

EROS: AMOR, LOCURA Y ENFERMEDAD EN “EL GATO NEGRO” DE EDGAR
ALLAN POE

ERIC FABIAN MARTÍNEZ RONDÓN

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

ESCUELA DE FILOSOFÍA

BUCARAMANGA

2017

EROS: AMOR, LOCURA Y ENFERMEDAD EN “EL GATO NEGRO” DE EDGAR
ALLAN POE

ERIC FABIAN MARTÍNEZ RONDÓN

Trabajo de Grado para optar por el título de:
Filósofo.

DIRECTORA

Filósofa y Magister en Filosofía de la Historia: Democracia y orden mundial
ADRIANA PATRICIA CARREÑO

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

ESCUELA DE FILOSOFÍA

BUCARAMANGA

2017

Contenido

INTRODUCCIÓN.....	6
MARCO CONCEPTUAL.....	9
1. EROS Y LO IRRACIONAL.....	13
2. EROS Y MANIA.....	17
3. FORMAS DE DELIRIO.....	26
4. AMOR Y LOCURA EN EL PERSONAJE PRINCIPAL DE “EL GATO NEGRO” 31	
4.1 REVISIÓN PSIQUIÁTRICA DE LAS CONDUCTAS PSICÓTICAS.....	31
4.2 PERFIL PSICOLÓGICO: AMOR Y LOCURA EN LOS PERSONAJES DE EDGAR ALLAN POE.....	33
4.3 LAS INTERMITENCIAS DEL AMOR EN “EL GATO NEGRO” DE EDGAR ALLAN POE.....	36
CONCLUSIONES.....	42
BIBLIOGRAFIA.....	44

RESUMEN.

TÍTULO: Eros: Amor, locura y enfermedad en “El Gato Negro” de Edgar Allan Poe*

AUTOR: Eric Fabian Martínez Rondón**

PALABRAS CLAVE: eros, manía, amor, enfermedad, irracional, daimón.

REGUNTA DE INVESTIGACIÓN:

¿En qué medida las acciones del protagonista del relato “El gato negro” de Edgar Allan Poe pueden ser consideradas como *eros* en su comprensión de *manía*?

DESCRIPCIÓN.

El objetivo general de la presente investigación propone una posible interpretación del concepto *eros* como impulso demoníaco capaz de alterar las conductas naturales de algunos hombres. Para lograr tal cometido se tendrá que ahondar desde la filosofía en los conceptos *eros*, locura y enfermedad; que serán abordados desde la iniciativa de Homero y Platón, poeta y filósofo griegos respectivamente. Sobre el material que nos arroje podemos establecer el vehículo de comprensión de *Eros* como *manía*, y así comprobar en el relato “El gato negro” de Edgar Allan Poe, la responsabilidad de *eros* en los actos irracionales acaecidos en la obra en cuestión. En un primer momento, se tendrán en cuenta el diálogo platónico el “Banquete”, el poema la “Ilíada” de Homero, para entender, en primera medida, a *eros* como una fuerza capaz de alterar el estado racional de los hombres. Y después de ello se intenta corroborar que *eros*, como fuerza, es

* Trabajo de grado para optar por el título de filósofo.

** Facultad de Ciencias Humanas. Escuela de Filosofía. Directora: Adriana Patricia Carreño.

interna en los hombres y sólo llega a revelarse como síntomas en que se irán revelando según sea necesario.

Ofrecemos a continuación horizontes de comprensión de sentidos que al jurista, al psicólogo y al psicoanalista, así como al que se dedica a los estudios literarios puedan servir para sacar provecho de las “parcelas” de certidumbres o marcos de validez que se desprendieron a lo largo de esta investigación y que para nosotros es de importancia mencionarlo, ha servido para creer en la posibilidad del vínculo y la necesidad de su constante diálogo entre las distintas disciplinas.

ABSTRACT

TITLE: Eros: Love, madness and disease in "The Black Cat" by Edgar Allan Poe *

AUTHOR: Eric Fabian Martínez Rondón **

KEY WORDS: *eros, mania, love, disease, irrational, daimon.*

RESEARCH QUESTION:

To what extent can the actions of the protagonist of Edgar Allan Poe's story "The Black Cat" be considered as *eros* in its understanding of *mania*?

DESCRIPTION.

The general objective of the present research proposes a possible interpretation of the *eros* concept as a demonic impulse capable of altering the natural behaviors of some men. In order to achieve such a task, one must delve from philosophy into the concepts *eros*, madness and disease; Which will be approached from the initiative of Homer and Plato, Greek poet and philosopher respectively. On the material that throws to us we can establish the vehicle of understanding of *Eros* like *mania*, and thus to verify in the story "The black cat" of Edgar Allan Poe, the responsibility of *eros* in the irrational acts happened in the work in question.

* Grade Work for a Philosopher's Degree.

** Facultad de Ciencias Humanas. Escuela de Filosofía. Directora: Adriana Patricia Carreño.

Initially, the Platonic dialogue will be taken into account in the "Banquet", the poem "Iliad" by Homer, in order to understand, in the first instance, eros as a force capable of altering the rational state of men. And after that it is tried to corroborate that eros, like force, is internal in the men and only comes to reveal itself like symptoms in which they will be revealed as necessary.

We then offer horizons of understanding of meanings that the jurist, the psychologist and the psychoanalyst, as well as those who dedicate themselves to literary studies, can use to take advantage of the "parcels" of certainties or frames of validity that came off along Of this research and that it is important for us to mention it, has served to believe in the possibility of the link and the need for its constant dialogue between the different disciplines.

INTRODUCCIÓN.

El desarrollo del siguiente texto propone una mirada filosófica del concepto *eros* en relación con el desarrollo narrativo del escritor norteamericano Edgar Allan Poe, especialmente en la obra “El gato negro”, y específicamente en la descripción del personaje que comete el asesinato. En principio, las anteriores líneas indican que el presente análisis será abordado desde tres intereses distintos que se conectan intermitentemente. El filosófico, el literario y el psicológico. En primer lugar, el aspecto más importante para la presente reflexión por motivo de nuestra formación es el aspecto filosófico. A través de la propuesta de los Antiguos Griegos Homero y Platón es desde donde se va a emprender una comprensión de los diversos sentidos del concepto *eros*. Las obras elegidas para tal cometido proceden de Platón, y en especial del *Fedro* y del *Banquete*. Acompañado de los análisis de una decena de autores que se especializan en el estudio del mito, del *eros* y del mal en Platón, entre ellos y los más importantes, Joseph Pieper y E. R. Dodds, además se tendrá en cuenta el comentario de Perniola sobre el *iconoclasma erótico* de George Bataille, y de Homero con la *Ilíada*. Esta descripción permitirá observar la transformación de los sentidos del *eros* hasta su comprensión como *manía* tal y como acontece en la epopeya de Homero y tal como lo transforma Platón en sus diálogos. En segundo lugar, y en el contraste literario moderno, se intenta establecer un vínculo entre los distintos sentidos del *eros* investigados en Homero y su transformación en la comprensión de la filosofía de Platón y la exposición de los asesinatos ocurridos en el relato del cuento “El gato negro” de Edgar Allan Poe. El zoom de la escena del asesinato nos servirá para intentar reconstruir los móviles que hicieron posible que tal desenlace tuviera lugar en el relato de Poe. Como se lee, queda por fuera del interés de la presente exposición la discusión literaria acerca de los motivos por los cuales el escritor escribió lo que escribió. Interesa aquí más bien, internarnos en la lógica misma del relato, del cuento. Una forma de construir hipótesis tiene que ver con el asumir la ficción y lo “fantástico” de la narración. No se desatenderá por supuesto, las

escenas reiteradas de otros cuentos solo cuando ofrezca el material para comprender el perfil psicológico de los crímenes y su relación con el “eros” tal y como lo comprendía esta facción del pensamiento griego de la Antigüedad. Queda también por fuera de nuestro interés la descripción psicoanalítica o jurídica del personaje a no ser que nos sirva para concluir la actualidad de estos individuos reales de carne y hueso que parecen salidos de la mente del autor de El gato Negro.

MARCO CONCEPTUAL.

El dios Eros ha sido motivo de aclamados mitos, tanto en la antigua Grecia, como en diferentes culturas que cambiaban su nombre, pero mantenían el concepto de su nombre: Amor. Pero la perversión se fue apropiando del término, y el nombre del dios fue perdiendo la divinidad que antaño mantenía, Mario Perniola, en su texto *El iconoclasma erótico de George Bataille*, reflexiona sobre este aspecto, con los argumentos de Bataille sobre la tergiversación del concepto eros revela lo inmortal del término, pues eros persiste como daimón capaz de enfermar a los hombres y llevarlos hacia lo desconocido.

Aunque el texto presentado por Perniola mantiene una estructura temporal para la explicación del erotismo según Bataille, lo relevante sobre Bataille es la manera en que define el erotismo, e igual de relevante la aseverada contraposición al eros arcaico, y la reafirmación de la decadencia del concepto del erotismo a través de las épocas.

Por su parte Bataille, según afirma Perniola, mantiene una contra posición radical frente a la concepción cristiana del erotismo, esto es, como pecado mortal. Pero esto es sólo una parte de la profunda decadencia del erotismo. Para Bataille el iconoclasma erótico por antonomasia es natural de la época prehistórica, pues una racionalización del erotismo, como ha sucedido desde la época arcaica, sólo lo ha pervertido. El iconoclasma erótico de Bataille no se centra en una lectura, no radica en la pasividad, no se especializa en encontrar un final feliz después de tal acto erótico, se basa, pues, en la angustia, en la violencia, en el desespero por lo desagradable.

Esto no deriva sólo del terror a la nada, sino sobre todo de la repugnancia en las confrontaciones de la putrefacción cadavérica: la angustia y el asco que el hombre experimenta frente al cadáver, así

como frente a sus excreta (...) es ajeno al animal y representa un aspecto esencial de la toma de conciencia de la humanidad en cuanto tal. El disgusto que provocan la descomposición de la carne, la sangre menstrual, las deyecciones intestinales, el pulular inmundos de las materias móviles, fétidas y tibias en donde termina y comienza la vida, presenta una afinidad profunda con el deseo erótico, a pesar de la dificultad de tomarlo y determinarlo en su esencia.¹

Es esta la principal tesis, y definición, sobre el iconoclasma erótico de Bataille: el vínculo entre horror y deseo. Pues, según Bataille, el cuerpo posee los atributos necesarios para elevar al éxtasis erótico, pues el estremecimiento por lo horroroso es sólo una revelación de los profundos deseos del hombre, la exaltación por lo “desagradable” es una nuestra exacta del gusto que el hombre mantiene oculto por lo visceral.

Pero ese gusto por lo desagradable no es sino una muestra del deseo por el descanso, si bien se ha dicho que Bataille desconoce el erotismo como pasividad, no es contradictorio decir que la búsqueda por saciar lo desagradable les lleva a conseguir una calma, es decir, el hombre gusta de lo desagradable sólo porque después de esto conseguirá la calma por medio de una catarsis. Dice Perniola “Por lo tanto, lo que resulta amenazante no es la muerte en sí, sino su obra irrefrenable de disolución de toda forma”² Y es así como se define el erotismo en Bataille: la transgresión del horror hacia un deseo.

Es también ese mismo gusto de horror y deseo lo cual lleva a Bataille a discernir del cuerpo

Porque para Bataille las superficies de los cuerpos son sólo la apariencia, la imagen, la máscara; de este modo, el autor lleva a sus últimas consecuencias el movimiento erótico del desnudamiento: llevar

¹ PERNIOLA, Mario. El iconoclasma erótico de George Bataille. En: Andamios. Revista de Investigación Social, Enero-Abril, 2014, Vol. 11. No. 24., p. 155 – 156.

² Ibíd., P. 156.

al extremo, abrir, desollar y, viceversa, estar expuesto, abierto, desollado, quiere decir perderse en un abismo que corta la tranquila redondez engañosa de los cuerpos.³

Pero sólo porque el cuerpo como máscara no exalta el deseo del iconoclasma erótico de Bataille, por ello las laceraciones, las mutilaciones, la exhumación de las vísceras, además del gusto por ver el cuerpo en descomposición es para Bataille la mejor manera de entender el iconoclasma erótico. Y es ahí donde choca el resultado de lo erótico según Bataille, con lo que la historia ha hecho del erotismo; la blasfemia que han depurado sobre el erotismo se centra en esquivar todo lo relacionado a ese concepto, al deseo de lo desagradable, al gusto por lo horroroso del cuerpo, por ello desde la época arcaica, según Bataille, el erotismo se ha vuelto mera imagen, se ha acomodado a la máscara que es el cuerpo.

El mundo del erotismo se encuentra en el punto opuesto al mundo servil de la utilidad y de la producción: tiene su fin en sí mismo, su propio sentido, su justificación. Las determinaciones del sujeto y objeto pierden su razón de ser; se fundan en la común pasión de perderse sin límites y reservas.⁴

Por eso, si se sigue a Perniola, se entiende la relación que el erotismo de las bacanales y el cristianismo mantienen, pues Bataille no concibe a Dionisio como el dios que perturba la paz y tranquilidad, ni dios de la embriaguez con fines de caos, al contrario, muestra una semejanza a la purificación, a la catarsis cristiana, dice Perniola: “Esta desconfianza instintiva de Bataille resulta ampliamente justificada por algunos estudios clásicos que han puesto en evidencia el carácter doble y ambiguo de Dionisio y del bacanal.”⁵ De igual manera el erotismo medieval, o el cristianismo, profesan una purificación de tales actos “mundanos” en pro de una calma. Según Perniola hay una pequeña semejanza entre la demonización cristiana del cuerpo con la repulsión deseosa del hombre hacia el cuerpo de

³ *Ibíd.*, P. 157.

⁴ *Ibíd.*, P. 158.

⁵ *Ibíd.*, P. 158.

Bataille; se trata de la característica demoniaca que el cristianismo le da al cuerpo, la cual Perniola relaciona con Bataille.

“Si el Medievo ha representado la desnudez es para expresar el horror”. Y precisamente esta “obscenización” de la figura humana, reducida a algo sórdido, repugnante, monstruoso, es paradójicamente próxima al exceso iconoclastico de Bataille, a su incontenible deseo de destrucción de las apariencias, a la necesidad de lo absoluto que anima su indagación.⁶

Si bien Bataille acepta el horror del cuerpo como la mejor demostración del iconoclasma erótico; éste se reduce en el deseo por sentir el horror, por ocupar el lugar de la carroña y saciar la animalidad del hombre, que busca, a fin de cuentas, calmar el deseo por lo inhumano.

El resultado de tal estudio es exacto: el concepto de “eros” es favorable para el hombre, es presentado como un paliativo para las enfermedades del alma del hombre. Con tal aclaración, el siguiente texto propone una muestra del concepto “eros” en el personaje principal de “El gato negro” de Edgar Allan Poe, con el fin de corroborar la relación entre amor y muerte que en el concepto de “eros” persiste.

⁶ *Ibíd.*, P. 160.

1. EROS Y LO IRRACIONAL

El discurso socrático en el Banquete propone una mirada distinta del dios Eros. La alusión socrática sobre eros es la de un demonio, un ser intermedio y medianero entre hombres y dioses, “Pues también todo lo demoniaco está entre la divinidad y lo mortal”⁷ Tal intermediario, ratificado en un mito, es propuesto como un ente externo al hombre, que al mismo tiempo permite una conexión entre los humanos y los dioses. Pero esa conexión mantiene un propósito; el deseo inquietante de buscar lo Bueno y lo Bello. Dice Fedro en el Banquete de Platón: “Y de la misma manera que es el más antiguo es causa para nosotros de los mayores bienes”⁸ Es luego Sócrates quien destituye a Eros de ser un dios y le llama daimón pues como bien explica el mito sobre Eros, este demonio es el resultado de la unión entre el dios de la abundancia (Poros) y la diosa de la pobreza (Penia), la contrariedad de esa unión revela un punto medio entre extremos, y aunque eros desee lo Bueno y lo Bello no se sigue que sea malo y feo, sino que conoce y distingue lo bueno de lo malo, lo bello de lo feo, y, en virtud de su ser, decide guiar (y guiarse) hacia lo Bueno.

Pero claro, la propuesta de Sócrates revela, no sólo el poder que los mitos tenían en Grecia en aquella época, sino la importancia que la cultura mantenía en la creencia de cada individuo. Homero es uno de los mitólogos más recordados y mencionados incluso en la modernidad, obras como la *Ilíada* o la *Odisea* revelan un dialogo constante entre dioses y humanos; además que con ello se explicaban diferentes situaciones que no tenían cabida en la limitada razón del hombre. Con ello situaciones anormales que les sucedían a los hombres en sus mentes, o acciones que, notablemente realizaron, se negaban a aceptar como propias, esto por la pérdida de la razón. Cuando esto sucedía eran, según los griegos, culpa de los dioses. En la *Ilíada* se menciona a una de las hijas de Zeus, la cual tiene cierta

⁷ PLATÓN, Diálogos. Trad. García Gual, Martínez Hernández, Lledo Iñigo. *Banquete*. Madrid: Gredos, 1988. 202 e.

⁸ *Ibíd.*, 178c.

relación con la explicación por parte de Agatón sobre Eros en el Banquete de Platón: “La hija mayor de Zeus es la Ofuscación (*Ate*) y a todos confunde la maldita. Sus pies son delicados, pues sobre el suelo no se posa, sino que sobre las cabezas de los hombres camina dañando a las gentes y a uno tras otro apresa en sus grilletes.”⁹ Agatón, por su parte, lo menciona de la siguiente manera: “Homero, efectivamente, afirma que *Ate* es una diosa delicada - al menos que sus pies son delicados- cuando dice: “sus pies ciertamente son delicados, pues al suelo no los acerca, sino que anda sobre las cabezas de los hombres”.”¹⁰ Pero a *Ate* en la mitología de Homero se le conoce por ofuscar a los hombres, e incluso a Zeus, y también se le atribuye un tono burlesco por estar “sobre” la cabeza los hombres. Bien esta relación puede ser sólo una tergiversación o modificación de *Ate* a *Eros*, pero está claro que ambos entes permanecen sobre la cabeza de los hombres, con el mismo fin de cegar la razón de los hombres. En el texto *Los griegos y lo irracional*, E.R. Dodds nombra tales momentos de irracionalidad en los griegos como *Ate*, y le da la siguiente definición: “La *ate* es un estado de mente, un anublamiento, perplejidad momentánea de la conciencia normal. Es en realidad una locura pasajera; y, como toda locura, se atribuye a causas no fisiológicas o psicológicas, sino a un agente externo y “demoniaco”.”¹¹ De esta manera *Ate* y *Eros* pueden ser consideradas el mismo ente externo y demoniaco que ciega la razón de los hombres desde la antigua Grecia homérica/socrática.

Como se mencionó anteriormente, *Eros* es participe tanto de lo mortal como de lo divino en tanto que puente o conector, más no interviene como dios en el mundo terrenal, ni se escabulle en la insensatez humana hacia lo divino; como ya se dijo la mejor definición para *Eros* es la de demonio o *daimón*, que ciega la razón del hombre en busca de lo Bueno y lo Bello. *Eros* impulsa los deseos, no meramente carnales y vanos, sino que impulsa a ir más allá de poseer la belleza terrenal, es

⁹ HOMERO. *Ilíada*. Emilio Crespo Güemes, Trad. Madrid: Gredos. 1996 XIX. 91-94

¹⁰ PLATÓN, Op. Cit. 195d.

¹¹ DODDS, Eric Robertson. *Los griegos y lo irracional*. Madrid: Alianza. 1983. P.19.

decir, a desear la Belleza divina, la Belleza ideal platónica. En otras palabras, Eros es el deseo de alcanzar lo Bueno. Pero aquel entendimiento de lo Bello no cabe en la razón humana, no puede ser siquiera entendida por eruditos sin ayuda de un ente externo y divino, por ello Eros encamina al hombre a la “ceguera” racional. Y claro, un hombre que describe o expresa una belleza tal que la razón humana no pueda entender, que sólo en una irracionalidad divina el hombre pueda concebir, será tildado de loco, de irracional y enfermo por aquellos hombres racionales. En ese estado de “ceguera” racional el hombre no recuerda lo que hace o dice, permanece alejado de la razón, exhorto en la irracionalidad divina proporcionada por el demonio y, al igual que la *Ate* que menciona Dodds, tal estado de “ceguera” racional es momentáneo, fugaz, pues la razón vuelve a reafirmarse en el hombre, pero no por ello el hombre sale de su ser para ser poseído por un dios o un demonio, al contrario, el hombre al que se le ciega su razón y se le abre la irracionalidad, descubre aquello que la razón niega o desconoce, aquello que ningún hombre ebrio de razón podrá si quiera imitar; la Belleza divina. Al momento de volver en sí, en cuanto el *daimón* quita las alas de la irracionalidad, el miedo por lo desconocido se apodera de la razón del hombre, pues la belleza divina que ha visto no se compara con aquello que su razón comprende.

Es, sin embargo, el amor aquello que mueve al hombre hacia lo Bueno, y con ello el deseo de crear siempre lo bueno, según Diotima “Impulso creador (...) tienen, en efecto, todos los hombres, no sólo según su cuerpo, sino también según el alma, y cuando se encuentran en cierta edad, nuestra naturaleza es procrear. Pero no puede procrear lo feo, sino sólo en lo bello.”¹² Ahora que el hombre decide procrear o crear siempre en lo Bueno y lo Bello, es cuando decide hacerse inmortal, ora por el cuerpo, ora por el alma, pues tal deseo innato de crear es sólo por mantenerse inmortal. Diotima le revela a Sócrates, en el Banquete, los tres estadios de inmortalidad del hombre, pero es Francis Cornford quien logra una coherencia sobre la inmortalidad de los hombres, en su texto *La doctrina de Eros en el Banquete de Platón*, revela la coherencia entre los textos *Leyes* y el

¹² PLATÓN. Op. Cit. 206 c.

Banquete, ambos de Platón, y con ello la siguiente explicación de los tres estadios de inmortalidad; el primero es la búsqueda del individuo por la inmortalidad de su especie, con ellos debe casarse y procrear a cierta edad a sus hijos de carnes y huesos que mantengas la inmortalidad de la especie, pero no de él como individuo. El segundo, y cita a Diotima en el Banquete, “qué modo tan extraño los hombres se mueven por la pasión de ganarse un nombre y de dejar gloria imperecedera en todo tiempo.”¹³ El tercer estadio es el de “engendrar hijos, no ya de su cuerpo, sino de su mente”.¹⁴ Esto es, la poesía y las obras que sublimen el nombre de quien las escribe. Al revelarse el deseo que impulsa al hombre por la inmortalidad, se revela también que el amor hacia lo Bueno y Bello es el causante de ese impulso por la inmortalidad, es un quid pro quo del hombre, crea algo Bueno y Bello para recibir inmortalidad, dice Cornford: “Eros es, en última instancia, el deseo de la inmortalidad”¹⁵ pero claro, es por el tercer estadio antes mencionado al cual se inclina el hombre que conoce la virtud de seguir lo Bueno y lo Bello, pues no será su especie ni su heroísmo corporal aquello que lo eleve a la inmortalidad atemporal, sino sus obras, sus actos divinos por lo cual permanecerá inmortal.

¹³ CORNFORD, Francis. La doctrina de Eros en el “banquete” de Platón. En, La filosofía no escrita y otros ensayos. Barcelona: Ariel. P. 138.

¹⁴ *Ibíd.*, P. 139.

¹⁵ *Ibíd.*, P. 137.

2. EROS Y MANIA

Como ya es sabido, Platón propone una mirada distinta sobre el “amor” en sus diálogos; Fedro y el Banquete son muestras esenciales de ello, pues, tanto en el primero como en el segundo, el “amor” es el tema principal por el cual se reúnen a dialogar, permite entrever la concepción, no sólo de los hablantes, sino de la cultura griega antigua acerca del amor, del amante, del amado y de los efectos de tal relación para con los demás. El discurso de Lisias, en Fedro por ejemplo, es tajante al referirse a los amantes y a los amados; según dice Fedro del discurso, los amantes sufren de arrepentimiento apenas les pasa el deseo, es como si de algo fugaz, de un amor fugaz e irracional se tratara. Los amados, por el contrario, no tienen cargo en su mente, pues, no tienen ataduras sino que han actuado libremente. En cierta medida es el amante quien entrega su deseo al amado, pues es el primero quien, por temor a ser ignorado, decide no decir malas palabras ni verdades que lleguen a lastimar al amado; el cual viene a ser un problema pues dice Fedro sobre los amantes: “si estos se empeñan, llegarán a hacer mal incluso a los que antes amaron”¹⁶, el deseo de amor se mueve de uno a otro, es decir, no mantiene su amor hacía un solo amado sino que varía, deliberadamente mantiene su deseo en aras del mejor postor, pues sin importar lo enaltecido que haya sido su deseo de amor por el primero, si el segundo es mejor amado que el primero, el amante decide dar su propia vida o quitar la de los demás a favor del segundo amado. Pero claro, ese actuar tan exagerado sólo es posible en ese estado de “amante” frente a otro, en ese momento fugaz de “amor irracional”, pues cuando ese deseo de amor deja de ser irracional, cuando se vuelve al momento de no desear ya al amado, el amante sufre haber actuado de la manera que lo hizo, como si se despertara de un sueño en el cual la razón no lo protegía, dice Fedro: “¿cómo podrían, cuando se encuentran en su sano juicio, dar por buenas las

¹⁶ PLATÓN. Diálogos. Trad. García Gual, Martínez Hernández, Lledo Iñigo. Fedro Madrid: Gredos, 1988. 231c.

decisiones de una voluntad tan descarriada?”¹⁷. Esa pregunta es el argumento principal sobre el amor que expone Fedro, pues, según se lee, no es un amor que se entregue siendo consciente de que ama; sino que mantiene un deseo carnal y no un deseo del alma.

El deseo desenfrenado, que ahora será llamado impulso, se impone con la irracionalidad del amante, pues no es un amor el cual se entrega a sabiendas de su resultado, sino que se impone respecto al amado, decide, el amante, amar ciegamente y entregarse irracionalmente a su amado sin importar si quiera lo bueno o malo que esto se vea, por lo cual puede decidir vociferar su amor incondicional sin importar la respuesta de ese amor; el amado, por el contrario, decide ser prudente, y no entregarse, sino mantener su postura, pensar en sí mismos. En esa medida es el amado, también llamado por Fedro: “el que no ama”, quien debe ser alabado.

Pero es el discurso de Sócrates sobre el amor el que marca una pauta que más adelante retractará, según una historia decide “Que, en efecto, el amor es un deseo está claro para todos, y que también los que no aman desean a los bellos, lo sabemos”¹⁸. Así, inicia su distinción entre la sensatez y el desenfreno; dice pues, quien junto con la opinión, reflexiona con el lenguaje, y poco a poco va en busca de lo mejor, es quien decide ser sensato, el desenfreno, por el contrario, se da al ser el deseo, atolondrado y desenfrenado, quien tira al placer y predomina sobre nosotros. Dice Sócrates:

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

¹⁷ *Ibíd.*, 231d.

¹⁸ *Ibíd.*, 237d.

a conseguir la victoria en este empeño, tomando el nombre de esa fuerza que le impulsa, se le llama Amor.¹⁹

Ahora Sócrates decide dar una explicación respecto al amado y al amante. Por cuestión de entender el *eros* como fuerza y poder, no se trata de una entrega del amante frente al que no ama, es, en mejor medida, una lucha entre partes iguales, “a un enfermo le gusta todo lo que no le contraría” dice Sócrates, pues es el amante un enfermo, y el amado es quien decide seguir dicho delirio, que Sócrates ha llamado “amor”, y no imponerse frente a su amado sino mantener una igualdad de partes. Ese tipo de amante, o el tipo de amor el cual profesa no es sino males que presenta hacía el que no ama. Según Sócrates el amor que Lisias ha dado en el discurso es un conjunto de males que no dejan de enfermar al amante, pues éste, en medida de amante, mantiene esos males naturalmente decidiendo que debe entregarse o recibir una entrega de esa enfermedad. “Para el amado, en cambio, es el amante, además de dañino, extraordinariamente repulsivo en el trato diario.”²⁰ No es, pues, un encuentro de partes que decide guiarse hacia lo mejor, sino que al igualarse a una enfermedad de tal calaña, el amado pervierte su ser y cae junto al amante que, enfermo desde el nacimiento a amar el cuerpo, provoca solo males y perjudica al amado.

Respecto al amante, Sócrates mantiene su postura, pues cuando el amante deja de sentir el impulso pasional frente a un amado, decide ser infiel y buscar otro amado que le proporcione lo que alguna vez el anterior le proporcionó: calma a su enfermedad. Ahora, razonable, el amante se siente culpable por no mantener su deseo en un único amado, y decide huir, abandonar todo aquello que propuso mientras permanecía en estado irracional; mientras no era más que deseo y pasión aquello que lo dominaba, dice Sócrates: “Se ha hecho, pues, otro hombre, sin que se haya dado cuenta el amado. Éste le reclama agradecimiento por lo pasado, recordándole todo lo que han hecho y se han dicho, como si estuviera

¹⁹ *Ibíd.*, 238 b-c

²⁰ *Ibíd.*, 240 b.

dialogando con el mismo hombre”²¹. Es esencial resaltar tal parte, pues el amado supone que el amante es el mismo hombre racional e irracionalmente, esta división esencial que se encuentra en el dialogo platónico revela la inestabilidad de personalidad cuando el “amor” (deseo) se apodera del amante, pues ya no es el mismo hombre mientras el “amor” lo cegó racionalmente que cuando la razón vuelve a él. Dos personalidades distintas en el mismo hombre son reveladas en tal dialogo. Aunque ambos discursos resaltan la enfermedad del amante, y es el discurso de Lisias quien aborrece al amante y propone enaltecer al amado, no es otro sino Sócrates quien se da cuenta de un gran error cultural cometido en tales discursos. No están hablando de otra cosa sino del dios Eros, por ello no puede ser sino mal visto los discursos anteriormente dichos, pues, el amante está enfermo y es aborrecido, y, se pregunta Sócrates, ¿cómo, si está poseído por un dios, puede ser algo malo? Y es ahí donde está el *quid* del dialogo, pues tal enfermedad de ceguera racional es motivada por una divinidad, y no es de otra manera sino de forma divina, que las bellas de las cosas se elaboran.

Ya ahora no es, para Sócrates, el amado quien debe ser enaltecido, sino el amante, pues su enfermedad es divina, es *Manía*. Entonces, no es la locura una enfermedad de cuidado, sino una enfermedad que puede proporcionar un bien según sea entendida. La *manía*, según Sócrates, es un bien divino, que, a diferencia de la sensatez, no se da por los hombres sino que se mantiene para los hombres dada por lo divino; tanto así que se le ha nombrado *oionoísuké* al arte adivinatoria, mantiene, pues, el nombre *maniké* la enfermedad divina dada por los dioses a los hombres que se entregan a lo bello. Pues no es otra sino locura la enfermedad por la cual puede llegar a ser acusado el amante, pero, claro, como es Eros el dios que ciega su razón, es una enfermedad divina: *Manía*.

No obstante, un estudioso de Sócrates, Josef Pieper, revela varias tesis interesantes sobre lo anteriormente dicho de *eros* y *manía*, en su texto *Entusiasmo y delirio divino* (1965) formula delicadas pautas para el mejor entendimiento

²¹ Ibíd., 241 a.

referente a Eros y Manía. La principal característica de Manía, que se encuentra en el capítulo quinto: Mania y passio, del libro de Pieper, corresponde a que ésta no pertenece al hombre. Además, aclara Pieper, que para tener una mejor comprensión sobre *manía* es necesario contemplar la siguiente tesis como cierta: el hombre debe (obligatoriamente) conocer su estado racional y la realidad en que está, y por ello mismo debe saber que puede perder esa racionalidad y su realidad puede ser distorsionada, pues su naturaleza, que le mantiene en libertad y autodominio, puede ceder a la irracionalidad en pro de un Bien mejor; que racional no conocería jamás. Y también, como otra característica de la Manía, que ésta no es una poción o una droga, sino:

Manía se refiere en primer término, a un estar-fuera-de-sí, a una pérdida del dominio sobre sí mismo del auto poderío y autocontrol autárquico; un estado en el que no somos activos, sino pasivos. No “hacemos” algo, sino que sufrimos algo; nos pasa algo.²²

Una expresión utilizada en el discurso de Sócrates, según Pieper, es el de “conmoción erótica”²³, el cual es considerado *Theia mania*, o “delirio divino”, Lisias mal interpreta tal expresión, pues define a Eros como pura satisfacción animal. Pero “conmoción erótica” es un camino para los hombres hacia “los mejores bienes”. Sólo con la delicada tesis de Pieper: el conocimiento del hombre de su racionalidad y la posible pérdida de la misma. La entrega del hombre a los placeres carnales roza ligeramente con la concepción de conmoción erótica, ambas pueden ser entendidas como meramente sexuales o carnales, pero Pieper dibuja una línea visible para aquellos que acepten la racionalidad y la irracionalidad como partes esenciales del conocimiento del ser humano. Aceptar la irracionalidad es, pues, entregarse a la deidad, es el precio que se exige para la búsqueda de los mayores bienes; es aceptar, racionalmente, un escape a la oscuridad del inconsciente.

²² PIEPER, Josef. Entusiasmo y delirio divino: Sobre el dialogo platónico “Fedro”: La conmoción erótica. Madrid: Ediciones Rialp. 1965. P. 78.

²³ *Ibíd.*, P. 78

Hay que determinar, pues, que la *manía* entendida al igual que estar-fuera-de-sí, o como entusiasmo, hace parte de la existencia humana, es un estado latente del hombre pero no que emerja de él, sino en él. De igual manera no toda manifestación ligada al amor debe ser considerada *manía*, y menos aquel que emerge del deseo y no promete más que deseo. Dice Pieper “Malo, cuando el deseo precede y ahoga la conmoción erótica.”²⁴ Pues si la conmoción erótica recae en el mero deseo animal o carnal no se moverá, no se elevará ni prometerá nada diferente a un estado natural e inamovible del hombre. Por el contrario, aquellos amantes que logren encontrar en el amado la elevación del amor por el deseo de amar (y ya no el deseo carnal) serán quienes reciban el delirio divino, pues la elevación a la cual han llegado se da en su no-estar-en-sí, aman ciegamente, irracionalmente.

Puesto que hasta ahora sólo se han propuesto dos pensamientos del mismo tema, es necesario comprobar la unificación entre *eros* y *manía*, pues el fin de este capítulo recae en entender *eros* y *manía*, sino como uno, bien complementos necesarios el uno del otro. Y es que para entender mejor la relación entre *eros* y el delirio divino (*manía*) es necesario entender la naturaleza del alma humana; la naturaleza del alma para Platón, dice Pieper:

Se refiere a aquella singularidad común al alma humana y a Dios: la naturaleza espiritual que tiene el modo de ser psyché, aliento, respiración, cuando hablamos con énfasis de lo “psíquico”, de “espiritualidad”, o del carácter “pneumático” del espíritu no hacemos sino repetir siempre de nuevo “aliento” y “respiración”.²⁵

Pero tal explicación sobre el “aliento” es sólo una inmaterialización razonable del alma que es entendida tanto en lo divino como en lo humano, Pieper propone tal concepción para encontrar una relación entre lo divino y lo humano, de ahí parte para permitir una conexión “real” o consciente de la similitud que lo divino

²⁴ *Ibíd.*, P. 111.

²⁵ *Ibíd.*, P. 113.

emparenta con lo humano. Si se tiene tal similitud, es un posible campo de entrada por el cual el delirio divino pueda ser entregado. Lo único que separa al hombre de lo divino ya no es el alma, sino el hecho de no-ser-divino. Según Pieper, la alegoría platónica del cochero que trata de dominar dos caballos, uno noble y el otro reacio, revela, no la discrepancia entre corporalidad y alma en el hombre, sino la naturaleza del alma, con lo cual revela la posible caída de la divinidad del hombre por la no-divinidad, o en palabras de Pieper: “el espíritu humano, por razón de su no-divinidad, de su limitación, es susceptible al mal”.²⁶ Con lo cual da paso a la idea platónica del alma alada, dice Pieper: “Según Platón, el alma del hombre concreto, real y corporal, es un espíritu puro caído, arrojado, y en consecuencia, que el surgimiento del hombre mismo se debe a una culpa que *no debía de haber sido*”.²⁷

La idea de elevar el alma a un estado alado, fuera de lo terrenal, es para explicar por qué la *Manía* se apodera de tal manera del hombre, es la búsqueda que necesita el alma de lo que recuerda, de igual manera sucede con *eros*, el amante al encontrar a quien amar de manera alada, sublime, logra recordar (o hacer recuerdo el amor mismo) la belleza que alguna vez el alma contempló; esta idea de vuelo como liberación mantiene una expectante relación entre *eros* y *manía*, ambos, pues, hacen que la irracionalidad se apodere con tal de divisar la belleza que en lo terrenal encontró parecido a la que alguna vez el alma alada vio.

Es, como se mostró anteriormente, necesario el recuerdo, pues un alma que no recuerda no hará nada por moverse hacia lo Bello, se mantiene inmóvil, como si no estuviera entusiasmada, sin *Manía*. Dice Pieper:

Pero el recuerdo no tiene lugar de ningún otro modo que olvidando, el hombre, los negocios comúnmente interesantes de todos los días, de modo que salga del “mundo del trabajo”. Este salir pasa por locura para

²⁶ *Ibíd.*, P. 120.

²⁷ *Ibíd.*, P. 121.

los más; “pero que es un entusiasmo de Dios, esto queda oculto a los más”.²⁸

Sin el recuerdo del alma no se tendría, ni se concebiría, la conmoción erótica, parte esencial del trabajo maniaco de *eros*. Pero tal recuerdo debe surgir de alguna manera, el alma por sí misma no recuerda, no se exige un máximo de libertad sin tener aquello que le incita a recordar. Si bien la filosofía platónica se basa en la Idea como aquello a lo cual se debe aspirar, es también cierto que el mundo material, terrenal es una copia de aquella Idea; y es allí la clave del recuerdo del alma, pues al ver la belleza terrenal logra desempolvar lo visto mientras volaba, y, de igual manera, la conmoción erótica tiene lugar en este punto, cuando la “belleza sensorial”, “belleza terrenal” es vista por el alma, contemplada, el recuerdo vuelve y la manía se apodera ya de su razón, elevando así de nuevo el alma alada. En palabras de Pieper:

La conmoción erótica en el encuentro con la belleza es una forma de la *theia mania*, del estar-fuera-de-sí divino, en la medida en que el acontecimiento que tiene lugar no es “contentamiento”, no es aclimatarse en el aquí, sino apertura de la región interior de la existencia a una saciedad infinita que no se puede tener aquí, a no ser en la forma de la nostalgia y el recuerdo.²⁹

La *Manía* es dada por los dioses, ya está dicho, pero en mayor medida, para sobresalir y hacer mejor aquello que el hombre debe hacer. Puede entenderse la locura como una puerta para explorar mejor la condición humana, los deseos y las pasiones que de este emanan. No es una simple coincidencia que Sócrates mencione y se retracte sobre *eros*, sino que es prueba contundente de la unificación entre el amor y la locura; quiere entender el amor como una apuesta de lo divino, que es dado a los hombres, para lograr un cometido mejor. Además de

²⁸ *Ibíd.*, P. 124.

²⁹ *Ibíd.*, P. 131.

elevanto aquel estado de ceguera racional hasta ser el posible camino de llegar a conocer lo Bello, pues dice el filósofo:

Aquel, pues, que sin la locura de las musas acude a las puertas de la poesía, persuadido de que, como por arte, va a hacerse un verdadero poeta, lo será imperfecto, y la obra que sea capaz de crear, estando en su sano juicio, quedará eclipsada por la de los inspirados y posesos.³⁰

El cambio radical del amante, que Sócrates repone; ahora considerado enfermo de locura de amor, consiste en tal muestra de elevación del alma hacia aquello realmente Bello, a lo cual tiende el hombre, pues después de quedar en ese estado irracional por *eros*; inconscientemente el hombre siente el impulso a seguir en ese estado irracional, a mantenerse ciego por el delirio divino, pues ya su razón no lo ata al mundo terrenal, sino que el alma le incita a acercarse cada vez más a aquello que recordó y es lo más bello.

³⁰ PLATÓN, Fedro. Op. Cit. 245b

3. FORMAS DE DELIRIO

Ahora, aclarada la aceptación que el hombre debe tener frente a la *manía* como camino en pro de un mejor bien, habrá que mencionar las formas de delirio, con ayuda de Pieper, para hacerse una idea de la concepción que se tiene acerca del “don divino” y cómo éste es preferido por encima del conocimiento racional (limitado) del hombre. Sócrates hace mención de cuatro formas de delirio: Delfos, Dodona, la Sibila, y por último, el ya explicado concepto, conmoción divina. De Delfos se obtiene la gracia humana en las guerras, una especie de “derecho de los pueblos”. De Dodona se extrajo el mejor verso conocido de la religión griega, de lo cual se acierta que Dodona expresa la religión griega. La Sibila no se dice nada realmente: “Y no digamos ya de la Sibila y de cuantos, con divino vaticinio, predijeron acertadamente, a muchos, muchas cosas para el futuro.”³¹ Pero sí se resume que de esas tres concepciones que sobresalieron por una única razón: no hablaban por sí mismas, sino un ente exterior las poseía y hablaban a los hombres a través de ellas. Con lo que se reafirma la sublimación del estar-fuera-de-sí de Pieper como una muestra de ayuda y superación en el conocimiento humano.

Porque la profetisa de Delfos, efectivamente, y las sacerdotisas de Dodona, es en pleno delirio cuando han sido causa de muchas y hermosas cosas que han ocurrido en la Hélade, tanto privadas como públicas, y pocas o ninguna, cuando estaban en su sano juicio.³²

Otra forma de delirio es la catártica, concepción adoptada por el cristianismo, y con la cual se entiende la *manía* desde una mirada más certera respecto a uno de sus fines. La *manía* catártica presupone una enfermedad, cargas procedentes de culpas del pasado, no son físicas, sino del alma; es, por eso, que la catarsis, o manía catártica, logra darse, pues no puede purificarse un alma que esté libre de culpas y enfermedades. Pero claro, la manía catártica conlleva un estar-fuera-de-

³¹ PLATÓN, Fedro. Op. Cit. 244b

³² *Ibíd.*, 244b.

sí previo, si bien necesita una enfermedad o culpa que esté oscureciendo el alma, necesita el camino hacia la cura; este es: estar-fuera-de-sí.

Que en la vida del alma existen realmente cargas, enfermedades, calamidades de las que está probado que deriven de “antiguas fatalidades”, en las que están complicados tanto el individuo afectado como las generaciones precedentes y en los que, además, el inevitable destino procede de fuera va unido a una inversión de la voluntad (concretamente casi incomprensible).³³

No pueden librarse tales cargas de manera racional, se necesita un despeje del autodominio precedente en la irracionalidad del hombre. Asklepio curaba desde los sueños, desde lo inconsciente, donde la razón no está en dominio propio sino de algo más, parafrasea Pieper las palabras de Platón “en un descender a la esfera del inconsciente y sueño”³⁴ esto es entregarse al inconsciente y encontrar allí una cura, una salvación, un mejor bien.

Del texto *Todo enfermo es un hombre* (2016), de la profesora Judith Nieto, se extrae una tesis relevante a tratar, ésta es que la enfermedad es un estado no-natural del hombre, pues su estado natural es estar sano. Por consecuencia de esto, la enfermedad tiende a ser una desarmonía del cuerpo y del alma, provocada por un ente exterior al hombre. “Los *daimónion* son entonces quienes suspenden la armonía característica de la buena salud”.³⁵ Son, pues, entes o demonios exteriores al hombre los causantes de la enfermedad. “La enfermedad es concebida como una pérdida o evasión del alma del paciente, como la penetración mágica de un objeto en su cuerpo o como la posesión del hombre por

³³ PIEPER, Josef. Entusiasmo y delirio divino: Sobre el dialogo platónico “Fedro”: Manía y passio. Madrid: Ediciones Rialp. 1965. P. 95

³⁴ *Ibíd.*, P. 96.

³⁵ NIETO, Judith. *Todo enfermo es un hombre*. Bucaramanga: Universidad Industrial de Santander. 2016. P. 146.

espíritus malignos”³⁶. Pero claro, esta concepción primitiva de posesión por espíritus malignos, acoge a un pensamiento arcaico de la enfermedad en el hombre.

Es, ahora, la psicología una cura excelente a tal enfermedad del alma, ora que la medicina científica no encuentra una manera concreta de “curar” las enfermedades del alma, la psicología y el chamanismo dan indicios de un ensalmo para tales enfermedades. En el estudio que Nieto hace de Lévi-Strauss hay una relación entre un chamán que cura el cuerpo sin tocarlo, mediante una lucha simulada contra los espíritus que le infligen el mal, y la cura propuesta por el psicoanálisis. El acto mismo de no tocar el cuerpo es un indicio total de la relación entre chamanismo y psicoanálisis, es, pues, la “abreacción” parte importante de ambos métodos de alivio: el chamanismo y el psicoanálisis; el chamán logra llevar a un estado cuasi catártico al enfermo por medio de rituales hablados y conjuros, el psicoanalista logra volver, por medio de la escucha, al momento crítico o traumático del paciente, con lo cual ambos logran encontrar la raíz de la enfermedad en el enfermo. Cabe aclarar la diferencia entre el psicoanalista y el chamán: el primero logra hacer una regresión del paciente por medio de la escucha hacia su paciente, el segundo lo hace como orador.

Son, pues, estas formas de cura que presenta Nieto, las principales a tener en cuenta para las formas de delirio presentadas por Pieper. Pero claro, no hay que suponer una cura de las formas de delirio porque sean malas, sino porque se supone que el *daimón*, infringe males al cuerpo y a la mente, que nubla y ciega la razón del hombre, enfermándolo, y, ahora enfermo, el hombre debe volver a su estado natural: estar sano. Si bien el hombre consciente no revela, porque la razón no lo permite, la enfermedad que le acoge, es en la irracionalidad del hombre donde se revelan tales dudas. Pero para llegar a tal irracionalidad desde el estado natural sano y racional del hombre es necesario saber que éste ha sido

³⁶ NIETO, Judith. Todo enfermo es un hombre. Bucaramanga: Universidad Industrial de Santander. 2016. Citado en Nieto, P. 147.

poseído y, además, corroborar que la razón mantiene el miedo por lo desconocido, todo esto posible por medio de la palabra, ora hablada, ora escrita.

Cabe mencionar que, si bien es una contrariedad a la filosofía socrática, la *metanoia* contiene dos puntos de vista, el primero, contrario a la filosofía socrática, radica en la culpa, cambiar aquello que alguna vez se hizo y que acarrea enfermedad en el alma: redimirse. Pero también, dice Pieper: “La idea de *metanoia* contiene, en segundo lugar, el pensamiento de que una tal reordenación de los sentidos no es realizable por un acto de voluntad, sino que es, antes bien, otorgada al hombre como don divino.”³⁷ Sostiene, de igual manera, la concepción de la *manía*, de estar-fuera-de-sí como parte necesaria de una redención del alma.

Como tercera, y última, forma de delirio expuesta por Pieper: el éxtasis poético. La manía poética, o el éxtasis en el cual entra el poeta al declamar o escribir su poesía es, al igual que la *manía* misma, un estado irracional del cual no domina parte alguna el hombre, sino una fuerza le ha permitido el don divino, llevado así, el hombre, al éxtasis poético. Pero ¿qué relevante es esto con forme la *manía*? Como se trató al inicio de este texto, la importancia que tuvieron Delfos, Dodona, la Sibila, cada profeta, cada cura que el hombre no pudo hacer, fue dada por estar en contacto directo con una deidad, por estar en un estado maniático irracional, estar-fuera-de-sí. Es, pues, más respetable, más honroso, más puro que una deidad hable a través de un hombre, contrario el erudito que decide hablar sin intervención divina, pues éste no tiene el conocimiento dado por un dios, sino que conoce meramente aquello que su razón le permite.

Sócrates hace una división de *manías*, donde la primera y la segunda tienden a ser “atendidas” por los hombres y comprendidas en medida que pueden ser curadas o mejoradas a comprensión del hombre, por medio de un tratamiento médico. La tercera, es un conectarse y desconectarse de la razón, donde se pierde, por momentos de “toques” divinos, la conexión con el mundo y se enfoca en cierto aspecto, ora humano, ora divino, ora del porvenir, como ya se mencionó,

³⁷ PIEPER. Op. Cit. Pág. 98.

Delfos, Dodona y la Sibila son resultado de esta tercera manía. La cuarta forma de manía es un encuentro con la Verdad, quien se encuentra con lo Bello decide alzar vuelo, para luego encontrarse y mantenerse alzado en una cúspide de lo Bello y Verdadero, donde olvida por completo la opinión de la gente, olvida lo que se cree bello del cuerpo, y así perderse en esa inmensidad de Verdad. Al no lograrlo, porque no puede alzar vuelo, decide, pues, perder conexión con el mundo, sin importar si es llamado loco o acusado de locura, para mantener su amor por lo bello, para así ser llamado por Sócrates: enamorado. Pero ese enamoramiento ya no es por lo terrenal, ni por otro hombre, sino por aquello que la razón desconoce: lo Bello. Pieper corresponde a lo dicho por Sócrates, las formas de delirio son muestra exacta de la relación entre lo terrenal y lo divino, la búsqueda de aquello que sobrepasa la razón humana; por ello la Manía se entiende por los hombres racionales como enfermedad (locura), empero no para aquellos hombres, cegados por un demonio, que alcanzaron la irracionalidad y encontraron lo Bello en la enfermedad.

4. AMOR Y LOCURA EN EL PERSONAJE PRINCIPAL DE “EL GATO NEGRO”

4.1 REVISIÓN PSIQUIÁTRICA DE LAS CONDUCTAS PSICÓTICAS

La psicología, la psicopatología y los estudiosos de estos temas niegan, contraria a la etimología de la palabra, que la psicopatía es una enfermedad mental. Dice el doctor Robert D. Hare en su texto *Sin conciencia*:

Como he mencionado en más de una ocasión, los psicópatas cumplen perfectamente los requisitos legales y psiquiátricos para ser declarados mentalmente sanos. Entienden las reglas de la sociedad y el significado del bien y del mal. Son capaces de controlar su conducta y se dan cuenta de las consecuencias potenciales de sus actos. Su problema es que, a menudo, este conocimiento no consigue detener su conducta antisocial.³⁸

Tal síndrome, como lo define Hare: “La psicopatía es un síndrome: un conjunto de síntomas relacionados.”³⁹ Es una cadena de sucesos y síntomas que desde temprana edad han ido desarrollándose. Además de Hare, otros estudiosos del tema, han propuesto un perfil psicológico general de los psicópatas que, si bien no son enfermos, tienen ciertas características afines que les permiten ser determinados como psicópatas. El doctor Hugo Marietan, experto en el tema de la psicopatía, corrobora ciertas características que definen a un psicópata, y los distintos grados en que pueden ser catalogados, tales características son: las necesidades distintas a las comunes, cosificación de las personas, la seducción, la mentira, y, claramente, cuando el psicópata no oculta su deseo por violentar

³⁸ HARE, Robert. Sin conciencia. El inquietante mundo de los psicópatas que nos rodean. Rafael Santandreu Trad. 1993. (Citato 26 de Abril de 2017) Disponible en: [http://puntocritico.com/ausajpuntocritico/documentos/Sin%20Conciencia%20\(Psicologia%20del%20Psicopata\)-Robert%20D%20Hare.pdf](http://puntocritico.com/ausajpuntocritico/documentos/Sin%20Conciencia%20(Psicologia%20del%20Psicopata)-Robert%20D%20Hare.pdf). ISBN: 84-493-1361-9 P. 105.

³⁹ *Ibíd.*, P. 34.

indiscriminadamente a los demás, esto es llamado por Marietan “Acto psicopático grave”.⁴⁰ Pero, claro, tales características, a excepción de la última, no revelan que el psicópata reaccionará como un asesino serial, es posible que tales características lo ayuden a abrirse paso en ciertos ámbitos sociales, ora emocionales, ora laborales. En el mismo texto de Hare, se afirma que los psicópatas sólo quieren satisfacer sus deseos, por eso mismo asesinan; aquellos psicópatas criminales, y, los que no son psicópatas criminales, utilizan las características antes mencionadas para satisfacer sus deseos sociales.

Las expresiones más obvias de la psicopatía – pero de ninguna manera las únicas- comprenden la violación flagrante de las normas sociales. No es sorprendente que muchos psicópatas sean considerados oficialmente como criminales, pero muchos otros se hallan fuera de las prisiones y usan su encanto y sus habilidades camaleónicas para abrirse camino en la sociedad y dejar un rastro de vidas arruinadas detrás de él.⁴¹

La psicopatía no mantiene una exactitud de características que proporcione la capacidad de identificar a un psicópata criminal, y mucho menos a un asesino serial. Pero aquello que delata a un asesino serial psicópata es el *modus operandi* y/o “firma”; como deciden llamarla Vicente Garrido y Patricia López en su texto *El rastro del asesino* (2009), el primero revela su método de actuar; la manera en que ejecuta, o la precisión con la cual actúa el asesino serial, la segunda revela el motivo, la razón por la cual es llevado a cabo el asesinato o la agresión, “en efecto, la firma del delincuente nos habla de su motivación para cometer el delito, y por ello es un elemento fundamental para entender la historia que el asesino

⁴⁰ MARIETÁN, Hugo. **Desde la clínica: descriptor de rasgos psicopáticos.** I Congreso Virtual de Psiquiatría 1 de Febrero - 15 de Marzo 2000 [citado: 26/24/17]; Conferencia 33-CI-B: [17 pantallas]. Disponible en: https://www.psiquiatria.com/congreso_old/mesas/mesa33/conferencias/33_ci_b.htm).

⁴¹ HARE. Op. Cit. P. 13.

quiere contar a través de sus crímenes”⁴². Ahora, se puede determinar que el goce del asesino serial por querer mostrar la perfección y exactitud con la cual ha realizado la agresión es el resultado de dejar un “firma” y/o de seguir operando de la misma manera hasta ser llamado “asesino serial”, pues si la psicopatía que mantiene es la de cosificar a las personas, qué mejor manera de mostrar aquello que él cree, en su mundo normativamente, es correcto y perfectamente elaborado.

4.2 PERFIL PSICOLÓGICO: AMOR Y LOCURA EN LOS PERSONAJES DE EDGAR ALLAN POE.

Tan llamativa como estudiada ha sido la psicopatía a través de la historia, el resultado no se ha quedado en los estudios reales, además fue llevada a la literatura, escenificando personajes como Jack “El destripador” o Hannibal Lecter, con las características ideales de un asesino serial, capaces de encantar a los demás y llevar a cabo su cometido. Pero es también cierto que en la literatura se han creado asesinos que no cumplen por completo las características de un asesino serial psicópata. Edgar Allan Poe es, ciertamente, un perfilador criminal; el ingenio y la genialidad con la cual logra describir e identificar a sus personajes es sinónimo de la entrega y gusto que Allan Poe tuvo por la criminología y los asesinatos que en su época tuvieron gran auge, en distintos cuentos se revela que ha creado un mismo perfil psicológico para distintos personajes, cuentos como *Ligeia*, *El corazón delator*, y *El gato negro*, muestran a los personajes principales con un perfil psicológico idéntico. Las principales características se revelan desde la narrativa en primera persona, la necesidad inconsciente de un *daimón*, el gusto inexplicable por la bebida, el cambio radical de ánimo después de ciertos criterios, la ofuscación que el otro (persona o animal) provocan en él, ciertamente revelan ese perfil psicológico que representa la relación entre “eros” y manía entendida

⁴² GARRIDO, Vicente y LÓPEZ, Patricia. El rastreo del asesino. El perfil psicológico de los criminales en la investigación policial. Barcelona: Ariel. P. 45

como enfermedad (locura). Un rasgo característico, que no será tenido en cuenta más no deja de ser relevante, es la carencia de nombre de algunos los personajes.

La narrativa en primera persona revela, además de la declaración propia de algún personaje, la necesidad de desahogar el alma, de curar su alma después del encuentro con su determinado daimón. Harold Bloom, en *Cuentos y cuentistas* (2009), acierta en la siguiente afirmación sobre *Ligeia*: “Su renovada obsesión por los ojos de ella da fe de la continua conciencia que tiene del poder demoníaco que ella ejerce sobre él.”⁴³. Pues, el narrador del cuento *Ligeia*, mantiene el amor por su amada; llamada de igual manera que el cuento, incluso después de ésta morir. El casarse con otra mujer; Rowena Trevanion de Tremaine, es sólo por encontrar en ella aquello que perdió de su siempre amada Ligeia. En ese momento se revela el daimón del personaje principal, pues el daimón es aquel que ciega la razón del hombre y le permite ver lo Bello, aquello que excede los límites de la razón, en este caso particular es Ligeia quien es lo Bello que jamás, el personaje principal, había encontrado antes, la descripción exacta que hace es la siguiente:

Sin embargo, aunque veía que los rasgos de Ligeia no eran de una regularidad clásica, aunque percibía que su encanto era de hecho “exquisito” y sentía que había mucho de “extraño” en él. (...) Examiné el contorno de la altiva y pálida frente: era perfecta; ¿cómo podía esa palabra aplicarse pues a una majestuosidad tan divina?; la piel que rivalizaba con el más puro marfil, la imponente amplitud y la serenidad, la suave prominencia de las regiones encima de las sienes, ¡y luego las trenzas color ala de cuervo, brillantes, abundantes y rizadas por naturaleza, dando toda su fuerza al epíteto homérico, “jacintina”! Contemplaba el delicado perfil de la nariz y en ninguna parte, excepto en los más graciosos medallones de los hebreos, había contemplado

⁴³ BLOOM, Harold. *Cuentos y cuentistas*. El canon del cuento. 2009. España: Páginas de espuma. P. 61.

una perfección similar. Tenía la misma tersura superficial, la misma escasamente perceptible tendencia a lo aquilino, las mismas armoniosamente curvadas aletas hablando del espíritu libre. Contemplaba la dulce boca. Era de hecho el triunfo de todas las cosas celestiales: la curva magnífica del corto labio superior, el suave y voluptuoso aire reposado del inferior, los hoyuelos que se marcaban y el color que hablaba por sí mismo, los destellantes dientes, con un brillo casi sorprendente que reflejaba la luz que incidía sobre ellos en sus serenas y placidas pero radiantes sonrisas. Escrutaba la formación de la barbilla, y allí también hallaba la gracia de la anchura, la suavidad y la majestad, la plenitud y la espiritualidad de lo griego, el contorno que el dios Apolo reveló sólo en un sueño a Cleómenes, el hijo del ateniense. Y luego contemplaba los grandes ojos de Ligeia.⁴⁴

El espectro principal son los ojos de Ligeia, tal como afirma Bloom, son los ojos donde el personaje principal reconoce y recuerda el daimón que le permitió encontrar lo Bello.

En *El corazón delator* el encuentro con el daimón es también por un ojo, esta vez no de una mujer, sino de un viejo, pero aquello que más llama la atención en este cuento son los cambios exacerbados del personaje principal, pues la posesión demoníaca se revela desconocida. Si bien el causante de la ofuscación es el ojo en cuestión, entonces por qué afirma el personaje principal que: “Es imposible decir cómo entró por primera vez la idea en mi cerebro”⁴⁵. ¿Es, pues, un demonio que le incita a deshacerse de lo aquello que es feo y concentrarse en lo Bello? Porque con cierta astucia, diferente a su conducta nerviosa que revela al iniciar el relato, logra desenvolverse y actuar precipitadamente sobre el viejo, como si algo

⁴⁴ POE, Edgar Allan. *Narraciones extraordinarias: Ligeia*. Bogotá.: Casa editorial El Tiempo, 2002. P. 204 – 205.

⁴⁵ POE, Edgar Allan. *Narraciones extraordinarias: El corazón delator*. Bogotá.: Casa editorial El Tiempo, 2002. P. 149.

le cegara su razón, su nerviosismo natural, y le llevara a cometer tal asesinato. Ese algo en cuestión es el motivo de investigación del presente texto, pues la “evolución” que puede tener el daimón en el personaje, no es por otra razón sino porque es síntoma de *eros*, pues el deseo o impulso que el ojo provoca es sólo por motivo de *eros* que se revela en el estado irracional del personaje.

4.3 LAS INTERMITENCIAS DEL AMOR EN “EL GATO NEGRO” DE EDGAR ALLAN POE.

Pero en los anteriores cuentos no se revela la tesis a tratar en cuestión, sólo se presentaron los dos casos para mostrar el perfil psicológico insistente en los personajes creados por Poe. Es, en *El gato negro*, donde *eros* y *manía* entendida como enfermedad (locura) pueden ser mejor tratados. Son, pues, detalles exactos del cuento, esenciales para reconstruir y establecer el vínculo entre el concepto de *eros* como *manía* desde la filosofía platónica como principal causante de los asesinatos en cuestión.

En el primer capítulo de este texto se logró definir a “eros” como un daimón; éste capaz de conectar lo terrenal con lo divino, y aunque Sócrates logra idealizar la posesión del daimón como algo divino y en pro del Bien o lo Bello, es también cierto que el daimón ciega la razón del hombre, al estar en ese estado de ceguera racional, el hombre desconoce lo que hace irracionalmente. El fin no es pretender que *eros* sea definido racionalmente como daimón y que, a su vez, se perciba como una fuerza divina irrevocable, se pretende des-mitificar *eros*, pues la concepción socrática de *eros* en el personaje principal de Poe no presenta una búsqueda del bien, sino busca una calma, ir más allá de la máscara corpórea que le atormenta, y tal impulso sólo puede ser entendido si es natural del hombre.

El personaje principal del cuento *El gato negro*, narra ciertos detalles que describen su personalidad y su perfil, aunque no son certeros, sí revela ciertos indicios de psicopatía, pero no con ello acierta en ser un psicópata, por el

contrario, tales características que lograrían identificarle como psicópata, revelarán más adelante, la conducta irracional por la cual fue sometido. Un recuento de los sucesos que muestran los indicios de psicopatía en el personaje principal son los siguientes: Primero es la mención a ser asocial desde la infancia, “La ternura de mi corazón era tan llamativa que me convertía en la burla de mis compañeros”⁴⁶. Por lo cual decide que aquella humildad y ternura es mejor aceptada por los animales, “Hay algo en el desprendido y autosacrificado amor de un animal que llega directamente al corazón de quien ha tenido frecuentes ocasiones de comprobar la mezquina amistad y frágil fidelidad del mismo *hombre*”⁴⁷. No es necesario resaltar las palabras “mezquina amistad” y “frágil fidelidad del mismo hombre”, pues está claro que su desdén frente al otro es innegable. Una segunda mención es la cosificación de su esposa y de los animales, su ofuscación crece y quienes reciben la violencia son los otros. Una tercera mención es el gusto por asesinar, cubierto con culpa, quiere encontrar otro animal, después de asesinar a *Plutón*, el gato que su esposa le regaló, sólo porque la primera muerte no satisfizo su mente. Pero claro, aquí empieza a vacilar el perfil de psicópata, pues, aunque la excitación por ser descubierto también se revela al final del relato, el gusto por asesinar no es aquello que prima en el asesinato del segundo gato, es, ahora, el desarrollo de *eros* entendido como *manía*.

La presentación del violento suceso que el personaje principal comete contra el gato es estremecedor para los lectores, pero es sólo muestra de una de las divisiones de manía que en el capítulo tres (3) hace Sócrates, la primera o segunda que pueden ser tratadas por los hombres, que puede ser la embriaguez:

Una noche, al regresar a casa muy ebrio de uno de mis recorridos por la ciudad, tuve la impresión de que el gato evitaba mi presencia. Lo agarré, cuando, en su miedo ante mi violencia, me infligió una ligera herida en la mano con sus dientes, una furia demoníaca me poseyó al

⁴⁶ POE, Edgar Allan. Narraciones extraordinarias: El gato negro. Bogotá.: Casa editorial El Tiempo, 2002. P.165.

⁴⁷ *Ibíd.*, P. 166.

instante. No me reconocí a mí mismo. Mi alma original pareció huir al instante de mi cuerpo; y una más diabólica maldad, alimentada por la ginebra, pulsó hasta la última fibra de mi cuerpo. Tomé del bolsillo de mi chaleco un cortaplumas, lo abrí, agarré al pobre animal por la garganta, ¡y le saqué deliberadamente un ojo! Enrojezco, ardo, me estremezco, mientras escribo esta condenada atrocidad.⁴⁸

Pero claro, la *manía* que fue tan enaltecida en capítulos anteriores, no puede proyectarse inducida por el alcohol o por la droga. Por ello, hay que aclarar primero algo relacionado con *eros*. Si bien el daimón socrático promueve la elevación del alma en busca de lo Bello, es sólo porque se le ha dado un prodigioso nombre divino a *eros*, que exalta su posesión como una fuerza divina, pero hay que recordar, al igual que dice Bataille, la posibilidad de *eros* como un deseo por deshacerse de la inmunda máscara corpórea en busca de una calma, de una cura para el alma, y ese deseo proviene desde el hombre. Ahora bien, no se revelan ni la tercera forma de delirio dicha por Pieper, ni la cuarta manía socrática, es cierto que se entrevé las dos primeras formas de delirio, aquellas en las que el hombre puede ser tratado por el mismo hombre, pues “eros” pierde, o no alcanza, el estado irracional divino al cual está comprometido en Sócrates. El acto de sacarle el ojo al gato, provoca conmoción, pero también revela un estado alterado, aunque presupuesto por la embriaguez del alcohol, revela indicios de una forma de delirio, y una forma de satisfacer el horrible encuentro con lo terrenal que el personaje principal quiere dejar de sentir. Y, claro, tales acciones violentas, tales actos de sevicia son revelados por el narrador como parte de una catarsis propia, pues ama al animal mientras busca el descanso, de su propia alma, de lo desagradable.

Lo colgué con lágrimas en los ojos y con el más amargo remordimiento en mi corazón; lo colgué porque sabía que me había querido y porque sentía que no me había ofendido de ningún modo; lo colgué porque

⁴⁸ *Ibíd.*, P. 167.

sabía que haciéndolo estaba cometiendo un pecado, un pecado mortal que comprometería mi alma inmortal situándola – si eso era posible – más allá incluso del alcance de la infinita misericordia del Más Misericordioso y el Más Terrible Dios.⁴⁹

Se encuentra, el personaje principal, en una encrucijada, pues acaba de asesinar a su amado gato, después de causarle grave daño al ojo de Plutón, pero siente que tal acción no le satisfizo, su disgusto con lo terrenal permanece, su esposa aún es víctima del amor transformado en violencia por la insensatez de la locura. No se trata, como puede verse hasta ahora, de un mero crimen pasional, se trata de la mejor demostración de amor erótico encarnado en la locura. Con la Manía, sucede algo parecido que con *eros*. Si bien la manía es entendida ahora como enfermedad (locura), no es sólo entendida como un estado anti-natural del hombre como anteriormente Nieto afirmó, es, además, una manera sublime de demostrar el amor; es, pues, la enfermedad aquello que se apodera del personaje principal, pues el amor, que ha permanecido en los actos de este personaje, logra encontrar satisfacción en asesinar a Plutón, al igual que encuentra satisfacción, felicidad y plenitud en asesinar a su mujer y en la desaparición del segundo gato. “Es imposible describir o imaginar la profunda, la bendita sensación de alivio que causó en mi pecho la ausencia del detestado animal”⁵⁰

Ahora, la idea de emparedar a su mujer no es el *modus operandi* de un asesino primerizo, es más bien el detalle que se presenta en el estado de ceguera racional, permanece, pues, la idea de que se agudizan los sentidos de tal manera que la razón no comprende, y son los sucesos como este los que suceden alrededor del asesinato, aquello debe ser sinónimo de duda, pues se divisa como la locura se apodera completamente de la irracionalidad del personaje en cuestión, lo eleva a un éxtasis de sus pensamientos, que se detiene a detallar la mejor manera de no ser descubierto, y en ese instante, el amor por el otro que en un

⁴⁹ *Ibíd.*, P. 168.

⁵⁰ *Ibíd.*, P. 174.

primer momento incitó a la locura, ahora desaparece para convertirse en amor propio, un amor interesado en el bienestar propio.

Consumado aquel horrible asesinato, me dediqué con toda deliberación a la tarea de ocultar el cuerpo. Sabía que no podía sacarlo de la casa, ni de día ni de noche, sin correr el riesgo de ser observado por los vecinos. Muchos proyectos pasaron por mi mente. En un momento pensé en cortar el cadáver en diminutos fragmentos y destruirlos por el fuego. En otro decidí cavar una tumba en el suelo del sótano. Luego pensé en arrojarlo al pozo del jardín, empaquetarlo en una caja, como si fuera una mercancía, de la forma acostumbrada y mandar un recadero que lo sacara de la casa. Finalmente di con lo que consideré una solución mejor que todas aquellas. Decidí emparedarla en el sótano, como se sabe que los monjes de la Edad Media hacían con sus víctimas.⁵¹

Y aunque no es sino hasta el final, que también es el inicio del cuento, que la razón le permite reconocer tan fatídicos hechos, y se revela la culpa que ahora, en un estado mental sobrio, racional, sus sentidos niegan lo sucedido “en un caso en el cual todos mis sentidos rechazan las evidencias”⁵² el personaje principal busca descargar su alma, pues las acciones que llevó a cabo las hizo en un estado de ceguera inducida por *eros*, la tercera forma de delirio descrita por Pieper, que si bien no logró su cometido por la falta del personaje principal de reconocerse irracional, tales acciones realizadas en irracional locura le sopesan en la razón, la búsqueda de una catarsis por medio de la palabra escrita es la mejor solución para que su pronta muerte no le cause más sufrimiento.

La presencia de *eros* en el personaje principal se revela como aquel impulso que intenta cambiar la concepción racional de mundo que éste tiene, pues desde que sus gustos cambian, su ánimo calmo se esfuma, es porque *eros* se ha apoderado

⁵¹ *Ibíd.*, P. 173.

⁵² *Ibíd.*, P. 165.

de su razón, y mientras el personaje principal intenta organizar su desmoronado mundo terrenal, la locura se apodera de él, como si *eros* desencadenara pasiones y emociones que la razón limitaba en cada una de sus acciones; hay que considerar la posibilidad de que *eros* sea un trauma, mas no pretende ser esa la interpretación principal en el presente texto, pues no se trata de limitar la interpretación de *eros* a un único concepto, puede ser comprendido, en el personaje principal del cuento en cuestión, que el *eros* socrático, ahora tergiversado o des-mitificado, sea quien manifiesta la locura de la mente en el hombre como búsqueda de una satisfacción irracional del alma y del cuerpo.

CONCLUSIONES.

Llegado al final de la investigación, es ciertamente necesario encaminar la dirección que el texto pretendía, pues si bien las aseveraciones sobre el “eros” socrático y la manía divina pueden verse diluidas en el capítulo final, no es sino el resultado de un arduo estudio sobre el personaje principal del cuento en cuestión. Pues el “eros” socrático, tal y como es tenido en cuenta y presentado en los textos el Banquete y Fedro, no se puede revelar en un alma tan perversa como la que se presenta en El gato negro, el fin último del texto era desarrollar y vincular el estudio filosófico del concepto “eros” desde la antigüedad con la literatura de Edgar Allan Poe, específicamente en el relato tratado, tal fin se logró de manera coherente, sin embargo el resultado fue una serie de sucesos que llevaron a comprender a “eros” como locura, no como manía divina, sino como extensión terrenal de la manía. Si bien en un primer momento se propuso demostrar la participación del “eros” socrático como posible causante de los asesinatos acaecidos en el relato específico de Poe, no fueron sino las circunstancias finales, el recorrido histórico y la conglomeración total de tres eslabones o capítulos, las que ayudaron a la disolución del problema de investigación, y manifestaron una respuesta, sino certera, concreta de la posibilidad de “eros” como causante de los asesinatos cometidos por el personaje principal del relato, no sin antes asegurar que no era desde la perspectiva socrática, sino el resultado de la interpretación del concepto “eros” que, al final del estudio histórico, reveló su comprensión alejada de la concepción socrática, es decir, como una pasión/emoción natural del hombre, carente no siempre de necesidades exteriores para relevarse. Ulterior a tal conclusión, se pudo corroborar, ciertamente, que “eros”, entendido como locura (enfermedad) es el causante principal de la ceguera racional que nubla al personaje principal y le lleva a cometer aquellos atroces asesinatos, además de declarar la necesidad de causas externas en el relato en cuestión.

El rastreo científico que se hizo acerca de la psicopatía, los asesinos seriales, y las características que comparte el uno con el otro referente a una asociación en

pro de la investigación a desarrollar, tuvo raíces no sólo en fuentes bibliográficas científicas de la psicología y la psicopatología, sino distintas fuentes literarias y artísticas como series, películas y cuentos cortos no mencionados en el presente trabajo. Después de dictaminar puntos específicos que compartes los psicópatas y los asesinos seriales, fue motivo de inspiración para corroborar la existencia de un asesino primero capaz de mostrar indicios de psicopatía y no por ello ser catalogado como psicópata, esto en relación con el personaje principal del cuento “El gato negro” de Edgar Allan Poe. Mientras las diferentes fuentes demuestran unanimidad en el deseo del asesino serial por ser descubierto, no es corroborado por la ciencia este “deseo”, es llamado *modus operandi* o “firma” que revela, según estudiosos del tema, una historia del asesino más no una personalidad tal del mismo. Aunque el estudio se ve enfocado en un personaje literario ficticio del siglo XIX, también se puede corroborar la existencia de asesinos primerizos contemporáneos que cumplen los mismos criterios y deben ser tenidos en cuenta como peligro para la sociedad, casos como La masacre de Pozzetto, en Bogotá (Colombia), donde Campo Elías Delgado asesinó e hirió más de 15 personas en el restaurante “Pozzetto”; un caso reciente acaecido en la misma ciudad, donde Rafael Uribe Noguera desahoga de la peor manera su irracionalidad con una niña de siete (7) años, que después de violar le provoca la muerte. Son casos que, sin ir demasiado lejos, reafirman la conducta no planeada, o la no necesidad de sucesos psicopáticos anteriores para determinar que un asesino primerizo es un psicópata capaz de realizar actos de sevicia como los mencionados.

BIBLIOGRAFIA.

- BLOOM, Harold. Cuentos y cuentistas. El canon del cuento. 2009. España: Páginas de espuma. P. 51 – 68.
- CORNFORD, Francis. La doctrina de Eros en el “banquete” de Platón. En, La filosofía no escrita y otros ensayos. Barcelona: Ariel.
- DODDS, Eric Robertson. Los griegos y lo irracional. Madrid: Alianza. P. 11 – 283. 1983.
- GARRIDO, Vicente y LÓPEZ, Patricia. El rastreo del asesino. El perfil psicológico de los criminales en la investigación policial. Barcelona: Ariel. P. 43 – 48.
- HARE, Robert. Sin conciencia. El inquietante mundo de los psicópatas que nos rodean. Rafael Santandreu Trad. 1993. (Citado 26 de Abril de 2017) Disponible en: [http://puntocritico.com/ausajpuntocritico/documentos/Sin%20Conciencia%20\(Psicologia%20del%20Psicopata\)-Robert%20D%20Hare.pdf](http://puntocritico.com/ausajpuntocritico/documentos/Sin%20Conciencia%20(Psicologia%20del%20Psicopata)-Robert%20D%20Hare.pdf). ISBN: 84-493-1361-9. P. 1 – 159.
- HOMERO. Ilíada. Emilio Crespo Güemes, Trad. Madrid: Gredos. 1996.
- MARIETAN, Hugo. **Desde la clínica: descriptor de rasgos psicopáticos.** I Congreso Virtual de Psiquiatría 1 de Febrero - 15 de Marzo 2000 [citado: 26/24/17]; Conferencia 33-CI-B: [17 pantallas]. Disponible en: https://www.psiquiatria.com/congreso_old/mesas/mesa33/conferencias/33_ci_b.htm
- NIETO, Judith. Todo enfermo es un hombre. Bucaramanga: Universidad Industrial de Santander. 2016.
- PERNIOLA, Mario. El iconoclasma erótico de George Bataille. En: Andamios. Revista de Investigación Social, Enero-Abril, 2014, Vol. 11. No. 24., p. 151 – 164.

PIEPER, Josef. Entusiasmo y delirio divino: Sobre el dialogo platónico "Fedro": Mania y passio. Madrid: Ediciones Rialp. 1965. P. 75 – 106.

PIEPER, Josef. Entusiasmo y delirio divino: Sobre el dialogo platónico "Fedro": La conmoción erótica. Madrid: Ediciones Rialp. 1965. P. 107 – 136.

POE, Edgar Allan. Narraciones extraordinarias: El corazón delator. Bogotá.: Casa editorial El Tiempo, 2002. P.149 – 156.

POE, Edgar Allan. Narraciones extraordinarias: El gato negro. Bogotá.: Casa editorial El Tiempo, 2002. P.165 – 176.

POE, Edgar Allan. Narraciones extraordinarias: Ligeia. Bogotá.: Casa editorial El Tiempo, 2002. P.203 – 221.

PLATÓN. Diálogos. Trad. García Gual, Martínez Hernández, Lledo Iñigo. Fedro Madrid: Gredos, 1988. P. 289 – 413.

PLATÓN, Diálogos. Trad. García Gual, Martínez Hernández, Lledo Iñigo. *Banquete*. Madrid: Gredos, 1988. P. 143 – 298.