, y que en el diálogo *Lisis* se aprecia como una afinidad o tendencia nuestra, hacia aquello que deseamos y anhelamos poseer, llámese esta tendencia amor, amistad o deseo y que al parecer siempre se orienta a la búsqueda de aquello que nos causa el bien. Para complementar esta idea citaré unas líneas de Antonio Gómez Robledo, donde afirma a propósito de esta afinidad o identificación: “No podrá ser otra, aparentemente, que la existencia de cierta afinidad o conveniencia entre nuestra naturaleza y las cosas que pueden ser objetos permanentes de la tendencia afectiva, ya la llamemos amor, amistad o simplemente deseo, términos con los cuales se especifica ahora muy concretamente el apetito en general”¹⁶.

¹⁶ GÓMEZ Robledo, Antonio. Op. Cit., p. 381.

Finalmente, entonces, Platón cierra el diálogo sin una conclusión clara, dado que cada solución planteada en él, siempre encerraba una dificultad de la que no parecía haber salida, esto le lleva a terminar de manera súbita la discusión ante el llamado de los tutores de los jóvenes con los que departía, lo que no significa que sea un diálogo fallido o infructuoso, pues los asuntos discutidos en torno a la amistad y las tesis analizadas permiten en todo caso ir construyendo un camino que nos llevará al *Banquete*, en donde el tema de la amistad tomará un nuevo matiz y progresivamente se transformará en amor. Es por esto que a continuación se hace necesario establecer una conexión entre *eros* y *philía* que nos permita avanzar hacia el objetivo central, es decir, a establecer una teoría platónica en torno al amor, visto desde una perspectiva del *eros* inconforme, o insatisfecho y en constante búsqueda.

1.2.3 El concepto de *philía* y su conexión con el *eros*. Es necesario aclarar en este apartado, que *eros* y *philía* no son palabras sinónimas, lo que no significa sin embargo que no tengan una relación mutua, pues precisamente, como veremos, Platón establece este vínculo conceptual a partir de los diálogos del *Lisis* y lo continua en el *Banquete*, lo que no debe entenderse como una especie de fusión de términos, pues aunque se establezca un campo semántico común a ambos, continuarán siendo semánticamente independientes. De esta forma, *eros* y *philía* encontrarán una convergencia común, desde la cual es posible establecer un puente de comunicación entre una y otra.

La labor que Platón emprende, es la de resignificar estos términos, partiendo especialmente de la experiencia aprendida en su medio cultural. El concepto *philía*, estaba asociado a las relaciones de carácter afectivo, que eran vistas como de tipo pederástico, dado que se presentaban entre un hombre mayor y un joven mancebo, el cual se convertía en una especie de aprendiz, en tanto que el adulto era su guía espiritual. Así pues, el *erastés*, definido para los griegos como

amante, buscaba preferentemente la compañía de jóvenes inexpertos, en camino a convertirse en adultos, los cuales luego eran abandonados una vez que alcanzaban la madurez, por lo que la sociedad no lo veía con buenos ojos. Lo anterior hacía que Platón se viera en la obligación de replantear las relaciones interpersonales y las relaciones eróticas en particular, así como el concepto mismo de amistad, de acuerdo a como lo presenta también Álvaro Vallejo en su escrito: “Platón acepta con realismo las reticencias que la sociedad ateniense experimentaba respecto al valor de cierta clase de amor, que se consideraba incompatible con los principios éticos en los que debe fundarse la amistad”¹⁷. Acorde a esto y según se deja ver en la obra de Hugh H. Benson, *A Companion to Plato*, donde se advierte también la crítica hecha por Platón a la pederastia que privilegiaba al sexo por encima de la virtud, aunque esta fuese disfrazada de preocupación e interés por el mancebo amante:

What Alcibiades thinks he sees in Socrates are embryonic virtues, which – like spermatozoa in the embryology the *Symposium* implicitly embraces when it speaks of *the lover* as pregnant and as seeking a beautiful boy in which to beget an offspring – need only be ejaculated into the right receptacle in order to grow into their mature forms (209a5–c2). Sex can lead to virtue, in other words, without the need for hard work. As soon as the illusion is enjoyed, therefore, it gives birth not to a realistic attempt to acquire virtue, but to the sexual seduction fantasy mentioned earlier¹⁸.

Platón, va a interpretar la amistad desde una perspectiva de lo provechoso y lo bueno, lo que no debe ser interpretado como una postura utilitarista, más bien, se entiende como una amistad que beneficia a todos, como un bien público; es así como se interpreta en el diálogo *Lisis*: “Si, en cambio, llegas a ser entendido, oh hijo mío, entonces todos te serán amigos, todos te serán próximos, porque tú, a tu vez, serás provechoso y bueno; pero si no, entonces nadie te querrá, ni tu padre, ni tu madre, ni tus parientes, ¿es posible, pues, estar orgulloso, Lisis, cuando aún no se sabe pensar?” (210d).

¹⁷ VALLEJO, Álvaro. En: “*Elogio de la locura, amistad y amor en Platón y Aristóteles*”. 2002, <http://www.gipuzkoakultura.net/ediciones/antiqua/index9.htm>. P. 7.

¹⁸ BENSON, Hugh H. *A Companion to Plato*. USA, Blackwell Publishing. 2006, p. 297.

Cuando se llega a ser entendido, sabio, tendremos el aprecio y el visto bueno de los demás, de esta manera las relaciones interpersonales son llevadas a un nuevo nivel, en el cual se busca el bien común y la realización de los individuos. Este conocer, es interpretado como un conocer el bien, lo bueno, lo cual se traduce en una persona adulta y madura, en la obligación y la responsabilidad de participar en la vida política de la polis, motivo por el cual es apreciado por todos, así como es provechoso para ellos. Por consiguiente, *philía* se va alejar de esa concepción pederasta, y se acercará más a una visión del *eros* como aquello que me eleva y me realiza por encima de las pasiones humanas.

Finalmente, Platón realiza un acercamiento al concepto de *eros* desde la perspectiva de *philía*, es decir, el *eros* pasará a dejar su connotación sexual, desde la cual se entiende el amor a partir de la relación erótica que se genera entre los amantes, para pasar ahora a una especie de *philía* en la que el amante y el amado superan su condición, para llegar juntos a una contemplación sublime de la belleza. Al respecto, es en el *Fedro* donde vamos a encontrar esta relación de manera más explícita tal y como puede verse en el siguiente apartado de ese diálogo:

“Ama, pues, pero no sabe qué; y ni entiende qué le ha pasado ni puede decirlo. Como si se hubiera contagiado de otro una oftalmía, no puede decir cómo, y no se da cuenta de que se está viendo a sí mismo en el amante como un espejo. Y cuando aquél está presente, se le calman, como a él, los dolores, y cuando está ausente, desea a su vez del mismo modo que es deseado, pues tiene un contra-amor como imagen (refleja) del amor. Pero cree que es, no amor, sino amistad, y así lo llama”¹⁹.

¹⁹ PLATÓN. *Fedón, Fedro*. Trad. Luis Gil Fernández. Madrid, Alianza Editorial, 1999, p. 230.

1.3 EL *BANQUETE*: UNA BÚSQUEDA APASIONADA DEL AMOR Y LO BELLO

El *Banquete* es considerado uno de los escritos en prosa más importantes de la antigüedad, además de ser calificado como una de las más destacadas obras de la literatura universal²⁰. Es también uno de los diálogos del llamado periodo de madurez, junto con el *Menón*, *Fedón*, *Fedro* y *República*, escrito aproximadamente hacia el año 384 a.C. y en el cual se trata principalmente y de manera magistral, el tema del amor, aunque también se abordan otras ideas igualmente importantes como el alma, la belleza, El Estado, y la educación, entre otras. Un detalle importante a destacar de este diálogo tiene que ver la estructura narrativa del mismo, dado que en éste, no se da el clásico juego de preguntas y respuestas cuyo protagonista siempre es Sócrates, éste en cambio se desarrolla en un debate de discursos en torno al tema del amor, más aún, se puede considerar como un duelo de disertaciones, en los cuales se va perfeccionando cada vez más la definición hasta llegar finalmente al discurso de Diotima en boca de Sócrates.

El *Banquete* nos interesa particularmente por exponer de manera detallada la teoría platónica del amor, la cual junto al *Lisis*, constituyen toda una exposición argumental y narrativa que nos permite analizar el fenómeno del deseo y el amor como algo insatisfecho, en la medida en que deseamos aquello que no tenemos. En efecto buscamos siempre sentirnos completos, realizados, a partir de la misma dinámica presentada en estos diálogos. En última instancia, detrás de esta búsqueda de una definición de amor, se encuentra la concepción de realización del ser humano, a partir de esta relación entre amante y amado.

1.3.1 Argumento y personajes. El *Banquete* de Platón está estructurado en siete discursos, pronunciados en honor a Eros por los siete personajes más importantes en el diálogo, allí encontramos también un narrador de los hechos, Apolodoro, quien no fue testigo presencial de los mismos, pero sí el encargado de recrear la

²⁰ Cf. PLATÓN. *El Banquete*, p. 61.

historia. A través de estos siete discursos, Platón oculta y muestra a la vez su opinión y pensamiento propio sobre la teoría del amor. En cuatro de estos discursos se nos muestra por la vía negativa lo que no es Eros, para luego, en los discursos del mismo Sócrates, a través de Diotima, presentarnos su pensamiento propio²¹. De esta manera, Platón juega con las máscaras a través de las cuales nos va haciendo partícipes de este juego en el cual se oculta su más auténtico pensamiento. “En este modo de hablar por parte de Platón, de sus “doctrinas no escritas” bajo la máscara de Aristófanes, se tiene la extraordinaria verificación de una espléndida concepción por primera vez por Nietzsche, según la cual todo lo que es profundo ama la máscara. En efecto en el discurso de Aristófanes, Platón se sirve de las palabras para acallar y esquivar a todos aquellos que habían manifestado no ser capaces de entender y por lo tanto, para enviar mensajes sólo a quienes podían comprender en cuanto ya habían penetrado por otra vía (mediante la dialéctica verbal) en el secreto de aquellas doctrinas²²”.

De esta manera vemos que los discursos en el diálogo no son simples recursos literarios, se trata más bien de la forma en que su autor vela su contenido y su mensaje para aquellos iniciados que son capaces de no dejarse confundir por este juego de máscaras que se da a través de sus siete discursos. Así pues, es Fedro quien inicia con su discurso, afirmando que Eros es el dios más antiguo de todos y es quien suscita deseos de honor y, por lo tanto, es fuente de virtud, especialmente de aquella virtud en la que se basa la comunidad de los hombres, el Estado. Así mismo, Fedro identifica a eros con la pasión sexual, particularmente la que se da entre dos amantes del mismo sexo, lo que como bien sabemos, era algo común en la cultura griega de la época aunque no plenamente aceptado, sin

²¹ “Cuatro de las ocho máscaras introducidas (Fedro, Pausanias, Erixímaco y Agatón), referirán principalmente a lo que Eros no es, o lo que es pero visto desde una óptica errónea y, por lo tanto, desenfocada. Hay que tener presente que la comprensión de los juegos dramáticos que se desarrollan en la representación de lo que Eros no es esencial para llegar a la comprensión de la verdad. La liberación de los errores como veremos, es una “purificación” necesaria para poder iniciarse a los misterios de las cosas del amor”. REALE, Giovanni. *Eros, Demonio mediador*. Barcelona, Herder. 2004. p. 34.

²² *Ibíd.* p. 21.

embargo y como lo iremos viendo, es una definición aún limitada y que tiene que ir siendo más desarrollada.

De igual modo, sigue Pausanias con un discurso sobre la justificación del amor masculino por los jóvenes, así como de la existencia de una doble naturaleza de eros, pues existen dos eros porque hay también dos afroditas, una vulgar y de carácter más pasional y otra celeste y por lo tanto más divina. En el primero, el amor no permitirá la relación de los amantes, sino que será un amor egoísta y carnal, en tanto que en el segundo, es decir, el eros celeste, el amante ha de ser capaz de conducir al amado a la sabiduría y el joven debe adquirir la virtud mediante esa relación erótica. Se trata de una relación entre hombres debido a lo mencionado anteriormente, pues la Afrodita celestial no posee un lado femenino, así pues, produce un amor más maduro e intelectual. Igualmente, el amor, según Pausanias, no es ni bueno ni malo, sino dependiente del fin a que se oriente, lo que se puede ver como una postura un tanto sofista. No obstante, se le critica, pues se ve en ello un intento de justificar las relaciones pederásticas, algo que como ya mencionamos, Platón intenta cambiar, dándole un nuevo sentido a este tipo de relaciones interpersonales.

Antes que Erixímaco hiciera su discurso, le tocaba el turno a Aristófanes, pero debido a un ataque de hipo repentino, cede su lugar a éste quien por su parte, admite también en su discurso esta doble naturaleza de eros ya mencionada por Pausanias, aunque con una modificación, pues no se refiere a un eros celeste y otro vulgar, sino a uno bueno y otro malo. Según Erixímaco, quien es médico, el Eros bueno consiste en la armonía entre los opuestos y expresa una ley cósmica universal. En especial, la medicina es el arte de infundir en los cuerpos amores buenos, originando el equilibrio armónico entre los elementos disonantes. En general, las diversas ciencias procuran producir en los distintos ámbitos, una armonía entre los contrarios. Así “su discurso establece un contraste entre el buen Eros y las buenas consecuencias de la reconciliación de los opuestos, por un lado,

y el mal Eros y las malas consecuencias derivadas del fracaso de tal reconciliación, por otro”²³. Es tarea del buen médico saber administrar de manera sabia este tipo de Eros, para poder conseguir la salud para el cuerpo y el alma.

Terminado su discurso, es ahora el turno para Aristófanes, el comediante, tras del cual se esconde parte del mensaje Platónico. En su discurso habla del mito del andrógino para expresar el origen doble del hombre, el cual fue dividido y por eso anda en busca de su otra mitad. En este mito, se explica buena parte de la búsqueda del hombre de su plenitud, así como de su insatisfacción, pues en él se observa cómo el hombre está incompleto y pasa su vida tras de su “otra mitad”, hasta sentirse completo nuevamente. Es así como se explica que en un principio existían tres géneros, masculino-masculino, femenino-femenino y masculino-femenino, conviviendo en un mismo cuerpo, pero los dioses por temor a ellos y a su arrogancia los separaron, haciendo que cada uno fuera un cuerpo único, pero esto hizo que los hombres y mujeres pasaran su vida entera buscando su mitad perdida, insatisfechos e incompletos. Es por esto que Eros es nostalgia y búsqueda de la unidad perdida, es decir, nostalgia de recuperar la naturaleza originaria. El amor, desde esta perspectiva, es búsqueda, anhelo de unidad, de complementariedad, pero a la vez, el amor se presenta como un deseo insatisfecho, eros es inconformidad, por ello el hombre no estará feliz hasta no sentirse uno como lo era en el principio.

Los discursos continúan y viene el momento de Agatón pronunciar el suyo, él que es un retórico, presenta un discurso lleno de figuras muy adornadas y estilizadas, propias de su arte. Afirma que se tiene que primero definir la naturaleza de Eros para poder hablar con propiedad de él. Eros es el más feliz de los dioses, pues es el más bello y joven también. Es así mismo quien da armonía a los dioses y dada su juventud es también el más tierno y delicado. Su error radica en identificar el

²³ MARTÍNEZ, M. Op. Cit., p. 85.

amor con el amado, dispersándose y disolviendo el contenido en una música de palabras, términos refinados y frases bien construidas.

A continuación, Sócrates entabla su discurso haciendo admitir a Agatón algunos de sus errores. En primer lugar, Eros es deseo de algo, así mismo, es un deseo de algo que no se posee, pero también, Eros no es ni bello ni bueno, es más bien un ser intermedio, como ya lo mencionamos, no un dios, sino un demonio. Estas enseñanzas son tomadas según Sócrates de las enseñanzas que recibió de Diotima, sacerdotisa de Mantinea, de quien él aprendió todo sobre el amor. Por lo anterior, se afirma que *eros* es carencia, inconformidad, aunque hay que decir, claro está, que desde la perspectiva platónica es una carencia que puede ser satisfecha. En su discurso, Sócrates muestra primero la naturaleza de Eros, de quien afirma: “La sabiduría, en efecto, es una de las cosas más bellas y Eros es amor de lo bello, de modo que Eros es necesariamente amante de la sabiduría, y por ser amante de la sabiduría está, por tanto, en medio del sabio y del ignorante. Y la causa de esto es también su nacimiento, ya que es hijo de un padre sabio y rico en recursos y de una madre no sabia e indigente”²⁴.

Como se puede ver, Eros es deseo del bien, y quien lo encuentra halla también la felicidad, por lo que éste se constituye como un deseo de poseer siempre el bien, algo que se consigue mediante la procreación. Las razones de esto están dadas en el hecho que la procreación se consigue en la belleza, la cual bien puede ser en el cuerpo o en el alma, y esta procreación es la que da al mortal un destello de inmortalidad, pues todo deseo de belleza es deseo de lo divino y por ende de inmortalidad. Esto permite ver que en definitiva, la causa del amor y del deseo se encuentran en esa búsqueda de inmortalidad, de la belleza, una que se da sólo en la procreación y que se da no sólo en los hijos, también en la producción intelectual y artística del ser humano, pues la memoria de estas obras queda en el recuerdo permanente de las personas, lo que hace es más glorioso.

²⁴ *Ibíd.* p. 166.

Finalmente, Sócrates termina su diálogo presentando el camino que lleva a la iniciación del amor y la contemplación misma de la belleza. Este camino se inicia primero desde la parte más física por llamarlo de alguna forma, es decir, inicia en la contemplación de los cuerpos bellos, lo cual produce en nosotros pensamientos bellos y nobles. Segundo, se pasa de amar solamente un cuerpo bello a amar todos los cuerpos bellos. Tercero, se estima ahora más la belleza del alma que la del cuerpo mismo. En cuarto lugar, la contemplación de la belleza se traslada a las leyes y normas de conductas, por ser éstas hermosas y perfectas. Luego, como un quinto paso, se asciende de la belleza de las leyes y normas a algo más sublime aún, la belleza del conocimiento. Llegamos luego al sexto paso y en él contemplamos ahora la belleza en sí misma, eterna e inmutable como es. Y finalmente, es el momento de engendrar la verdadera virtud. Este es el camino que lleva al amante desde el amor a la belleza en sí y en últimas al amor verdadero²⁵.

El último de los discursos de la noche es pronunciado por Alcibiades, quien entra ebrio y al ver a Sócrates, a quien ama, se exalta e inicia su discurso, haciendo un elogio no de Eros sino de Sócrates, es decir, construirá un elogio sobre el verdadero amante. Primero le describirá como un ser reservado, poco amante de los elogios y al que él no ha podido seducir de ninguna manera, pues Sócrates está más allá de la belleza física, a pesar de no ser él alguien bello, sin embargo, no lo deslumbra la belleza de un cuerpo. Alcibiades por el contrario, no entiende cómo es que éste no se enamora de él siendo tan bello como es. Aquí Platón nos muestra que la belleza de los cuerpos no es intercambiable con la de las almas y que de ninguna manera lo físico y lo espiritual se confunden. Este es pues el argumento del diálogo, ahora bien, lo que de él se desprende debe ser analizado más en detalle.

²⁵ Partiendo de la belleza de los cuerpos asciende a la belleza de las almas y luego a la que se encuentra en las normas de conducta y en las leyes, y después a la que reside en las ciencias, para llegar finalmente, a la cumbre de la visión de lo bello absoluto. REALE. Op. Cit., p. 39.

1.3.2 Naturaleza y mediación del eros en el amor platónico. Si bien el personaje de Eros es visto como un elemento mitológico y como tal es descrito, su papel en la obra de Platón será en adelante definitivo para la comprensión misma del amor. Eros ya no será sólo el dios del amor, será un concepto desde el cual se aborde el mismo tema y la realización del ser humano, es por esto que el papel de Eros en la obra del filósofo no es simplemente la de un recurso literario más, por el contrario, es fundamental si se quiere entender la concepción platónica del amor.

Lo primero que se dice de Eros es su naturaleza, la cual va siendo aclarada y expresada a través de los diferentes discursos que van siendo expuestos, pues si bien al principio se da a entender que Eros es un dios, será Sócrates, en su momento, quien aclare que en realidad él es más un semidiós, y esto lo afirma de acuerdo, según él, a las enseñanzas que recibió de Diotima. Eros no es un dios debido a su deseo de las cosas bellas, de la belleza misma; y, como se desea lo que no se posee, no es posible afirmar que Eros sea bello, por lo que no es un dios. La palabra que Platón emplea para describir a Eros es daimon, una palabra que en un inicio fue tomada como destino, por ello se habla de un buen o mal daimon. La traducción que tenía la palabra daimon estaba asociada con “el que reparte”, por ello se asociaba con el destino, pero luego, y de acuerdo a las antiguas divinidades inferiores de carácter indoeuropeo, se comenzó a interpretar daimon con un semidiós. No obstante, en la Grecia de Sócrates, el sentido de daimon no era aún muy claro, así pues, para algunos, como los pitagóricos, eran divinidades intermediarias entre los hombres y los dioses, en tanto que para otros representaban las almas de los muertos más sabios que descansaban en el más allá. Sócrates, sin embargo, habla de un daimon que le acompaña y le inspira, así como también le da su personalidad y le comunica con los dioses, por este motivo afirma que Eros no puede ser un dios estrictamente hablando. A este respecto, Carlos García Gual, se refiere a Eros en su obra *Introducción a la mitología griega*, como un dios menor, tal y como a continuación lo veremos: “Un lugar aparte, mucho más prominente, merece Eros, que fue presentado como un niño divino,

alado y jugueteón, provisto de un arco y de saetas eróticas, como hijo y compañero de Afrodita. Aunque su culto estuvo bastante restringido, fue invocado innumerables veces en la poesía y los filósofos le inventaron una genealogía alegórica. (Basta recordar el *Banquete* de Platón)²⁶.

Cuando buscamos el origen de Eros, nos remontamos al origen mismo del Cosmos, de acuerdo a la teogonía griega, tal y como lo menciona Fedro al inicio de su diálogo en el *Banquete* (178b). Así mismo, Calame nos refiere en su obra que: “En la primera construcción teogónica griega que conocemos, Eros aparece, desde el comienzo del proceso cosmogónico, como principio nacido sin generación; primero fue el Caos, mezcla indiferenciada y sin forma, después Gea, asiento de toda cosa, quizá el brumoso Tártaro, finalmente Eros, el más bello entre los dioses inmortales²⁷. Es entonces un ser intermedio entre lo humano y lo divino, entre la belleza y la fealdad, en definitiva, entre los opuestos. En particular Eros une lo mortal con lo inmortal, lo corporal con lo espiritual, es por esto que se le considera un mediador: “La tesis según la cual Eros implica carencia de cosas bellas y buenas, y tiene el deseo de ellas precisamente porque siente su necesidad, conlleva, como consecuencia que no sea un dios, ya que un dios participa plenamente de las cosas bellas y buenas. Pero si no es un dios, tampoco puede ser un inmortal, dado que sólo los dioses son inmortales²⁸. Eros entonces es un mediador que mantiene unido lo sensible con lo inteligible y que comunica a los hombres con los dioses. He aquí porqué es tan importante el papel mediador de Eros en el amor platónico, pues une los opuestos en cuanto a lo físico se refiere, y por otro lado, une lo mortal con lo inmortal.

El amor visto desde esta perspectiva se convierte en aquello que necesitamos, y así es como éste se convierte en una fuerza que une y vincula los opuestos, de manera que los complementa. Ahora bien, este principio unificador no es otro que

²⁶ GARCÍA Gual, Carlos. *Introducción a la mitología griega*. Madrid, Alianza Editorial, 2001. P. 141.

²⁷ *Ibid.*, p. 184.

²⁸ REALE. *Op. Cit.*, p. 179.

el bien, pues los amantes se unen para procurarse el bien mutuo y he aquí la unión que Platón logra magistralmente a través de sus diálogos, pues el amor es el bien que en el *Lisis*²⁹ se entiende como lo próximo o connatural, la atracción entre los semejantes y por otro lado, en el *Banquete*³⁰, donde esta necesidad es vista como carencia, deseo perdido de algo, pero que se convierte en una carencia constitutiva del hombre. Esta conexión que Eros consigue formar entre lo mortal y lo inmortal, lo sensible y lo espiritual, se da gracias a su deseo de belleza, pues la belleza es la única idea que se puede contemplar de manera más auténtica en este mundo, por este motivo, Eros aunque no es bello, mantiene una conexión con la belleza, a la que busca y anhela permanentemente. Esta será una idea que es necesario ampliar más adelante para poder llegar así a una plena comprensión de la teoría platónica del amor.

²⁹ Cfr. *Lisis*, 22 c-d.

³⁰ Cfr. *Banquete*, 200a.

2. TEORÍA PLATÓNICA DEL AMOR DESDE EL *LISIS* Y EL *BANQUETE*

Hemos establecido ya, el análisis correspondiente de las obras *Lisis* y *Banquete*, de manera que se ha presentado su estructura y argumento, así como la correspondencia y continuidad entre uno y otro, pero ahora es el momento de analizar y hacer explícito el aporte de ambos diálogos a la teoría platónica del amor, para, de esta manera, comprender qué entiende Platón por amor y por qué afirmamos que éste es un deseo insatisfecho. Aquí también será necesario que analicemos el aporte dado por el *Fedro*, pues como se verá, es un diálogo de madurez que sintetiza y de alguna manera culmina lo ya presentado en el *Lisis* y el *Banquete*, por tal motivo es de obligada referencia.

Es un hecho de sobra conocido que el tema del amor es tratado ampliamente en los tres diálogos platónicos que son objeto de estudio del presente trabajo, y es así como podemos encontrar entonces no sólo un tema en común, también una concepción del amor que inicia siendo trabajada como *philía* a lo largo del *Lisis* y luego cuando esta definición se amplía y madura, pasa a ser *eros* en el *Banquete* y posteriormente en el *Fedro*. En palabras de Pablo García Castillo, en estos tres diálogos “encontramos un rasgo idéntico en la consideración del amor, que no es otro que la concepción de éste como un movimiento que nace en un principio activo, amante, y se dirige como meta hacia otro pasivo, amado, que posee la belleza, el bien y la perfección a la que aspira el que está enamorado³¹”. En esta definición encontramos la clave que nos permite entender por qué se hablará de una identificación en Platón entre lo bello y lo bueno, o la belleza y el bien. Así pues, examinemos ahora las diversas concepciones del amor establecidas en estos diálogos, siendo lo más conveniente iniciar por el *Lisis*.

³¹ GARCÍA Castillo, Pablo. (2007). *La locura divina de Eros en el Fedro de Platón*. Obtenido el 20 de junio de 2013. En: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2280108>.

2.1 PHILÍA COMO CORRESPONDENCIA EN EL AMOR

Es necesario iniciar por un análisis al *Lisis*, particularmente al apartado 212b, donde Platón hace una diferenciación en los amantes, pues para él, siempre hay alguien que ama y uno que es amado, es por este motivo, que Sócrates pregunta a Menéxeno, quién es amigo de quién, si el amante del amado o viceversa. Lo anterior es interesante de analizar pues aquí el filósofo está teniendo en cuenta que en las relaciones interpersonales siempre existe alguien que enamora y uno que es enamorado, aparte de considerar que esta dinámica se mantiene presente a lo largo de la relación amorosa, sea del carácter que sea. Es decir, siempre va a existir un enamorado o amante que se mantendrá en el trabajo de enamorar al otro, el cual es llamado el amante. No obstante, Sócrates en su diálogo con Menéxeno se da cuenta que es una consideración difícil de sostener, así que el amor en la amistad no requieren de una correspondencia ni es algo que dependa tampoco de una persona que quiera, llámese amante o amado, por lo que será una tesis que tiene que abandonar, así lo podemos ver en el diálogo: “Y, en consecuencia, el que odia es el que es enemigo, no el odiado. Muchos pues aman a los que les son enemigos, y odian por el contrario a los que les son amigos, y son así amigos de sus enemigos, si es que el amado es amigo, y no solo el que ama. En verdad que es una gran sinrazón, compañero mío, o mejor, pienso yo, es totalmente imposible ser amigo del enemigo, y el enemigo del amigo”³². La anterior cita muestra pues cómo la correspondencia en el amor es algo que bien no se puede presentar y aún así se le puede seguir llamando amor. La conclusión de esta discusión, como ya se dijo, será pospuesta, pese a esto, el interrogante que plantea Platón es bien interesante y permite sacar varias conclusiones. En primer lugar, el amor no tiene como condición única de posibilidad la necesidad de una reciprocidad, es decir, un amor que forzosamente tenga que ser mutuo. El amor puede bien no ser correspondido y aun así puede ser muy intenso el sentimiento hacia la otra persona. De hecho, erróneamente, durante muchos siglos, se ha

³² PLATÓN. Op. Cit., p. 296.

malinterpretado el significado de amor platónico, el cual siempre se identifica con un amor imposible que no es ni puede ser correspondido, una visión que como se ve, se encuentra alejada de la concepción de Platón, que apunta más hacia una aspiración a la belleza y la perfección.

Ahora bien, cuando se analiza el tema de la amistad, vemos que el asunto se ve forzosamente cambiado en su conclusión, pues no es posible ya sostener que una amistad no necesita ser correspondida, dado que esto sería evidentemente incoherente, al menos si estamos hablando de una verdadera y sincera amistad. De otra forma sería una sociedad o unión temporal en la que una o ambas partes se verían beneficiadas, en tanto que la amistad requiere de una reciprocidad, en la cual existe un apoyo mutuo e incondicional. Para Antonio Gómez Robledo, lo dicho anteriormente es la conclusión a la que tal vez Platón no quiso llegar de manera directa o explícita, en sus palabras: “Según lo deja ver el *Lisis* con toda claridad, ésta es la solución a que conduce directamente el movimiento del diálogo, y si Sócrates no la adopta resueltamente, es sólo por el extraño escrúpulo de que cómo podríamos entonces decir que somos *amigos* de cosas tales como el vino o los caballos, de los cuales no podemos esperar ninguna reciprocidad. Hoy decimos naturalmente que de estas cosas somos *aficionados* y no propiamente *amigos*³³”.

De la misma forma, en el *Banquete*, se plantea la pregunta sobre la reciprocidad en el amor, pero tomando como punto de referencia el eros como “amor” de concupiscencia. En definitiva se trata de escudriñar, si eros debe ser amor de algo o de nada, es decir, si hay una obligación que exista algo que sea querido o deseado, tal y como lo pregunta Sócrates en el mencionado diálogo: “¿es acaso eros de tal naturaleza que debe ser amor de algo o de nada? Y no pregunto si es amor de una madre o de un padre - pues sería ridícula la pregunta de si Eros es amor de madre o de padre- , sino como si a cerca de la palabra misma «padre»

³³ GÓMEZ Robledo, Antonio. Op. Cit., p. 378.

preguntara: ¿es el padre padre de alguien o no? Sin duda me dirías, si quisieras responderme correctamente, que el padre es padre de un hijo o de una hija. ¿O no?³⁴”

Lo anterior nos muestra entonces que *eros* es siempre amor por algo concreto, no obstante la pregunta se matizará y será reformulada en el diálogo así: ¿desea *eros* aquello de lo que es amor o no? Y luego más adelante dirá: ¿Y desea y ama lo que desea y ama cuando lo posee, o cuando no lo posee? Se presentan aquí, entonces, dos situaciones concretas, en primer lugar, se ama aquello que se desea y este deseo está presente mientras no se alcance el objeto deseado. Así mismo, *Eros* ya no es considerado como el objeto de amor, o el amado, sino como el amante mismo, aquel que ama y busca la belleza. *Eros*, por lo tanto, no puede ser el amado, dado que no es bello sino un amante de la belleza. De acuerdo a esto, *Eros* es amor por las cosas bellas, como ya se ha mencionado, pero dado que él mismo no es bello, por su condición de semidiós, significa que no la posee pero la desea, en consecuencia, si desea la belleza es evidente que no la posee y es por esto que Platón hace una identificación entre amor y deseo, pues amar es desear lo que no se posee y se anhela³⁵. Así estamos siempre tras de la belleza, y la buscamos en el otro, en su cuerpo y en su alma y de esta forma, tal y como lo dice el *Fedro* las almas trascienden nuevamente hacia su realidad original, es decir, a la contemplación de las ideas.

2.2 EL AMOR COMO POSIBILIDAD ENTRE SEMEJANTES

Dado que la anterior discusión condujo a Sócrates a una aporía, en la cual el amor no requiere de una reciprocidad como se había pensado, aborda a continuación

³⁴ PLATÓN. *El Banquete*. Op. Cit., p. 240.

³⁵ A este respecto, es interesante mencionar el discurso de Sócrates en el *Fedro*, donde afirma: “Ahora bien, que el amor es una especie de deseo está claro para todo el mundo. Asimismo, el que también los que no están enamorados desean a los bellos es algo que sabemos”. PLATÓN. *Fedro*. Op. Cit., p. 197.

una nueva teoría, basado esta vez en una hipótesis que no era nueva: El amor debe darse únicamente entre aquellos que son semejantes, de esta forma, se afirma que lo semejante busca lo semejante, un asunto que a primera vista parece tener lógica, pues si lo miramos, los buenos parecen siempre estar rodeados de gente buena y los malos siempre se juntan entre ellos para sus fines. Si lo analizamos desde la perspectiva del amor, veremos que tendemos a buscar personas con las cuales nos identificamos o tenemos gustos y cosas en común, lo que nos permite establecer un lazo o unión. Ahora bien, esto que parece lógico para todos comienza a desmoronarse cuando se hace un análisis más reposado y descubrimos entonces que esta tesis tiene también una dificultad, dado que si afirmamos que la amistad se da entre semejantes, se entiende por ello que los malvados pueden ser amigos entre sí, lo que para Sócrates no resulta posible, debido al carácter conflictivo y egoísta que pueden tener, de forma que sólo buscarían su propio beneficio y no se podría hablar de una amistad verdadera. Si analizamos a continuación la amistad entre los buenos veremos que tampoco ofrece una posible salida, teniendo en cuenta que al asociarse los buenos entre sí, no tendrían mayor beneficio, pues se bastan a sí mismos, con lo que no deja de mostrar una postura más bien utilitarista, desde la cual la amistad y el amor deben representar un beneficio para uno.

Por otra parte, aunque esta discusión termina igualmente en una aporía, no por ello se debe afirmar que el tema de la amistad entre semejantes sea abandonado o desechado completamente, puesto que nuevamente en el *Banquete*, durante el discurso de Pausanias, éste enfoca el tema desde una perspectiva doble, como doble es también la naturaleza de Eros. De esta forma, y según lo dicho por él, el doble linaje de Eros muestra que el amor no es ni bueno ni malo, es más bien neutro, lo que en definitiva lleva a la conclusión que la bondad o maldad del amor es dependiente de la forma de amar, más éste por sí mismo no es ni bueno ni malo. La anterior postura es considerada, sin embargo, como de carácter sofista, pues depende principalmente de la intencionalidad del sujeto, algo que para Platón

resulta inaceptable, teniendo en cuenta que las ideas, como el amor, no son subjetivas y en nada dependen del sujeto.

Con lo anterior, vemos que la intención de Platón es mostrar a través del discurso de Pausanias una concepción del amor dual; por una parte, un amor que podríamos llamar amor pasional o referido a lo corporal, y por ende con un carácter eminentemente sexual, en tanto que el otro sería el Eros celeste, o el amor más puro e interesado más en el alma que en el cuerpo. Desde este punto de vista, el amor sexual viene a complementar al que se podría llamar amor espiritual, justificando así relaciones pederastas, tan comunes en su época. Vemos aquí porqué la teoría Platónica del amor no puede ir de acuerdo a lo expuesto por Pausanias, pero sirve como instrumento didáctico y de crítica a la vez para el pensamiento de su tiempo.

Es importante en este punto mencionar que el hecho de haber caído varias veces en una aporía, no implica sin embargo que se esté hablando de teorías erróneas del amor, o mal planteadas por Platón y esto es lo que precisamente afirma Antonio Gómez Robledo cuando se refiere a esta cuestión: “Lo anterior no quiere decir empero, que ambas teorías sean radicalmente falsas. No lo son, desde luego, en lo que cada una objeta a su antagonista, ni lo son tampoco en todo lo que una y otra afirman. Lo único que hay que hacer es tratar de encontrar una teoría intermedia que procure conciliar las tesis extremistas y salvar lo que ambas tienen de verdadero”³⁶. Acorde a esto, es importante también anotar que Platón pretende introducir un cambio radical en la concepción que del amor y la amistad tenían los atenienses de su época, motivo por el cual va presentando, particularmente en el *Banquete*, mediante los personajes que en él participan, las diversas teorías e ideas que del amor se tenían, para así presentar su propia concepción. Lo anterior se aprecia particularmente en la crítica tácita hacia la pederastia, la cual se muestra precisamente en el discurso de Pausanias del que

³⁶ GÓMEZ Robledo, Antonio. Op. Cit., p. 379.

ya hemos hablado y la posterior respuesta de Sócrates, a esto, Reale llama en su obra una “inversión radical del sentido ético-educativo del Eros masculino³⁷”, lo que para él se constituye además en el primero de siete cambios radicales que introduce Platón en el *Banquete*.

2.3 EROS COMO RELACIÓN Y UNIÓN ENTRE CONTRARIOS

En el camino hacia la construcción de una teoría platónica del amor es de obligada referencia analizar una posible tercera salida a la aporía en la que de nuevo se ha caído en la discusión entre Sócrates y los jóvenes mancebos en el *Lisis*, con los cuales se ha iniciado la discusión. Esta tercera opción tiene ahora que ver con la unión de los contrarios, una teoría que sin embargo ya había sido mencionada antes por Hesíodo y el mismo Heráclito, cuando afirman que el mundo está en permanente movimiento y son los contrarios los que dinamizan el mundo. Tendríamos así que en el amor los polos opuestos se atraen, como suelen pensar muchas personas, cuando creen que el complemento perfecto está no en alguien igual a sí mismos, sino que sea lo opuesto completamente, pues de esta forma se da una complementación de lo carente. Ahora bien, esto que en apariencia parece tan sensato, deja de serlo en cuanto se analiza de una manera mucho más racional. En primer lugar, si afirmamos que los opuestos se atraen, estamos afirmando que los buenos son amigos de los malos, lo que definitivamente está fuera de discusión, alguien que sea injusto no puede ser amigo de una persona justa, a menos que lo haga por un interés mezquino y entonces ya no es amistad.

Se podría pensar que esta teoría de la unión de contrarios podría funcionar en el amor a pesar de lo anterior, debido a que como lo mencionábamos, muchas personas sustentan la posibilidad de la unión en el amor a partir de la oposición en la otra persona, pero, ¿qué tan racional se puede considerar esta cuestión? Este asunto será tratado en el *Banquete* nuevamente, en el momento del discurso de

³⁷ REALE, Giovanni. Op. Cit., p. 40.

Erixímaco, el médico, quien afirma que el discurso anterior no ha abordado plenamente la doble naturaleza de Eros, se refiere directamente a Pausanias. Para Erixímaco, la influencia de Eros va más allá de los hombres y es posible encontrarla en todo el universo, y, para él, es el médico quien tiene la función de armonizar los contrarios y así ayudar en la labor de Eros³⁸. Para que esta armonía se de, se debe entender que se presenta a partir de una especie de acuerdo, según lo dicho en el diálogo: “La armonía, ciertamente, es una consonancia, y la consonancia es un acuerdo; pero un acuerdo a partir de cosas discordantes es imposible que exista mientras sean discordantes y, a su vez, lo que es discordante y no concuerda es imposible que armonice³⁹”. Como se ve, la cuestión gira en torno al asunto de crear un punto de consonancia que permita una relación y armonización entre los contrarios, una relación que para Platón es posible mediante el arte. Pero esta relación de contrarios, o mejor aún, esta armonización entre los contrarios no sería posible en ninguna forma, de no ser por una concepción de Eros como un principio primero y supremo, más aún, como una nostalgia del Uno, es decir, de Eros como evocación del principio fundador y armonizador, llámese Uno. Es mediante esta fuerza y potencia como Eros logra armonizar los opuestos y es por esto que no es del todo acertado afirmar que los contrarios no pueden en ninguna forma unirse o armonizarse bajo un principio o fuerza.

³⁸ A este respecto es importante citar aquí la obra de Reale, en donde afirma: “En primer lugar, Eros es conducido de la dimensión antropológica a la dimensión universal cósmica. Platón pone en boca de Erixímaco esta tesis, tanto al inicio, según hemos leído, como al final a modo de confirmación del discurso. Eros tiene un poder de extraordinaria grandeza y relevancia, o mejor aún, un poder universal. Pero el Eros que tiende a las cosas buenas y se acompaña de moderación y justicia, tanto en nosotros como en los dioses, ese es el que posee el mayor poder y el que nos procura la felicidad”. *Ibíd.*, p. 104.

³⁹ PLATÓN. *El Banquete*. Op. Cit., p. 133.

2.4 NECESIDAD DE LA TRANSICIÓN DE *PHILÍA* A *EROS*: APORTES DEL *FEDRO* A LA TEORÍA PLATÓNICA DEL AMOR

Hemos mencionado anteriormente que los términos *eros* y *philía* no son sinónimos pese a ser utilizados de manera indistinta en la época de Platón, aun así, fue él mismo quien marcó una diferencia en la utilización de los términos al encontrar insuficiente para su teoría del amor la palabra *philía*. Es importante aclarar que esta insuficiencia no implica afirmar que el término sea ya “inútil”, lo que le haría innecesario, se trata más bien de una necesidad más profunda que el término mismo de *philía* no alcanza a satisfacer. El término *philía* hace referencia a las relaciones interpersonales ya sean de carácter social o político en las personas, mientras que *eros* se refiere más a un estado del alma que según el mismo Platón, en el diálogo *Fedro*, era considerado como un estado “enfermo” del alma: “Al apetito que, sin control de lo racional, domina ese estado de ánimo que tiende hacia lo recto, y es impulsado ciegamente hacia el goce de la belleza y, poderosamente fortalecido por otros apetitos con él emparentados, es arrastrado hacia el esplendor de los cuerpos, y llega a conseguir la victoria en este empeño, tomando el nombre de esa fuerza que le impulsa, se le llama Amor⁴⁰”.

Es verdad que este cambio terminológico se da de manera completamente apreciable en el *Banquete*; sin embargo, ya en el *Lisis* comienza a operar este cambio, a partir del mismo momento en que Sócrates comienza a analizar el concepto de *philía* como utilidad y beneficio. Cuando el filósofo se encuentra con el joven Lisis, inicia una serie de cuestionamientos que tienen que ver con la utilidad de la amistad, un asunto con el que Sócrates está de acuerdo, es decir, que toda amistad debe representar una utilidad. No obstante, esta idea de *philía* será superada cuando se concluya que toda amistad está ligada no solamente a un interés, sino a una utilidad en el conocimiento, así, cuando hemos adquirido un conocimiento, los demás buscan nuestra amistad y el beneficio que les podemos

⁴⁰ PLATÓN. Op. Cit., p. 331.

ofrecer (210d), a esto Sócrates lo llama ser entendido en algún saber y en ello radica la utilidad en la amistad. Como se puede apreciar entonces, Platón pone en entredicho las diversas concepciones de amistad presentes en su época y con ello se va haciendo claro que es necesario emplear un nuevo término que permita superar estas limitaciones en el concepto de *philía*.

Lo más importante aquí es señalar que el giro filosófico en el concepto de *philía* ocurre en el momento que Platón apunta a señalar cuál es la verdadera finalidad del amor, es decir, aquello a lo que realmente aspira el ser humano pues será en ese momento cuando se descubra cuál es el concepto de *eros* que debe ser empleado. Es por esto que se habla de un giro metafísico de Platón, al verse limitado por el carácter social que presenta *philía*, además del carácter gramático, al no hacer mayor distinción entre los términos *philía* (amistad) y *to philon* (lo amigo), discusión que se aborda en el *Lisis* 213d-215c. En palabras de Pablo García Castillo este cambio se da por una razón fundamental:

Aunque el diálogo termina en la aporía, pues la indagación Socrática no culmina en una definición satisfactoria de la *philía*, resulta ya evidente, en este escrito juvenil de Platón, que la amistad y el amor surgen del deseo de conquistar la excelencia y la bondad del objeto amado, que atrae al amigo y al amante como un imán de fuerza irresistible. El fundamento de todo amor y de toda amistad se halla en el bien que reside en el objeto amado, pues lo mismo que la medicina es querida por la salud y está por la vida excelente del ser humano, todo lo que es querido ha de serlo en virtud de una causa final⁴¹.

Para Platón, se trata de encontrar un principio o fundamento para el amor y la amistad, desde el cual se pueda sustentar la posibilidad y necesidad de las relaciones interpersonales. Este fundamento es el bien mismo, por lo que en última instancia lo que buscamos, más allá de la compañía de una persona, es el bien que nos proporciona. Estas ideas serán las que Platón de una manera más sosegada ampliará en el *Fedro*, por lo que se considera a éste como una culminación y madurez de la teoría platónica del amor.

⁴¹ GARCÍA Castillo, Pablo. Op. Cit., p. 3.

Es de hecho conocido que el *Fedro* es un diálogo escrito unos años después del *Banquete*, por lo que se considera también un diálogo de madurez, donde Platón no sólo continúa con las ideas ya expuestas en el *Banquete* sino que las amplía y reforma en algunos casos, en especial en lo que tiene que ver con el amor, por lo que se constituye en un diálogo de obligada referencia para cualquier construcción de una teoría platónica del amor. El *Fedro* es el único diálogo en el cual sólo intervienen dos personajes: Sócrates y Fedro, quienes tienen su discusión junto a un río y allí se abordan temas como son el amor, la inmortalidad de las almas, lo bello y lo bueno entre otros. Según Antonio Gómez Robledo, el *Fedro* responde a interrogantes planteados desde el mismo *Lisis* y el *Banquete* y culmina así de manera genial el planteamiento de Platón: “Había que hacer ver, principalmente, por qué, dado que el amor es apetito de inmortalidad, hay en el hombre la aspiración a superar su condición mortal, y por qué, además, nuestro deseo de inmortalidad busca su satisfacción precisamente en la belleza, en la generación a que conduce la unión con la belleza”⁴².

La discusión en el *Fedro* tiene lugar cuando éste lee un discurso pronunciado por Lisias, a propósito de si debe entregarse el amor a una persona enamorada o si por el contrario es más conveniente hacerlo con alguien que no lo está. Lisias defiende esta última idea y por ello vemos todo un discurso en el que se hace un encomio del no enamorado en tanto que se considera como un enfermo y poseído por la locura a quien sí lo está. Igualmente, quien está enamorado se deja llevar por las pasiones y el impulso sexual, lo que nubla su juicio y le hace volverse un ser egoísta y utilitarista, por ello, Lisias afirma que es mejor amar a quien no está enamorado: “Predomina además entre muchos de los que aman, un deseo hacia el cuerpo, antes de conocer el carácter del amado, y de estar familiarizados con todas las otras cosas que le atañen. Por ello, no está muy claro si querrán seguir teniendo relaciones amistosas cuando se haya apaciguado su deseo”⁴³.

⁴² GÓMEZ Robledo, Antonio. Op. Cit., p. 422.

⁴³ PLATÓN. *Fedro*. Op. Cit., p. 320.

Se puede apreciar que, en el discurso de Lisias, éste sólo hace una descripción del amor-pasión, dejando de lado el amor que mira no sólo al cuerpo sino al alma misma, y ésta es precisamente la razón por la cual Sócrates no alaba el discurso de Lisias, a pesar del entusiasmo de Fedro, pues lo considera parcializado y viciado por un interés concreto, justificar la relación pederasta entre un joven mancebo y su maestro. Para rebatir la tesis presentada por Lisias en su discurso, Sócrates analiza si realmente la locura es eludible y condenable en todas sus formas, de ser así, entonces el amor sí es una enfermedad que es mejor no padecer. Cuando Sócrates analiza la locura y se detiene en el estado del que son presa los oráculos cuando tienen una visión de los dioses, se da cuenta que ésta no sería posible de no ser por encontrarse en un trance cercano a la demencia, por lo que llega a la conclusión que no se trata de cualquier locura, sino de una locura enviada por los mismos dioses. Por otro lado, y como bien lo señala Ignacio García Peña, esta locura no es contraria a la inteligencia:

De manera enteramente opuesta a lo dicho en el primer discurso, la locura no se opone a la inteligencia y tiende al exceso, sino que puede ser fuente de los mayores bienes, en la medida en que sea un estado originado por los dioses. Y esto es algo que no ha de sorprender al lector de Platón, pues en diferentes diálogos, y en especial en el *Ion*, ha podido comprobar la importancia y la atención que el filósofo dedica a este asunto. Aunque también debemos señalar que esta idea de la posesión divina no es, desde luego, una invención platónica, sino que el filósofo continúa, explícita y analiza una tradición cultural y religiosa⁴⁴.

De acuerdo a esto, la locura es una condición del enamorado, pero no por ello resulta una conducta reprensible, sino al contrario, es una condición lógica y evidente en quien lo está.

Se debe aclarar, sin embargo, que Platón está haciendo referencia explícita a una especie de *eros* en la que se hace presente una locura divina, de la cual es presa el amante. Esta locura divina opera una inversión de valores en el ser humano y

⁴⁴ GARCÍA Peña, Ignacio. *El Jardín del alma: Mito, eros y escritura en el Fedro de Platón*. Salamanca, Ediciones Universidad Salamanca, 2010. P. 170.

es por esto que su conducta bien puede ser tildada de irracional, y en este sentido, Platón analiza de una manera muy detallada un comportamiento tan típicamente conocido como es el enamoramiento. El amor es forzosamente acompañado por la locura y sólo quien ha estado verdaderamente enamorado puede dar cuenta de ello y él entiende muy bien esta situación, y por ello afirma que *eros* es más que una fuerza, constituyéndose en un mediador, pues el individuo, en este estado, no deja de ser racional, pero es otra racionalidad la que opera en él y que le hace cambiar su universo de valores. Es por esto que se establece una conexión gracias al *eros*, entre el mundo sensible, el nuestro y el mundo inteligible, que lo acerca a los dioses y a las ideas mismas. Esta locura divina, es analizada por Álvaro Vallejo quien en su escrito *Elogio de la locura, amistad y amor en Platón y Aristóteles*, afirma:

La locura del amor de la que trata el Fedro no consiste en una devaluación de las capacidades racionales del sujeto, sino en una metamorfosis de su voluntad, porque se ha forjado una nueva escala de valores y con arreglo a ella desprecia lo que antes valoraba más. La función esencial que Platón atribuye a la razón en la economía del alma es el conocimiento del bien y aquí, bajo el dominio de la locura amorosa de inspiración divina, esta función no sólo no se ve impedida sino que se impone con mucha mayor claridad a los simulacros y las falsas apariencias en las que dicha capacidad está apresada en nuestra vida cotidiana⁴⁵.

Esta locura o delirio es una de las cuatro clases que Sócrates le enumera a Fedro en el diálogo, una clase de delirio amoroso, enviado por los dioses mismos y que llena de felicidad al individuo al tiempo que le hace mover su voluntad a buscar primero a través de la belleza corporal, la felicidad misma, la cual para Platón no es otra cosa que el Bien y que en última instancia, esta especie de delirio de amor es la filosofía misma y es ella el camino para volver a las ideas, es decir, una vida llevada filosóficamente. Para explicar esta idea mejor, Sócrates se vale del muy conocido mito del carro alado, en el que se refiere la caída de las almas del mundo de las ideas y su encarnación y olvido posterior de las ideas contempladas en este lugar. Ahora bien, algunos recordarán las ideas más que otros, en razón a la

⁴⁵ VALLEJO. Álvaro. Op. Cit., p. 9.

duración de su estadía en el mundo de las ideas, pero otros en cambio, dada la naturaleza de sus almas, que Platón identifica con dos corceles, uno brioso e impulsivo y otro sereno y obediente, durarán más o menos allí en la contemplación de las ideas. No obstante, será la idea de belleza la que perdure en el individuo como un recuerdo imborrable que vendrá a la memoria cada vez que se esté ante algo bello y esto hará que el sujeto entre en una especie de éxtasis que le transporte nuevamente a la contemplación de las ideas. Esta es la conclusión a la que lleva el mito en cuestión y para Platón es evidente que el recuerdo de Zeus y los otros dioses en su lugar sagrado es infinitamente hermoso e imborrable para cualquier ser humano, motivo por el cual siempre en presencia de algo bello se realiza esta reminiscencia⁴⁶. La razón por la cual la belleza es el camino para llegar a la contemplación de las ideas es la que analizaremos a continuación.

⁴⁶ Cfr. Fedro 249b.

3. EL EROS INCONFORME

Una vez analizadas las diversas concepciones del amor que recorren los tres diálogos platónicos que tratan este tema, es el momento de llegar a una síntesis y definir de una forma más concreta qué es aquello a lo que se llama la teoría platónica del amor. Retomando la afirmación anterior, *eros* es amor por las cosas bellas, un amor que se traduce en deseo, y que en consecuencia es carencia, pues todo deseo es ausencia de algo que no se posee y por ende se anhela poseer, tal y como lo afirma Reale: “Si Eros es deseo de algo, es también deseo de esta cosa, con la serie de consecuencias que ello comporta. Sin embargo, el deseo en cuanto tal implica como condición necesaria el no estar en posesión de aquello de lo que es deseo. En otras palabras, el deseo supone siempre carencia de aquello de lo que es deseo. De este razonamiento emerge, por lo tanto, que Eros es deseo de aquello de lo que carece”⁴⁷. *Eros* pasa de ser una enfermedad, una manía que se debe evitar como lo mencionaba el discurso de Lisias en el *Fedro*, a ser un amor por la belleza, más aún, un deseo de las cosas bellas, y por lo tanto de poseer la belleza. Es necesario entonces analizar más en detalle esta afirmación.

3.1 EROS COMO DESEO Y CARENCIA

Es en el *Banquete*, y gracias a la mediación de la sacerdotisa Diotima de Mantinea, a la que Sócrates evoca en su discurso, donde conocemos el origen de esta carencia en Eros. Siendo hijo de un dios, Poros y de una mortal, Penía, Eros es un ser intermedio entre lo divino y lo humano y por ello también un ser carente, pues desea la belleza que no posee, al mismo tiempo que va tras ella. A este respecto, es muy esclarecedor el aporte que hace la obra de Pablo García Castillo en su obra *La locura divina de Eros en el Fedro de Platón*, donde se afirma: “Este sentido de eros como carencia, insuficiencia y búsqueda de la perfección sólo alcanzable

⁴⁷ REALE, Giovanni. Op. Cit., p. 165.

con la recuperación de la unidad perdida, se mantiene en el discurso de Diotima, la cual persuade a Sócrates, y a nosotros con él, de que el amor es deseo de la belleza de la que el amante carece, pero no se detiene en él, ni siquiera el amado es imprescindible e insustituible como planteaba el mito de Aristófanes⁴⁸. Se establece así una escala del amor, la cual lleva a las almas nuevamente a la contemplación de las ideas, al estado original en el que todas se encontraban. Esta escala se inicia primero con el amor y el deseo por un cuerpo bello, y de allí se asciende a una segunda etapa en la cual el amante desea ahora la belleza en general y no solamente un cuerpo bello en particular, luego, en una tercera etapa, se llega a buscar la belleza del alma, la cual tiene que ver con la formación en las ciencias, las virtudes y las leyes, para finalmente ascender a la belleza en sí misma. Esta es la llamada escalera del amor y permite superar la división en el hombre que se describe en el mito del andrógino, según el cual, el hombre es un ser incompleto y condenado a la nostalgia y la insatisfacción hasta no encontrar su otra mitad, la cual puede bien nunca aparecer. Esto hace evidente entonces que los hombres no vamos en realidad tras una persona en concreto, pues esta se va y nosotros quedaremos exactamente en la misma situación. Por el contrario, los hombres amamos y deseamos la belleza, pero no cualquier belleza, sino aquella que nos conduce a un estado del alma en el cual recordamos y nos trasladamos a nuestro estado original.

Así pues, si los hombres amamos la belleza, y deseamos poseerla, es porque nuestro deseo va más allá de lo mismo físico, es un deseo de inmortalidad que impulsa al alma a su estado original, y que comienza por ese anhelo de engendrar en la belleza. Es por esta razón que la belleza es privilegiada, pues es la única idea que provoca en el hombre este deseo, el cual resulta siendo un deseo de las cosas buenas, del bien mismo, pues lo bello es para Platón bueno por naturaleza. Por ello, desear la belleza es desear el bien mismo y querer poseerlo siempre, algo que ya estaba presente en el *Banquete*, cuando Diotima, la mujer sabia de

⁴⁸ GARCÍA Castillo, Pablo. Op. Cit., p. 99.

Mantinea, única mujer invitada al banquete mediante la voz de Sócrates, afirma que “los hombres no aman otra cosa que el bien” (206a), pero no sólo buscan amarlo, sino además poseerlo y por ello más adelante concluye de manera brillante que “el amor es en resumen, el deseo de poseer siempre el bien” (206b).

Hemos establecido entonces cual es el objeto al cual Eros tiende, y este no es otro que el bien, basados en un razonamiento hecho por el mismo Platón. Si Eros busca la belleza es sencillamente porque carece de ella, en consecuencia también carece de las cosas buenas, pues lo bello no es sino una forma de lo bueno, o algo con lo que puede ser identificado, y por lo tanto ambas ideas convergen y se identifican, sin decir, claro está, que son etimológicamente iguales. La teoría platónica del amor nos lleva entonces a la conclusión de que el amor no es otra cosa que un deseo por el bien, y éste nos conduce al bien en sí mismo y a su contemplación y todo mediante esta escala del amor a la que hemos hecho mención. En palabras de Antonio Gómez Robledo: “En nuestra esencia hay una limitación, carencia o privación de un bien que antes tuvimos, y que, sin que sepamos por qué, nos ha sido arrebatado. ¿Cómo interpretar este tan evidente como misterioso despojo de nuestra naturaleza? Ha habido, de cualquier modo, una caída que nos ha dañado en lo más íntimo de nuestro ser y la restauración no es posible sino por medio del vuelo amoroso que nos restituye a nuestra primera morada y a la integridad de nuestra naturaleza”⁴⁹.

3.2 OBJETO Y FINALIDAD DEL AMOR EN PLATÓN

Queda finalmente por establecer cuál es el objeto y la finalidad a la que tiende el amor en Platón, aunque en realidad ya se han venido dando pasos y definiciones en torno a esto, pero es necesario ahora recapitular y presentar una definición aún más concreta. Hemos dicho que el amor es una aspiración a lo bello y por lo tanto un deseo de poseer el bien, un bien, que sin embargo, no se posee y por ello

⁴⁹ ROBLEDO Gómez, Antonio. Op. Cit., p. 439.

vamos siempre tras él, y esto debido a que Eros, según es descrito en el *Banquete*, no es un dios propiamente dicho, sino un daimon, por lo tanto no puede ser bello, sino un ser intermedio entre lo bello y lo feo. Igualmente no es inmortal, pues sólo los dioses lo son, así que en este caso es un intermediario entre el hombre y la divinidad. Lo que le acerca a la divinidad es precisamente esta aspiración a lo bello y es por ello que esta idea se convierte en privilegiada frente a otras como la justicia o la virtud. El amor busca la belleza, la desea y se convierte por este motivo en el camino de regreso a la contemplación de las ideas, tesis que encontramos expuesta precisamente en la obra de Claude Calame: “Pero ¿por qué el amor como vía de acceso a la filosofía? Porque al ponernos en contacto con los dioses, la locura amorosa se muestra como la más adecuada de las posesiones divinas, pero también porque la belleza es lo que se ofrece de forma más clara como una divinidad homérica (enargestáta) en su epifanía, al más agudo de nuestros sentidos, a la vista. La visión humana de la belleza, con el transporte erótico que provoca, tiene numerosísimas afinidades con la contemplación que realiza el alma de la realidad trascendente”⁵⁰.

El recorrido que Platón ha hecho en sus tres diálogos, *Lisis*, *Banquete* y *Fedro*, ha marcado siempre el mismo itinerario: el amor y la misma amistad. Los dos van siempre en busca de una única cosa, la cual se presenta bajo diversas formas pero en últimas es la misma, el Bien. Cuando en el *Lisis* Platón busca las razones de la amistad y analiza las diversas formas de la misma, queda siempre latente la misma idea, lo que siempre buscamos en toda amistad es el bien, una idea que incluso aparece ya en la *República* (Libro V 462a). En el *Lisis*, Sócrates afirma que efectivamente los seres humanos tendemos a buscar el bien en todo aquello que hacemos y en consecuencia evitamos siempre el mal. Por esto, a pesar de haber caído en una aporía cuando se habla de buscar el bien para evitar el mal, lo cual a su vez puede terminar en la opinión que si el mal ya no existiera, tampoco sería necesario el bien (lo que no es admisible en ninguna forma), se sigue manteniendo

⁵⁰ CALAME, Claude. Op. Cit., p. 194.

la idea antes expresada, según la cual nuestra intención final en toda amistad es la búsqueda del bien, lo cual queda patente y claramente descrito en este diálogo. Para Sócrates, la forma en que se evade finalmente la aporía de afirmar que buscamos el bien para evitar el mal se encuentra precisamente en el deseo, es decir, puede que existiera la posibilidad que el mal dejara de existir, pero aun así, el deseo persiste y no desaparece⁵¹. Como se puede ver además en el diálogo, existe otra idea común con el *Banquete*, ésta es la del deseo como carencia y necesidad, carencia que es además concreta, pues se trata del bien. Aquello que necesitamos es un bien para nosotros, así lo podemos apreciar en el diálogo: “Pero sin embargo, dije yo, el que desea ¿no está acaso privado de aquello que desea? ¿No es verdad? – Si – Así pues, el que está privado de algo ¿no es amigo de aquello de lo que está privado?”⁵² Aquí entonces tenemos la clave que nos permite entender por qué Platón identifica el amor con el deseo y el bien con aquello que deseamos, según lo afirma por boca de Sócrates ya al final mismo del diálogo: “Luego el amor, la amistad, el deseo apuntan a lo más propio y próximo. Esto es al menos, lo que se ve, oh Menéxeno y Lisis”⁵³. Lo anterior deja claro que el amor, la amistad y el deseo buscan un cierto parentesco o aquello que los hace próximos y a lo que por lo tanto, se inclinan. La conclusión obligada es que se trata del bien mismo, por lo que vemos el punto de conexión concreto entre estos diálogos.

Esta idea que se empieza a esbozar claramente en el *Lisis*, como ya lo expusimos, va a ser expuesta de manera aún más amplia en el *Banquete*, donde la idea central será que *eros* es amor por lo bello. Ahora bien, ya hemos mencionado varias veces que Eros desea la belleza por carecer de ella, luego, Eros es deseo de lo que carece y esto es la belleza, pues dado su origen, se encuentra privado de ella y se ve movido a buscarla y desear poseerla siempre. Esto se evidencia en el mito narrado por Diotima, que, más allá de pretender ser

⁵¹ Cfr. *Lisis*. 221b.

⁵² PLATÓN. *Lisis*. Op. Cit., p. 313.

⁵³ *Ibidem*.

una argumentación, es toda una reflexión en torno al carácter inconforme del ser humano, que va siempre tras de aquello que desea y toda su vida es un desear insatisfecho. El hombre es un ser que permanentemente desea y aquello que desea, más que el amor de un hombre o una mujer, es el bien mismo que estos le procuran. Un bien que hace al alma remontarse a las cumbres en donde se encontraba originalmente, como lo menciona el *Fedro*. Por otro lado, no todos los hombres podemos considerarnos como amantes, es decir no todos amamos de la misma forma, pues no se puede afirmar indistintamente que somos amantes de los objetos y de las personas, pues evidentemente no es lo mismo. Esto se aprecia en el diálogo del *Banquete*:

Hemos separado una especie particular de amor y, dándole el nombre del todo, la denominamos amor, mientras que para las otras especies usamos otros nombres. En general, todo deseo de lo que es bueno y de ser feliz es, para todo el mundo, “el grandísimo y engañoso amor”. Pero unos se dedican a él de muchas y diversas maneras, ya sea en los negocios, en la afición a la gimnasia o en el amor a la sabiduría, y no se dice ni que están enamorados ni se les llama amantes, mientras que los que se dirigen a él y se afanan según una sola especie reciben el nombre del todo, amor, y de ellos se dice que están enamorados y se les llama amantes⁵⁴.

Platón establece de esta manera una clara diferencia entre amor y afición, pues sólo el amor nos lleva al bien mismo, en tanto que la afición nos procura únicamente el placer que no es duradero. El verdadero amante tiene una tendencia a buscar siempre el bien, y lo encuentra siempre en lo bello, por esto el amor es una búsqueda constante del bien en la belleza. Pero es importante comprender que el amor es actividad. Por tanto, amar no es sólo desear lo bello, es también engendrar en lo bello, lo cual se relaciona con la actividad artística en primer lugar y en últimas con la filosofía, como camino hacia las ideas en sí mismas. De esta forma el amor se constituye en fuerza creadora e impulsadora del ser humano, como lo afirma la sabia de Mantinea: “De ahí, precisamente, que al que está fecundado y ya abultado le sobrevenga el fuerte arrebató por lo bello, porque libera al que lo posee de los grandes dolores del parto. Pues el amor,

⁵⁴ PLATÓN. *Banquete*. Op. Cit., p. 252.

Sócrates, no es amor de lo bello, como tú crees sino amor de la generación y procreación en lo bello⁵⁵. Con esto, el recorrido se da finalmente por concluido, pues llegamos al clímax del diálogo mismo: el amor no es sólo una fuerza armonizante de contrarios, amante de la belleza, es también fuerza creadora y que engendra en la belleza.

⁵⁵ *Ibíd.*, p. 254.

4. CONCLUSIONES

Nuestro recorrido para establecer aquello a lo que Platón llama amor y la forma en que teoriza en torno a él, nos ha llevado de la mano primero del *Lisis*, en dónde el análisis del término *philía*, entendido este como amistad, nos ha llevado a la definición de ésta como una búsqueda del bien, para entrar en posesión de él. Una búsqueda que se traslada al *Banquete* y allí se transforma en *eros*, pero no para anular la *philía*, antes bien, la define y permite que sea Eros el encargado de perfilar ahora su teoría, y llevarnos a cumbres más altas aún: las del amor. En efecto el hombre encuentra por fin el objeto perdido de su deseo, aquel que en estado de confusión, se busca entre los demás hombres, o las aficiones y posesiones personales, y nos lanza toda nuestra vida a una carrera que parece no verse satisfecha jamás, a menos que entendamos que aquello que buscamos no es tanto la compañía bien amada del ser querido, o la satisfacción de ver metas cumplidas y que luego nos arrojan a otras más complejas. Eso que es el anhelo tan profundo de nuestro corazón es el bien, que sólo el amor por las cosas bellas nos puede dar y que nos produce ese éxtasis que todos hemos experimentado cuando estamos en presencia de algo bello, que nos hace olvidar nuestra limitada y mortal realidad y nos hace creer que la humanidad es más que carne y hueso, es divina, o al menos la belleza le muestra ese reflejo de divinidad que tiene el hombre, y que no es fortuito. Es la belleza y el placer que se experimenta ante la música, el arte, o la belleza del hombre y la mujer, que como un arrebató nos eleva por encima de nuestra realidad. El amor no puede ser por ello otra cosa que locura y para Sócrates tiene que ser una locura divina, ¿qué otra cosa sino esto? Sólo el verdadero amante lo sabe y sólo él lo puede ver, esto es lo que parece decirnos Platón en ese discurso final de Alcibíades ebrio y poseído de amor por Sócrates. No podía ser de otra manera, no si se trata de un banquete en honor a Agatón, menos aún si es un banquete dionisiaco.

Podemos hablar infinitamente del amor y siempre ser insuficiente, siempre será infravalorado, sin embargo, tal vez Platón logró sus cumbres poseído por aquel espíritu que poseía también a Sócrates y lo sumía en profundos éxtasis intelectuales, pues supo entender los diversos matices del amor y comprender que el amor es búsqueda insaciable, como el deseo del hombre.

BIBLIOGRAFÍA

BENSON, Hugh H. *A Companion to Plato*. USA, Blackwell Publishing. 2006.

CALAME, Claude. *Eros en la Antigua Grecia*. Madrid, Ediciones Akal, 2002.

FICINO, Marsilio. *De Amore. Comentario a "El Banquete" de Platón*. Madrid, Editorial Tecnos, 1986.

GARCÍA Castillo, Pablo. (2007). *La locura divina de Eros en el Fedro de Platón*. Disponible en internet en la dirección: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2280108>

GARCÍA Gual, Carlos. *Introducción a la mitología griega*. Madrid, Alianza Editorial, 2001.

GARCÍA Peña, Ignacio. *El Jardín del alma: Mito, eros y escritura en el Fedro de Platón*. Salamanca, Ediciones Universidad Salamanca, 2010.

GÓMEZ Robledo, Antonio. *Platón. Los seis grandes temas de su filosofía*. México, Fondo de Cultura Económica, 1986.

GUTHRIE, W.K.C, *Historia de la filosofía griega*. Tomo IV. Madrid, Gredos, 1998.

MARTÍNEZ, M, "Introducción al Banquete" en: *PLATÓN, Diálogos*, Vol. II, Madrid, Gredos, 1993.

PLATÓN. *El Banquete*, Vol. II, Madrid, Gredos, 1985.

_____ *Fedón, Fedro*. Trad. Luis Gil Fernández. Madrid, Alianza Editorial, 1999.

_____ *Lisis. Diálogos, Volumen I*. Madrid, Gredos, 1985.

REALE, Giovanni. *Eros, Demonio mediador*. Barcelona, Herder. 2004.

VALLEJO, Álvaro. En: "*Elogio de la locura, amistad y amor en Platón y Aristóteles*". 2002, Disponible en internet en la dirección: <http://www.gipuzkoakultura.net/ediciones/antiqua/index9.htm>.