

**LA IMPORTANCIA DE LA ENSEÑANZA DE LA FILOSOFÍA VISTA DESDE LA
FIGURA DEL *EROS* PLATONICO COMO EDUCADOR**

Ángel David Silva Polo

UNIVERSIDAD DEL VALLE
FACULTAD DE HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

2015

**LA IMPORTANCIA DE LA ENSEÑANZA DE LA FILOSOFÍA VISTA DESDE LA
FIGURA DEL *EROS* PLATONICO COMO EDUCADOR**

**Trabajo de grado presentado por Ángel David Silva
Polo, bajo la dirección de la profesora Paola Ortiz
Ordoñez, como requisito para optar al título de
Licenciado en Filosofía**

UNIVERSIDAD DEL VALLE
FACULTAD DE HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

2015

TABLA DE CONTENIDO

	Pág.
AGRADECIMIENTOS.....	1
INTRODUCCIÓN.....	2
I. CONSIDERACIONES ACERCA DEL AMOR Y LA VIRTUD EN LOS DISCURSOS DE FEDRO Y PAUSANIAS.....	7
1. La fuerza impulsadora de <i>Eros</i> hacia el gobierno perfecto de la <i>polis</i>	7
2. La formación del hombre en la virtud, el arte sofista de seducir con la palabra.....	9
II. INTERPRETACIÓN DE <i>EROS</i> COMO EL REMEDIO QUE CURA LA AUSENCIA EN EL HOMBRE. DISCURSO DE ARISTÓFANES.....	14
1. La nostalgia de perfección en el hombre.....	14
1.1. El <i>mythos</i> , el decir preeminente de la condición originaria del hombre griego....	18
III. CONSIDERACIONES ACERCA DE <i>EROS</i> Y EL AMOR POR LO BELLO, EN LOS DISCURSOS DE AGATÓN, SÓCRATES Y DIÓTIMA.....	21
1. El papel de la poesía en el <i>Banquete</i>	21
2. La verdadera naturaleza de <i>Eros</i> en la figura del filósofo.....	24
IV. LA EROTICA FILOSOFICA, CONSIDERACIÓN FINAL ACERCA DE LA FIGURA DE <i>EROS</i> COMO EDUCADOR.....	32
1. La inesperada aparición de Alcibíades en el <i>Banquete</i> , la figura del maestro y la reencarnación de <i>Eros</i> en Sócrates.....	32
CONCLUSIONES.....	37
BIBLIOGRAFÍA.....	41

“Para la mayoría de la gente, para la mayoría de ustedes, la filosofía está ausente de sus preocupaciones, de sus estudios, de su vida. Incluso para el mismo filósofo, si tiene necesidad de ser continuamente recordada, restablecida, es porque se hunde, porque se le escapa entre los dedos, porque se sumerge. ¿Por qué pues filosofar en vez de no filosofar?”

Jean-François Lyotard, *¿Por qué filosofar?*, p.80.

AGRADECIMIENTOS

Especialmente agradezco al amor; ya que aquel que se dedique a leer este trabajo, comprenderá que al agradecer al amor, le estoy agradeciendo a todo lo que fue para mí el motor de arranque y el motivo que me permitió avanzar sin ceder en esta etapa tan importante de mi vida.

Gracias al esfuerzo, al interés, y en especial gracias a la filosofía, que ha hecho de mí el tipo de persona que soy hoy.

INTRODUCCIÓN

¿Para qué filosofar? o ¿Por qué filosofar? Son preguntas, que como muchas otras se nos presentan constantemente en nuestra carrera como filósofos ¿Cuál es su utilidad? ¿Para qué sirve? ¿Es necesaria la filosofía? Y es dentro de estas problemáticas que radica la importancia de la enseñanza de la filosofía. ¿Por qué enseñamos filosofía? ¿Por qué es necesario transmitir esto que es tan “importante” y que solo nos brinda el quehacer filosófico? En la búsqueda hacia el por qué y el para qué de la enseñanza de la filosofía podremos encontrar una de las razones más fuertes por las cuales la filosofía es una materia de utilidad para la sociedad y pasa a ser una necesidad para el hombre. Puesto que la importancia de la enseñanza de la filosofía de alguna u otra manera solo puede surgir de la necesidad por la filosofía.

Comúnmente el primer acercamiento que tenemos a la definición de filosofía, es una definición etimológica de la palabra: “Filosofía palabra proveniente de las raíces griegas φιλο (*philo* = amor) y σοφία (*sophia* = sabiduría) que significa amor por la sabiduría”. Entonces de esto se dice que el término filosofía significa amor a la sabiduría, o al saber, y por ende el filósofo será un amante de la sabiduría; pero hasta qué punto esta definición de filosofía es adecuada para su referencia. Esto tiene un trasfondo de gran importancia tanto para la filosofía como para la educación, el cual será examinado más a fondo desde la obra del *Banquete* de Platón en donde se expone de manera rigurosa toda la complejidad de la naturaleza del Amor y la naturaleza divina de *Eros*. También se usaran como bibliografía primaria obras como *Eros Demonio Mediador*, *El juego de las mascararas en el Banquete de Platón* de Giovanni Real, *¿Por qué filosofar?* de Jean François Lyotard; y bibliografía secundaria como *¿Qué es el hombre?* de Emerich Coreth, *¿Qué es la filosofía antigua?* de Pierre Hadot, *El Banquete o siete discursos sobre el amor* de Oscar Velásquez, el artículo sobre *El Mythos y el doble problema de la filosofía del origen* de William Betancourt, entre otras, que son de gran importancia para el desarrollo de este trabajo de investigación.

Para Platón *Eros* es filósofo por excelencia y representa a la filosofía misma. El ser del hombre no puede avanzar sin el deseo y la necesidad que lo estimula e impulsa siempre a ir más allá, en búsqueda de la perfección y la consecución de su propio bien. En otros

términos, el amor y el deseo se convierten en un impulso que nos motiva a adquirir lo que nos falta, a elevarnos por encima de nuestra condición, hasta la perfección, el bien. Jean François Lyotard en su libro *¿Por qué filosofar?* Nos dice que filosofar es obedecer plenamente al movimiento del deseo, estar comprendido en él e intentar comprenderlo a la vez sin salir de su cauce [...] éste es el movimiento que atraviesa la filosofía y abriéndose a él se filosofa (1989, p.99). Entonces ¿Cuál es la relación que se encuentra inmersa entre el deseo y la necesidad de filosofar?

Con lo anterior aparece en el *Banquete* la idea de un estado intermedio de lo que no es ni bello ni feo, ni bueno ni malo, haciendo un aporte notable a la figura platónica de *Eros* como filósofo. Es este estado intermedio y neutral en donde tiene lugar el deseo como la carencia de algo que se necesita y anhela como un componente propio del ser. En el caso del filósofo éste componente propio del ser es la sabiduría, y en ella halla el deseo y la necesidad de la filosofía. Pierre Hadot en su libro *¿Qué es la filosofía antigua?* nos dice que Platón instaure una distancia insuperable entre la filosofía y la sabiduría, y que por consiguiente la filosofía se define como aquello de lo que se carece, es decir, por una norma trascendente que se le escapa y sin embargo que posee en sí en cierta manera. (1998. P.60). De acuerdo con lo anterior, hay en el hombre que se dedica al quehacer filosófico una tendencia natural hacia el saber; le inquieta lo desconocido y, por esta razón se pregunta por el mundo. En el quehacer filosófico persiste un sentimiento de angustia, que se da entre la gran brecha que se abre entre el deseo de saber y la sabiduría. La sabiduría se le escapa constantemente al filósofo, pero éste insiste en su búsqueda, porque la necesita, la desea y le es inherente en su vida.

El ser humano es capaz de interrogar e interrogarse; cosa que no pueden hacer los animales, ni las plantas, ni las piedras, ya que son seres que se desenvuelven dentro de una existencia que no se plantea problemas y no aportan de manera reflexiva a un desarrollo propio y social. Como seres humanos y como hombres que hacemos parte del mundo, no dejamos de preguntarnos por él, por las cosas, por la materia, por la vida, por su esencia y su forma; éstas son preguntas como cualquier otra, pero que tienen una gran importancia puesto que afectan de forma directa al hombre que interroga al mundo y se interroga a sí mismo; éste

es el hombre que pone su vida al servicio del quehacer filosófico. En el hombre la pregunta surge como un problema existencial y sin darse cuenta la filosofía empieza a ser parte de su vida. Este hombre que tiende a la filosofía se encuentra inmerso en una ferviente necesidad de preguntar y al formularse un interrogante, éste se convierte en un problema para sí mismo, y lo lleva a preguntarse también por su propia esencia. “Aquí de nuevo el saber no es una serie de proposiciones, una teoría abstracta, sino la certeza de una elección, de una decisión, de una iniciativa; el saber no es un saber a secas, sino un saber-lo-que-hay-que-preferir, luego un saber vivir.” (Pierre Hadot, FCE, 1998, p.67)

En lo anterior se resalta la importancia que tiene para el hombre que tiende a la filosofía, la preocupación por su propia esencia y el cuidado de su alma, en la búsqueda del bien que se logra con el conocimiento de sí mismo y que en últimas consiste en una aspiración hacia la perfección, en estimular el alma en vistas hacia lo bello. Pero al hablar de lo bello, no dejamos de recurrir también a lo bello tendiendo a la belleza de los cuerpos. Como podemos notar en el *Banquete*, la sacerdotisa Diótima lo explica dando a entender que en cierto sentido el proceso del amante hacia el amado inicia con una tendencia hacia la belleza del cuerpo, partiendo de un plano físico que luego es encaminado hacia una realidad trascendente, en donde el amante reconoce en el amado una belleza que se encuentra más allá de todo plano físico y corpóreo. De ahí que es necesario desde que se es joven, nos dice Sócrates en palabras de la sacerdotisa:

[...]dirigirse hacia los cuerpos bellos, y, si su guía lo dirige rectamente, enamorarse en primer lugar de un solo cuerpo y engendrar en él bellos razonamientos[...]luego debe comprender que la belleza que hay en cualquier cuerpo es afín a la que hay en otro y que, si es preciso perseguir la belleza de la forma, es una gran necedad no considerar una y la misma la belleza que hay en todos los cuerpos[...]A continuación debe considerar más valiosa la belleza de las almas que la del cuerpo, de suerte que si alguien es virtuoso de alma, aunque tenga un escaso esplendor, séale suficiente para amarle, cuidarle, engendrar, y buscar razonamientos tales, que haga mejores a los jóvenes, para que sea obligado, una vez más, a contemplar la belleza que reside en las normas de conducta y en las leyes y a reconocer que todo lo bello está emparentado consigo mismo, y considere de esta forma la belleza del cuerpo como algo insignificante (*Banq.* 210a– 210c).

El hombre ha de apuntar a la belleza en sí, al bien y la perfección y para esto es necesario tomar conciencia de que hay una belleza en el alma (la sabiduría) que es superior a la

belleza de los cuerpos. En el *Banquete* cuando Sócrates lleva a colación el discurso de la sacerdotisa Diótima de Mantinea emerge dentro del diálogo una verdad desconcertante en contraposición a lo dicho por Agatón en su discurso: “*Eros* no es bello ni tampoco bueno, porque siempre está en busca de lo bello y de lo bueno; pero no por ello es feo y malo” (*Banq.* 202b). *Eros* es pues un intermediario entre lo feo y lo bello, entre lo malo y lo bueno, y por ello está siempre en busca de lo que es bello y bueno.

Eros nunca ni está falto de recursos ni es rico, y está, además, en el medio de la sabiduría y la ignorancia. Pues la cosa es como sigue: ninguno de los dioses ama la sabiduría ni desea ser sabio, porque ya lo es, como tampoco ama la sabiduría cualquier otro que sea sabio. Por otro lado, los ignorantes ni aman la sabiduría ni desean hacerse sabios, pues es en esto precisamente la ignorancia una cosa molesta: en que quien no es ni bello, ni bueno, ni inteligente se crea a sí mismo que lo es suficientemente. Así, pues, el que no cree estar necesitado no desea tampoco lo que no cree necesitar (*Banq.* 203e – 204a).

Con la interpretación de *Eros* como un ser intermedio, aparece en el *Banquete*, la figura del *Eros*-filósofo, que sin ser totalmente ignorante desea la sabiduría que se halla ausente en su ser, emprendiendo una búsqueda constante, con la pretensión de elevarse cada vez más hacia un estado de plenitud y perfección. Como es dicho por Platón en el *Banquete* “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 está, por tanto, en medio del sabio y del ignorante. (*Banq.* 204b)

De acuerdo con lo anterior podríamos decir que esto que hace de la filosofía algo necesario para el hombre y que tanto anhela el filósofo, es la sabiduría, como un bien que por excelencia conduce al hombre al desarrollo personal convirtiéndolo en un mejor hombre posible tanto para la sociedad como para él mismo. Por consiguiente la filosofía nunca ha estado desligada de la educación, es un cultivo del ser en vistas de lo bello y el bien, no solo en el filósofo que se indaga a sí mismo y al mundo, sino que busca en el otro (el hombre) hacer un llamado hacia la filosofía y su modo de vida, es decir a un modo de vida al servicio de lo bello, la sabiduría y el bien personal. “La filosofía pues, según el *Banquete*, no es la sabiduría, sino un modo de vida y un discurso determinado por la idea de sabiduría. (Pierre Hadot, 1998, p.67). El filósofo se convierte en educador, en guía, en un vínculo entre la ignorancia y el saber, haciendo una invitación a un estilo de vida a disposición de la

sabiduría y el desarrollo personal. En esto consiste la educación que en su definición etimológica proveniente del latín *ex-ducere*, que quiere decir, encaminar, sacar lo mejor de sí, encaminarse hacia el pleno desarrollo de la virtud. Con lo cual, la enseñanza de la filosofía podrá ser el puente que da paso a un estilo de vida encaminado hacia el bien y lo bello (la sabiduría).

Respecto a la naturaleza del *Eros* platónico como educador visto desde el *Banquete* de Platón, es pertinente analizarlo desde cuatro momentos en el diálogo: Primero, el discurso de Fedro que da inicio al diálogo, y representa el tipo de hombre ideal, que para Platón tiene las cualidades necesarias para iniciarse en la filosofía; y el discurso de Pausanias que nos permitirá hablar del arte sofista, y la formación del hombre en la excelencia; segundo, la nostalgia de perfección en el hombre en el discurso de Aristófanes, permitiendo un acercamiento a la noción que tiene Platón acerca del amor; una explicación a la tendencia del hombre hacia lo que considera un bien para sí mismo y la importancia del *mythos* para el hombre griego; tercero, la confrontación de Sócrates con Agatón desde la postura de la sacerdotisa Diótima, respecto a la naturaleza de *Eros* y el amor por lo bello, que nos permitirá hablar de *Eros* como un intermediario entre la ignorancia y el saber, que es una de las ideas centrales que nos llevará a establecer el papel de *Eros* como filósofo-educador, y cuarto, la aparición de Alcibíades en el *Banquete*, representando en Sócrates la figura de *Eros*-filósofo, lo que dará un pie de arranque para establecer la importancia que tiene *Eros* para Platón dentro del mismo quehacer filosófico y que nos va a permitir de igual manera establecer la importancia que tiene la enseñanza de la filosofía en la actitud filosófica de *Eros*.

I. CONSIDERACIONES ACERCA DEL AMOR Y LA VIRTUD EN LOS DISCURSOS DE FEDRO Y PAUSANIAS

“En el mundo o el sueño

El hombre roba lo que puede a la verdad”

Eduardo Anguita, *El conocimiento perturba*

1. La fuerza impulsadora de *Eros* hacia el gobierno perfecto de la *polis*

El primer discurso del *Banquete* es puesto por Platón en boca de Fedro; el cual es un literato y buen orador¹; un joven sensible e inteligente, pero falto de fundamentos filosóficos. Fedro representa para Platón el tipo de hombre ideal, con las cualidades necesarias para poner su vida al servicio de la filosofía. No por nada Platón en el orden de procedencia de los discursos en el *Banquete* pone a Fedro de primero, además de ser como es designado por Erixímaco “el padre del discurso”². Fedro es invitado implícitamente por Platón al ser el primero, a prestar atención al desarrollo del *Banquete*, escuchando todos y cada uno de los discursos para saber lo que *Eros* verdaderamente es, y de esta manera hacer parte de éste proceso de conversión hacia la filosofía al que invita Platón.

Fedro da inicio a su discurso haciendo saber que *Eros* es un admirable y gran dios entre los hombres y los dioses por muchas razones, pero especialmente lo es por su nacimiento; ya que éste es el dios más antiguo entre todos, y por ese motivo es digno de ser honrado. Fedro nos dice que los padres de *Eros* no existen, y tampoco son mencionados por nadie; pero por ser el más antiguo entre los dioses, es la causa de los más grandes bienes, y al ser causa de los más grandes bienes, procura a los jóvenes un amante merecedor de serlo, y al amante le

¹ Respecto al personaje de Fedro, Giovanni Reale escribe que éste es la clase de literato para quien lo más importante es leer y saborear discursos escritos, y, por lo tanto, es un gran amante de los oradores y del arte de escribir. Pero no solo esto, sino que también es capaz de convencer a los escritores para que pronuncien o escriban nuevos discursos. (2004, p.68)

² En el *Banquete* Erixímaco corre la voz de la inquietud de Fedro respecto a que se hacen himnos y alabanzas a todos los dioses excepto a *Eros*. Lo cual conlleva a dedicar el *Banquete* a que cada uno de los presentes pronuncie un elogio a *Eros*, por iniciativa de Fedro, lo que lo hace para Erixímaco “el padre del discurso”. (*Banq.* 177a-b)

procura su joven amado. Todo lo dicho hasta ahora, es lo que llevará a Fedro a concretar la raíz de su discurso con lo siguiente:

Pues yo, al menos, no sabría decir qué bien para uno recién llegado a la juventud hay mayor que un buen amante y para un amante que un buen amado. Lo que, en efecto, debe guiar durante toda su vida a los hombres que tengan la intención de vivir noblemente, esto, ni el parentesco, ni los honores, ni la riqueza, ni ninguna otra cosa son capaces de infundirlo tan bien como el amor. (*Banq.* 178c)

Siguiendo lo anterior, para Fedro por consiguiente *Eros* es quien inspira a los hombres a vivir bellamente; es decir, que *Eros* es todo aquello que impulsa al hombre hacia lo bello. Por este motivo para un amante es más doloroso ser descubierto por el amado haciendo algo vergonzoso y deshonesto, que ser descubierto, por el padre, los amigos u otras personas; y de igual forma lo mismo se da en el caso del amado. Lo cual es dicho por Fedro en su discurso de la siguiente manera:

¿Y qué es esto a lo que me refiero? La vergüenza ante las feas acciones y el deseo de honor por lo que es noble, pues sin estas cualidades ni una ciudad, ni una persona particular pueden llevar a cabo grandes y hermosas realizaciones. Es más, afirmo que un hombre que está enamorado, si fuera descubierto haciendo algo feo, o soportándolo de otro sin defenderse por cobardía, visto por su padre, por sus compañeros o por cualquier otro, no se dolería tanto como si fuera visto por su amado. Y esto mismo observamos también en el amado, a saber, que siente extraordinaria vergüenza ante sus amantes cuando se le ve en una acción fea. (*Banq.* 178d-e)

Lo anterior conlleva a Fedro a hablar de un ámbito sociopolítico de *Eros*, en donde se piensa una *polis* gobernada de forma perfecta, la cual ha de estar compuesta de amantes y amados; ya que al convivir juntos, ambos inspirados por el poder de *Eros* vivirían bellamente manteniéndose alejados de todo acto vergonzoso y deshonesto. Lo mismo sucedería si existiera un ejército de amantes y amados, que al combatir juntos, uno al lado del otro aun siendo pocos, vencerían a cualquier enemigo. Para Fedro el amante inspirado por *Eros* en batalla, no sería capaz de dejar atrás a su amado o no ayudarlo cuando se encuentre en peligro; pues no hay ningún hombre lo suficientemente cobarde a quien el propio *Eros* no le inspire el valor que le permitirá actuar igual al más valiente por naturaleza (*Banq.* 178e). Respecto a esto podemos rescatar en el discurso de Fedro, la idea de *Eros* como el mejor educador posible para la *polis*; ya que éste inspira en los hombres la virtud, y los motiva a vivir bellamente. Lo cual Fedro afirma al concluir su discurso

diciendo: “En resumen, pues yo, por mi parte, afirmo que Eros es, de entre los dioses, el más antiguo, el más venerable y el más eficaz para asistir a los hombres, vivos y muertos, en la adquisición de virtud y felicidad.” (*Banq.* 180b).

Fedro como ya hemos dicho profiere un discurso sin fundamentos argumentativos ni filosóficos; pues su discurso es capaz de expresar bellas ideas, pero ninguna de éstas es demostrada adecuadamente; ya que Fedro solo se concentra en dar cuenta de los efectos de *Eros* en los hombres, más no de sus causas. Pero estas razones son las que hacen de Fedro un personaje esencial para Platón. Como bien es dicho por Giovanni Real, representa precisamente al personaje a quien Platón dirigía sus mensajes, con el fin de que dedicase su vida a *Eros*, siguiendo discursos filosóficos.” (2004, p.75)

Con Fedro en el *Banquete* se halla la pretensión por parte de Platón, de inculcar en cierto tipo de hombre con cualidades humanas naturales ideales, una actitud propia del filósofo al servicio del saber y la virtud. Una de estas cualidades humanas que son ideales para dar paso a una actitud filosófica, es la capacidad de asombro (*phatos*), que será abordada más adelante con el discurso de Aristófanes, el cual nos va a permitir hacer un análisis acerca del mito de origen y su importancia para el hombre griego.

2 La formación del hombre en la virtud, el arte sofista de seducir con la palabra

En el *Banquete* después de la intervención de Fedro le sigue Pausanias, un orador y político discípulo del sofista Pródico y además amante de Agatón. Pausanias inspirado en el ideal sofista de ἀρετή (excelencia) y virtud, intenta justificar el placer erótico pederasta, que consiste en el deseo sensual y el amor pasional por los jóvenes (mancebos); intentando demostrar, por qué es bello que el amado conceda sus favores al amante. Pausanias concibe a *Eros* en el amor y atracción sexual lo que le hará caer en el error de pensar que el amor erótico, al que intenta llegar Platón en el *Banquete* con la serie de discursos y elogios de cada uno de los personajes (amor intelectual), es intercambiable³ e igual al amor sexual⁴.

³ Más adelante con la intervención de Alcibíades en el *Banquete*, se aclara porque para Platón la pretensión sofista del intercambio de bellezas, la intelectual (alma) por la física, es comparable al

Pausanias para defender su concepción de *Eros* en el amor y el placer erótico pederasta, se basa en la distinción de dos formas de *Eros* muy diferentes entre sí; el *Eros Uranio*, relacionado con lo Celeste, y el *Eros Pandemo*, relacionado con lo vulgar. Pues *Eros* para Pausanias, no es uno, ya que si fuera uno solo estaría bien elogiarlo sin más. Y puesto que no es uno solo, es necesario aclarar a cuál *Eros* es conveniente elogiar para proceder; lo cual es expresado por Pausanias en el *Banquete* de la siguiente manera:

Así, pues, intentare rectificar esto, señalando, en primer lugar, qué *Eros* hay que elogiar, para luego elogiarlo de una forma digna del dios. Todos sabemos, en efecto, que no hay Afrodita sin *Eros*. Por consiguiente, si Afrodita fuera una, uno sería también *Eros*. Más como existen dos, existen también necesariamente dos *Eros*. Y cómo negar que son dos las diosas? Una, sin duda más antigua y sin madre, es hija de Urano, a la que por esto llamamos también Urania; la otra, más joven, es hija de Zeus y Dione y la llamamos Pandemo. (*Banq.* 180d)

Pausanias parte para dar inicio a su elogio y demostrar cuál de los dos *Eros* es digno de elogiar diciendo que no hay acciones que sean bellas ni feas por sí mismas; es decir, que la belleza de las acciones depende de cómo estén encaminadas, y si son realizadas rectamente y de manera armónica. Frente a lo cual, nos dice Giovanni Reale:

En otros términos, no es la acción en sí, como decíamos, la que tiene valor o carece de él, sino la manera en que ésta se realiza. El modo en que se lleva a cabo una acción es lo que le confiere un valor positivo o negativo. Y esto significa que el hombre puede satisfacer cualquier deseo y pasión, intentando regular tal satisfacción de la manera más oportuna. (2004, p.81)

De lo anterior podemos decir entonces que, toda acción que es realizada de forma recta y armónica es una acción bella, y de lo contrario, ésta sería una acción fea; lo cual aplica también para el amor, ya que no todo *Eros* es bueno y digno de ser elogiado, sino que es digno de elogio, el *Eros* que motiva e impulsa a amar de forma bella. Ahora bien, podemos

cambio de algo verdaderamente bello por algo aparente, como lo es el cambio de “oro por bronce” (*Banq.* 218e)

⁴ Al respecto escribe Giovanni Reale, que para Platón, la tesis según la cual *Eros* está estrechamente vinculado a la sabiduría y la virtud, es verdadera, *pero ello debe acaecer de manera totalmente distinta*. Pausanias intenta salvar el placer sexual del *Eros* por los jóvenes mediante su ennoblecimiento, esto es, vinculándolo a la sabiduría y la virtud. Pero su tesis resulta falaz *porque intenta poner en relación cosas que por naturaleza no pueden relacionarse del modo en que él lo hace*. (Reale, 2004, p.89)

decir que el *Eros Pandemo* que está relacionado con lo vulgar, es aquel que encamina las acciones de los hombres que no actúan correctamente. Y estos son los hombres a los que no se les ha de tener ningún interés, ya que son ordinarios y valen muy poco.

Por tanto, el Eros de Afrodita Pandemo es, en verdad, vulgar y lleva a cabo lo que se presente. Este es el amor con que aman los hombres ordinarios. Tales personas aman, en primer lugar, no menos a las mujeres que a los mancebos; en segundo lugar, aman en ellos más sus cuerpos que sus almas y, finalmente, aman a los menos inteligentes posibles, con vistas sólo a conseguir su propósito, despreocupándose de si la manera de hacerlo es bella o no. El otro Eros en cambio procede de Urania; en primer lugar, no participa de hembra, sino únicamente de varón, y es éste el amor por los mancebos; en segundo lugar, el Eros que procede de Urania es más viejo y está libre de violencia. De aquí que los inspirados por este amor se dirijan precisamente a lo masculino, al amar lo que es más fuerte por naturaleza y posee más inteligencia. (*Banq.* 181b-c)

El *Eros Urano* que representa lo Celeste, por consiguiente para Pausanias es el amor digno de ser elogiado y deseado. Pero para que este amor participe de lo recto y la armonía, ha de seguir ciertas condiciones difíciles de cumplir. El amante que es impulsado por el amor de Urano, no debe amar a los mancebos, al menos de que estos ya empiecen a tener alguna inteligencia; ya que del mismo modo que el cuerpo tiende a envejecer y dejar su joven apariencia, el alma tiende a corromperse. Por estas razones es pertinente buscar jóvenes ya hechos en lo recto, puesto que el amante debe encaminarse conforme a las reglas de lo recto y la armonía.

Por consiguiente, es obrar feamente el conceder favores a un hombre vicioso vulgarmente, mientras que es obrar bellamente el concederlos a un hombre bueno y de buena manera. Y es vicioso aquel amante vulgar que se enamora más del cuerpo que del alma, pues ni siquiera es estable, ya que tan pronto como se marchita la flor del cuerpo del que estaba enamorado, “desaparece volando”. En cambio, el que está enamorado de un carácter que es bueno permanece firme a lo largo de su vida, al estar íntimamente unido a algo estable. (*Banq.* 183d-e)

En lo anterior se basa todo el discurso de Pausanias; pues para él, desde su pensamiento inspirado en la sofística, es bello que el amado conceda favores al amante, solo si ambos quieren llegar a ser mejores en sabiduría y en virtud. Respecto a lo anterior Pausanias dice en su discurso que tanto la pederastia, como el amor a la sabiduría y cualquier otro tipo de virtud, deben coincidir en uno solo si se quiere que resulte bello que el amado conceda favores al amante; ya que cuando estos se encuentran, cada uno con su interés, es bello que

el amante le sirva al amado en cualquier servicio que le sea justo por haberlo complacido; y el amado, debe colaborar igualmente en todo lo que le sea justo colaborar con el amante que le hace sabio y bueno, puesto que éste puede contribuir en él en cuanto inteligencia y virtud, y el otro, el amante, necesita hacer adquisiciones en cuanto a educación y saber en general (*Banq.* 184d). Respecto a esto, escribe Giovanni Real:

El núcleo del discurso es, pues, éste: Es bello que el amado otorgue sus favores al amante *en consideración de la sabiduría y la virtud*. Este Eros, que obliga tanto al amante como al amado a ocuparse de la virtud, es Eros Celeste, y tiene un gran valor político, porque, mediante la virtud que origina en los amados y los amantes, produce un gran beneficio a la ciudad y a los ciudadanos. (2004, p.88)

El amor que origina *Eros Celeste* en el amante y el amado, y que para Pausanias tiene un gran valor político porque produce un gran beneficio a la ciudad y a los ciudadanos, es este amor que se da en la formación del hombre en la virtud, la ἀρετή (excelencia); en lo cual consiste el amor de los sofistas como “maestros de la virtud”, que es como eran denominados por sus pretensiones dentro de la *polis*. Con lo anterior ya podemos establecer, que el amante en últimas es el sofista y el amado el mancebo; Pero antes de profundizar en esto hay que aclarar algo más, y es que la ἀρετή (excelencia) a la que los sofistas hacen referencia, no es exactamente lo que entendemos en Platón como virtud. Para los sofistas la virtud apunta más que todo a una capacidad y aptitud política. Como bien es dicho por Johannes Hirschberger sobre la sofística en el *Tomo I de su libro Historia de la Filosofía*.

Se necesitan hombres competentes para conquistar y explorar el nuevo espacio; hombres de acción y de iniciativa, con voluntad de ser algo en la vida pública. Sofística significa realmente formación, como se ha afirmado siempre, pero no una formación popular, sino formación para la dirección política. (1974, p.71-72)

Platón está de acuerdo con lo planteado por Pausanias hasta el punto de que los favores del amado deben brindarse al amante que sigue al *Eros Celeste*, ya que éste encamina a los jóvenes a la búsqueda de la virtud y la sabiduría. Pero difiere con Pausanias en la idea de *Eros* en relación de lo sensible con lo intelectual; es decir, que Pausanias cae en el error de considerar posible el intercambio de favores entre amado y amante: esto es, el intercambio de belleza física, por una belleza intelectual. ¿Pero cómo es posible que el sofista (amante) logre seducir y entusiasmar al mancebo (el amado), para que éste le conceda sus favores?

Para el sofista, el medio para lograr como amante seducir y entusiasmar al amado, era la palabra, pero no cualquier tipo de palabra; era la palabra brillante y adornada de belleza, en lo que consistía la ἀρετή (excelencia) sofista; esto es, el arte de persuasión. Para Platón, la persuasión es un arte que está totalmente alejado del camino de la verdad y de lo bello; pues la belleza de la palabra adornada es una belleza aparente, que no se compara con la verdadera belleza; la de la verdad. El *Eros* sofista es un amor que solo se queda en el plano de lo sensible y lo aparente. En cambio el *Eros* platónico, es un *Eros* filosófico que conduce el alma del hombre a un nivel que se encuentra mucho más allá de todo plano sensible. No por nada Platón no está de acuerdo con los sofistas por hacer llamar su arte “guía de almas”; ya que para él no es un arte que guía las almas, sino que las captura, dejándolas atrapadas en el plano sensible de lo aparente.

La intervención de Pausanias en el *Banquete*, nos permite aclarar de entrada, la idea de educación que se encuentra en el *Eros* filosófico. Platón hace referencia en el *Banquete* a la sofística, para desmitificar en primer lugar, la idea de lo erótico como algo meramente sexual. Y en segundo lugar, diferenciar la educación platónica del *Eros* filosófico al servicio de la verdad con la formación del sofista en la virtud al servicio de lo político, en donde la búsqueda por el saber consiste en un interés utilitarista; es decir, que el sofista solo busca en el saber aquello que le será de utilidad para alcanzar el éxito y el poder. En cambio para Platón la educación consiste en el arte de guiar el alma hacia lo bello, hacia la verdad sin ningún tipo de interés que no sea el de encaminarse hacia el saber. En esto consiste la educación, que como ya habíamos dicho proviene del latín *ex-ducere* que quiere decir, sacar lo mejor de sí, y encaminarse hacia el pleno desarrollo de la virtud.

II. INTERPRETACIÓN DE *EROS* COMO EL REMEDIO QUE CURA LA AUSENCIA EN EL HOMBRE. DISCURSO DE ARISTÓFANES

*¡Oh hermosa vida!, yaces enferma y mi alma
está cansada de llorar; y ya alborea el miedo en mí.
más no puedo creer, con todo,
que mueras mientras ames.*

Hölderlin, *La buena fe*

1. La nostalgia de perfección en el hombre

Aristófanes, el más importante poeta cómico que se reconoce de la Antigüedad, es una de las figuras de gran importancia que Platón representa en su diálogo⁵. Pues éste en su discurso trae a colación el *mito*⁶, como la palabra representativa de la condición originaria del hombre; es decir, como la explicación de lo que el hombre fue en un origen. Como es dicho por William Betancourt en su artículo *El mythos y el doble problema de la filosofía del origen*, “el *mythos* griego es un fenómeno complejo que en su figura concreta adviene como decir de lo maravilloso. Tanto al poeta como al filósofo, que dicen lo maravilloso, les corresponde como forma radical de la experiencia esto: maravillarse.” (Betancourt, 1999, p.38). Siguiendo lo anterior podemos encontrar en Platón una correspondencia que se halla en el decir, en la palabra del poeta y del filósofo que expresa lo maravilloso. El mito para Platón es de gran importancia para la filosofía, y éste es uno de los motivos por los cuales

⁵ Giovanni Reale en su libro *Eros Demonio Mediador, El juego de las máscaras en el Banquete de Platón*, nos dice que Platón, mediante el arte de la comedia pone en boca de Aristófanes bellísimas imágenes, que solo debían ser debidamente apreciadas si eran enunciadas por un comediógrafo de tal altura.(2004, p. 113)

⁶ Del griego μῦθος, *mythos*, que generalmente se entiende como un relato o narración que habla de los orígenes y busca dar explicación a un hecho o fenómeno. El mito, como es dicho por Margarita Vera Carreño, pedagoga de la Universidad Pedagógica Nacional, sirve para garantizar la permanencia de una sociedad a partir de un valor supremo. No hay sociedad humana sin mito, ésta se mantiene unida alrededor de éste, de un arquetipo central, de un estereotipo como por ejemplo el héroe a partir del cual se construye una manera de pensar, sentir o soñar(Mito, pedagogía y literatura, 2010)

el discurso implantado por Platón en la figura de Aristófanes juega un papel importante en el *Banquete*. Por ahora nos centraremos en aclarar varios aspectos del discurso de Aristófanes acerca de *Eros*; y más adelante se abordara la importancia que tiene el mito para los griegos y la filosofía.

La figura de Aristófanes juega un papel importante en el *Banquete*, puesto que éste en su consideración respecto a *Eros*, representa el Amor como el remedio para el hombre que desea volver a la perfección originaria. Es decir, *Eros* aparece en el discurso de Aristófanes como el complemento que posibilita la unidad entre las partes, y la cura que produce el Amor.

Con el relato de Aristófanes, se abre una gran brecha que nos va a permitir establecer una de las razones por las cuales hay en el hombre una tendencia y una necesidad natural por el bien, la perfección (la sabiduría)⁷. En Aristófanes podemos encontrar una idea importante acerca del Amor, que va a permitir a Platón desarrollar su noción respecto a la naturaleza de *Eros*. Cuando deseamos algo, lo hacemos con miras a un fin determinado, siguiendo el orden de lo que se quiere y anhela; siendo esto en última instancia, la perfección. Al desear algo sufrimos la ausencia de aquello que se desea, nos encontramos privados de esto que por naturaleza nos pertenece y es una necesidad vital para nuestro ser. Es decir, que todo aquel que desea, desea aquello que no está a su disposición, que no está presente y que no posee, puesto que no lo desearía si no careciera de ello.

En el *Banquete*, Aristófanes rompe con la secuencia de las intervenciones que se había acordado por los participantes⁸; pues en primer lugar, intervenía Fedro, el literato; segundo

⁷ En Platón el hombre que se dedica al quehacer filosófico ha de apuntar a *la belleza en sí*; éste es el bien, lo bueno, la perfección o la plenitud; en donde estos términos se refieren a una sola cosa; esto es la sabiduría, pues el filósofo siempre ha de preocuparse por el cuidado de su alma, es decir por la belleza en sí, que consiste en la plenitud propia del saber.

⁸ De acuerdo con Giovanni Reale, “en efecto, podría decirse que Platón invierte el orden, sobre todo, para conseguir que hablen sucesivamente el poeta cómico, el poeta trágico Agatón y luego el filósofo Sócrates, para llegar a las conclusiones que concluyen el diálogo, y en las que se afirma que es propio del mismo hombre saber componer comedias y tragedias, porque, quien es poeta por arte, es poeta trágico y cómico simultáneamente. Y éste poeta es, a su juicio, el filósofo.” (*Eros Demonio Mediador, El juego de las mascarar en el Banquete de Platón*, 2004, p. 111)

Pausanias, el orador y político; y seguido Aristófanes el poeta cómico. A éste último le sobreviene un ataque de hipo, por el cual Erixímaco, el médico toma la palabra en su lugar mientras éste se recupera, quien le aconseja a Aristófanes para curarse el hipo, provocarse un estornudo. Efectivamente después de que Aristófanes pusiera en práctica lo recetado por el médico Erixímaco, con cierta ironía éste se pregunta si la parte ordenada de su cuerpo desea tales ruidos y cosquilleos como lo son el estornudo. Lo anterior es dicho en boca de Aristófanes de la siguiente manera:

Efectivamente, se me ha pasado, pero no antes de que le aplicara el estornudo, de suerte que me pregunto con admiración si la parte ordenada de mi cuerpo desea semejantes ruidos y cosquilleos, como es el estornudo, pues cesó el hipo tan pronto como le aplique el estornudo. (*Banq.* 189a)

Con lo anterior, se presenta un matiz de lo dicho por Aristófanes con el discurso del médico Erixímaco, el cual presenta a la medicina como el arte de las artes y como una técnica curativa que pretende la armonía de toda realidad corporal en el universo. *Eros* es, así, representado por Erixímaco desde la medicina como una fuerza cósmica universal, pretendiendo explicar, cómo el poder de *Eros* no solo está presente en los hombres, sino que también se extiende a la totalidad del cosmos. Platón desde la medicina, en palabras de Erixímaco determina en *Eros* la tarea de unificar en amor y armonía los elementos que se hallan discordantes, pues en su discurso Erixímaco hace alusión a dos *Eros*; un *Eros* bello y positivo en lo que está sano, y un *Eros* feo que es negativo en lo que está enfermo, afirmando, que es propio del *Eros* bello otorgar favores a los cuerpos sanos, y es propio del *Eros* feo otorgar favores a las partes negativas. Es así, como el médico sabe otorgar los favores a las partes sanas del cuerpo, y negar favores a las partes enfermas y negativas del cuerpo. De ésta forma, *Eros* sabe inspirar en los cuerpos, convirtiendo en amigas las partes enemigas y unificando en amor y armonía los elementos discordes. Al parecer, Aristófanes antes de iniciar su discurso de forma irónica hace referencia al discurso de Erixímaco al mencionar el deseo de la parte ordenada y sana de su cuerpo por el estornudo, ya que éste se le presenta como la cura para el hipo, que en el momento se presentaba como un mal para su cuerpo.

Platón en boca de Aristófanes después de haber cesado su hipo da inicio a su discurso con lo siguiente:

Pues, a mi parecer, los hombres no se han percatado en absoluto del poder de Eros, puesto que si se hubiesen percatado le habrían levantado los mayores templos y altares y le harían los más grandes sacrificios, no como ahora, que no existe nada de esto relacionado con él. (*Banq.* 108c)

Siguiendo lo anterior, se halla en Aristófanes la pretensión de dar a conocer el poder de *Eros*, haciendo uso de la representación mítica de *andrógino* para dar una explicación a la naturaleza del amor en los hombres. El mito nos cuenta que la raza humana en algún tiempo tuvo una naturaleza *andrógina*, de la que fue despojada por su arrogancia ante los dioses, quedando condenada a sufrir por la necesidad y la carencia de su otra mitad, deseando retornar a su estado de perfección inicial por el resto de su vida.

En primer lugar, tres eran los sexos de las personas, no dos como ahora, masculino y femenino, sino que había, además, un tercero que participaba de estos dos, cuyo nombre sobrevive todavía, aunque el mismo ha desaparecido; el *andrógino*. Su forma era totalmente redonda, con la espalda y los costados en forma de círculo, tenía cuatro brazos, cuatro pies y dos rostros perfectamente iguales sobre un cuello circular. Y sobre estos dos rostros situados en direcciones opuestas, una sola cabeza, cuatro orejas, dos órganos sexuales y lo demás como uno puede imaginarse a tenor de lo dicho. Eran extraordinarios en fuerza y vigor y tenían un inmenso orgullo, hasta el punto que conspiraron contra los dioses intentando subir hasta el cielo para atacarlos. Frente a esto, Zeus y los demás dioses deliberaron sobre lo que deberían hacer con ellos. Tras pensarlo detenidamente, Zeus tomó la decisión de cortarlos en dos mitades a cada uno para que de ésta forma sean más débiles y más útiles para los dioses por ser más numerosos. Así, pues, una vez que fue cortada en dos la forma original, cada uno desea y añora encontrar a su amado para llegar a ser uno solo de dos, juntándose con el amado, y así retornar a su antigua naturaleza (*Banq.* 189e – 191e).

La representación mítica de *andrógino*, no trata de un simple amor y deseo por lo físico y corpóreo. Hay en esto un impulso del alma hacia un estado de perfección que se halla en la naturaleza humana. Participamos de la ausencia de ese algo que deseamos, y emprendemos

una búsqueda constante hacia él, lo cual consideramos un bien para nosotros, y una necesidad vital. Para Aristófanes el amor consiste en el deseo y la búsqueda de un estado de perfección, del cual gozamos al momento en que llegamos a descubrir y obtener aquello que es deseado y amado, y que hace parte de nuestra naturaleza humana. Como es dicho por Óscar Velásquez en su libro *Platón: El Banquete o siete discursos sobre el amor*:

Así, Aristófanes no habla del amor como el objeto amado, sino como el deseo que surge en nosotros, esa pasión que nos posee por causa de un sentimiento de carencia que, por provenir de lo profundo de nuestro ser, se lo describe con el lenguaje del mito. Amor, en esas circunstancias, es deseo del otro en cuanto es mi deseo de totalidad y perfección proyectado en el otro [...] Si bien, entonces, el ser humano es el resultado de un precario equilibrio, su naturaleza le indica, por medio del sentimiento amoroso, que hay una vía de acceso a un estado de plenitud, que tiene toda la apariencia de un proceso de reintegración y de regreso. (Velásquez, 2002, p.75)

Siguiendo lo dicho por Oscar Velásquez se podría decir que hay una preocupación en el amante por recuperar su estado de perfección inicial, deseando convertirse en uno solo; pues persiste en el alma del amante un recuerdo que le angustia y lo conlleva a añorar algo que en algún tiempo fue y que no está presente, pero que de alguna manera se busca redescubrir. En éste sentido para Platón en el discurso de Aristófanes *Eros* es la cura de lo ausente, es el amor y el deseo hacia la perfección que llenan en el amante el vacío de aquello que se ha perdido. Y en relación con lo planteado por Platón en el discurso de Erixímaco, *Eros* infunde el amor que recompone lo perdido, y cura de alguna manera posibilitando la unidad y la armonía entre las partes que se encuentran separadas y discordes; pues *Eros* representa el Amor que le permitirá al hombre volver a su estado de plenitud y perfección originario.

1.1. El *mythos*, el decir preeminente de la condición originaria del hombre griego

Como ya se ha dicho, el mito representa en los griegos el decir preeminente que explica lo que fue el hombre en un origen; esto es, la palabra representando la condición originaria de éste. Como bien es dicho por Betancourt:

El *mythos* es entre los griegos la forma preeminente del decir. *El decir del mythos es decir del origen y dice el origen*. El decir del origen es, en cuanto decir acerca del origen, el más alto decir: *el decir de lo maravilloso*. Decir de lo maravilloso es, además, decir de lo

fundamental, bien sea como palabra del poeta o del filósofo. Es decir del hombre que asiste desde lo más radical de su ser al advenir de lo real mismo como origen y fundamento. En dicho advenimiento, y como advenir de lo que adviene a la presencia, experimenta el griego la más alta maravilla, y la aprehende y conserva en el decir como palabra originaria. Este complejo fenómeno del acceso a lo real originario y el decir de lo real en la palabra es lo propio del *mythos* griego. (1999, p.37)

Platón concibe el mito (*mythos*) como asombro ante lo maravilloso (*Pathos*); y esto nos lleva a preguntarnos ¿qué es aquello que es motivo de asombro y maravilla al hombre? El hombre conserva desde su nacimiento una actitud ante el mundo y sus misterios, y todo aquello que le desconcierta y angustia; siendo en últimas su existencia aquello que le asombra y lo lleva a experimentar y a conocer de la palabra, y el decir acerca de su propio origen, lo cual se halla en el mito. Esta actitud del hombre ante el mundo, es una actitud ante lo real; es decir, ante su experiencia existencial como hombre dentro del mundo.

En el diálogo del *Teeteto*, Platón atribuye como una actitud propia del filósofo el asombro (*Pathos*) y afirma que no hicieron mal los antepasados al concebir a *Iris* como hija de *Taumante*. Siendo *Taumante*⁹, el dios de lo maravilloso y el milagro, e *Iris* su hija, es la diosa encargada de transmitir los mensajes a los dioses. Platón relaciona su etimología con *erein* que significa “hablar”. De éste modo *Iris* es la personificación de la dialéctica y la filosofía, y por ser hija de *Taumante* halla su origen en el asombro¹⁰. Por consiguiente podríamos decir que es una característica propia del hombre que tiende al quehacer filosófico, la actitud de asombro ante lo que se le presenta como algo maravilloso ante sus ojos, y esto es el mundo, lo real que en últimas se ve reflejado en su existencia misma como un problema. Frente a esto nos dice Betancourt:

Sólo porque el griego sintió la existencia como lo más maravilloso pudo pensar, a una con ella, el cosmos. *Existencia y cosmos constituyen en el origen de la cultura y de la filosofía los dos problemas centrales y el fundamento de la unidad esencial entre mythos y filosofía.* (1999, p.37)

El hombre se halla inmerso en el cosmos no como una parte extrínseca a él, sino como una parte intrínseca. El cosmos se presenta al hombre como una parte esencial de su existencia;

⁹ (*Banq*, 155d)

¹⁰ [https://es.wikipedia.org/wiki/Iris_\(mitología\)](https://es.wikipedia.org/wiki/Iris_(mitología))

es decir, como la respuesta al misterio de su origen; en consecuencia le llevó a sentir su existencia y el cosmos como uno solo y como lo más maravilloso. En éste sentido se encuentra en el mito una parte importante de la filosofía, puesto que éste se presenta como representación de lo maravilloso, del mundo, del cosmos y de lo que es motivo de asombro para el hombre y a su vez un llamado a la filosofía.

Con el mito, Platón abre el camino que nos va a permitir hablar de la actitud del filósofo que se representa en *Eros*, pues éste nos permite hablar de la necesidad que encuentra el hombre en la filosofía, que parte del deseo por lo que se considera un bien para sí mismo; esto es la sabiduría. Ahora bien hemos aclarado dos ámbitos que son claves para identificar la actitud filosófica que se representa en la figura de *Eros*, que son el asombro por lo que se considera un problema propio de la existencia y nuestro origen; que en ultimas da paso a la preocupación en el hombre por saber acerca del cosmos; y esto es también lo que me permite hablar de un segundo ámbito, que es el deseo y la necesidad en el hombre por alcanzar la perfección de sí; lo que nos remite de nuevo a la consideración de Lyotard acerca del filosofar como un obedecer pleno al movimiento del deseo¹¹; puesto que el filósofo nunca deja de padecer de la nostalgia por la perfección, esto es, su necesidad preeminente por el saber.

¹¹ (Lyotard, 1989, p.99)

III. CONSIDERACIONES ACERCA DE *EROS* Y EL AMOR POR LO BELLO, EN LOS DISCURSOS DE AGATÓN, SÓCRATES Y DIÓTIMA

“El Eros nos hace salir de nosotros mismos, nos arranca de la soledad y nos inserta en un mundo distinto y perenne donde la efímera individualidad se alza hasta la verdad y la belleza ‘con lo que todo lo bueno está emparentado’. Ese ascenso es una muestra de cómo en el desvelo amoroso, sometido a la propia estructura corporal, brota la esperanza que es, en el río del amor y la memoria, la forma humana de eternidad.”

Emilio Lledó, art. *El Eros de Diótima*

En el *Banquete* se presenta un juego entrecruzado entre tres personajes que van a permitir a Platón dilucidar el gran discurso sobre la naturaleza de *Eros* que revelará la verdad acerca de la divinidad y su poder. El primero es el discurso de Agatón que pone en juego el oficio del poeta con la belleza del discurso poético propiamente adornado; el segundo es el personaje de Sócrates que a su vez pone en juego el discurso de la Sacerdotisa Diótima de Mantinea que nos conducirá a la primera conclusión del diálogo.

1. El papel de la poesía en el *Banquete*

Agatón fue un poeta trágico ateniense de un gran reconocimiento, y también célebre por su elegancia y su belleza física. Éste representa en el *Banquete* el uso musical de la palabra; es decir, el papel influyente de la palabra adornada y su poder sobre el sentimiento.

Agatón al iniciar su discurso sobre *Eros* precisa hablar de sus características más esenciales, resaltando primero su naturaleza, y después sus dones. Para Agatón *Eros* es el más feliz, el más bello y bueno, y el mejor de todos los dioses. También le atribuye la más alta sabiduría, la de la poesía, y la de todas las artes. Además, para él *Eros* en cuanto a bello y bueno en gran medida es la causa primera entre todos los dioses y los hombres, de toda clase de bienes. Lo anterior es dicho propiamente por Agatón en el *Banquete* en las siguientes palabras:

Más tan pronto como nació éste dios, en virtud del amor a las cosas bellas, se han originado bienes de todas clases para dioses y hombres.

De ésta manera, Fedro, me parece que Eros, siendo él mismo, en primer lugar, el más hermoso y el mejor, es causa luego para los demás de otras cosas semejantes. (*Banq.* 197b)

El discurso de Agatón nos representa una figura de *Eros* que participa de una perfección plena; desde su postura *Eros* no está falto ni de belleza, ni de conocimientos. Por consiguiente en el discurso de Agatón la figura de *Eros* se halla adornada en palabras del poeta; efectivamente éste hace un elogio a *Eros*, resaltando en él cualidades y dones propios de admirar, pero Agatón se encuentra errado en su concepción de la naturaleza de *Eros*. Respecto a lo anterior Giovanni Reale nos dice que:

La oración de Agatón sobre Eros es el discurso del poeta sofista, que, por un lado, al elogiar a *Eros* se elogia a sí mismo, y, por otro, *disuelve, casi por completo, la materia en la forma, el concepto en la imagen y el contenido en pura palabra.* (2004, p.145)

La importancia del discurso que Platón pone en boca del poeta¹² versa en la ficción¹³ del mismo; es decir, que Agatón en su discurso nos presenta todo lo que *Eros* no es, presentándonos a su vez un elogio de sí mismo. Agatón caracteriza a *Eros* como el amado, puesto que éste le atribuye tal perfección y belleza que no es propia del que ama. Porque el que ama persigue la perfección y por ende la felicidad, así que por éste motivo *Eros* tampoco puede ser el más feliz porque si lo fuera no hallaría la necesidad y el deseo en aquello que ama; esto es la perfección, el bien. En el *Banquete* se puede notar cómo Sócrates responde irónicamente cuando Erixímaco le pregunta si no se siente nervioso por tan espléndida ponencia de Agatón, siendo que su intervención es la que le sigue. A lo que Sócrates responde:

¿Y cómo, feliz Erixímaco, no voy a estarlo, dijo Sócrates, no solo yo, sino cualquier otro, que tenga la intención de hablar después de pronunciado un discurso tan espléndido y variado? Bien es cierto que los otros aspectos no han sido igualmente admirables, pero por la belleza de las palabras y expresiones finales, ¿Quién no quedaría impresionado al oírlas? Reflexionando yo, efectivamente, que por mi parte no iba a ser capaz de decir algo ni

¹² La palabra poeta viene del griego ποιητής (poietes), lo cual se refiere "al que crea o hace algo" (<http://etimologias.dechile.net/?poeta>)

¹³ Entiéndase aquí ficción como la cosa, hecho o suceso inventado o imaginado, que tiene que ver con la acción de fingir.

siquiera aproximado a la belleza de éstas palabras, casi me echo a correr y me escapo por vergüenza, si hubiera tenido a donde ir. (*Banq.* 198b-c)

En Platón hay una fuerte crítica al oficio del poeta, comparándolo en cierto sentido con la demagogia, puesto que hay en la oratoria del poeta una intención de influenciar sobre los sentimientos de sus oyentes, seduciendo con mentiras adornadas de palabras bellas. Para Platón los poetas representan en el hombre su peor imagen; pues estos dominan en él su parte irracional y sensible, tendiendo más hacia la ficción y lo imaginario dejando de lado la verdad misma, deformando lo real. Para Platón hay en la poesía una imposibilidad de conocimiento; puesto que ésta no conoce de lo que habla, ya que si lo conociera no despertaría en el hombre su parte irracional del alma, sino su parte racional. La poesía para Platón imita lo bello y lo excelente sin conocerlo. El rechazo de Platón por los poetas se encuentra fuertemente en el libro X de *La República*; pues éste nos dice lo siguiente:

[...] el poeta imitativo no está relacionado por naturaleza con la mejor parte del alma, ni su habilidad está inclinada a agradarla, si quiere ser popular entre el gentío, sino que por naturaleza se relaciona con el carácter irritable y variado, debido a que éste es fácil de imitar [...] Por lo tanto, es justo que lo atacemos y que lo pongamos como correlato del pintor; pues se le asemeja en que produce cosas inferiores en relación con la verdad, y también se le parece en cuanto trata con la parte inferior del alma y no con la mejor. Y así también es en justicia que no lo admitiremos en un Estado que vaya a ser bien legislado, porque despierta a dicha parte del alma, la alimenta y fortalece, mientras echa a perder a la parte racional, tal como el que hace prevalecer políticamente a los malvados y les entrega el Estado, haciendo sucumbir a los más distinguidos. Del mismo modo diremos que el poeta imitativo implanta en el alma particular de cada uno un mal gobierno, congraciándose con la parte insensata de ella, que no diferencia lo mayor de lo menor y que considera a las mismas cosas tanto grandes como pequeñas, que fabrica imágenes y se mantiene a gran distancia de la verdad. (*Rep.* 605a-c)

Lo anterior no quiere decir que Platón se oponga de una forma totalmente radical al oficio del poeta, puesto que también reconoce en la poesía un carácter educativo. Para Platón el poeta debe incitar al hombre hacia la virtud y fomentar el tránsito hacia la pura verdad de las cosas dejando de lado las imitaciones y lo aparente (*mímesis*)¹⁴. Frente a lo anterior Lucas Soares en su artículo *Esbozo de una discrepancia: Platón y la poesía tradicional* nos

¹⁴ “La *mímesis* poética prevalece por la facilidad de imitación de las acciones irracionales, puesto que el carácter en el alma irracional es fácil de excitar y de imitar; por el contrario, el alma racional es difícil de imitar o de aprehender por imitación.” (Carlos J. Pájaro/ Javier Roberto Suarez, *Erótica y Destierro, Inspiración poética y filosofía en Platón*, p.71)

dice que el poeta para Platón en *la República* a de apuntar a una *mímesis* de bien; es decir, a una *mímesis* del carácter y las costumbres de hombre de bien, que imite modelos que correspondan a la virtud, la verdad o la belleza, y que no conlleven a confundir con lo aparente lo virtuoso, lo bueno y lo bello. Respecto a lo anterior podemos decir en palabras de Soares que en últimas lo que busca Platón es:

Una poesía austera, bella y saludable cuya representación de un patrón positivo de hombre y de divinidad busca producir un mejoramiento en las almas de sus destinatarios, logrando infundir en estos un tipo de vida ordenada y feliz. De todo ello da cuenta el concepto de buena *mímesis*. (Soares, 2006, VI)

Siguiendo lo anterior, encontramos en Platón esto que podemos denominar poesía filosófica, que viene a ser revelada por la erótica; puesto que es ésta la que conlleva al filósofo a la contemplación de la belleza en sí; es decir a la contemplación de lo verdadero, para lo cual el filósofo ha de mantener en un estado de asombro (*Pathos*) que le va a permitir experimentar dentro de un estado de contemplación pleno la belleza y lo verdadero. Por consiguiente para Platón es el filósofo quien podrá hacer poesía sin desviarse del camino de la verdad; porque es éste quien tiene un mayor acercamiento al conocimiento de la belleza, porque al estar en su búsqueda, ha estado más cerca de conocerla, y por lo tanto sus imitaciones no serán aparentes ni alejadas de lo bello y verdadero, sino que serán únicas y verdaderas.

El discurso de Agatón va a permitir a Sócrates en su intervención sin hacer uso de un discurso adornado, ni bellas palabras revelar en palabras de la sacerdotisa Diótima la “verdad” acerca de la naturaleza de *Eros* propiciando un elogio según la verdad de la cosa. Lo cual será tratado con más profundidad en el siguiente apartado.

2. La verdadera naturaleza de *Eros* en la figura del filósofo

Hay en el *Banquete* una contraposición entre el discurso de Agatón y el de Sócrates; puesto que en lo dicho por Sócrates *Eros* pasa de ser el amado a ser el amante, es decir, *Eros* pasa a ser amor de algo, hacia algo, y no el objeto amado. Por lo tanto ¿qué es aquello a lo que *Eros* ama y desea?

Para determinar a *Eros* dentro de su naturaleza como amante de algo, y determinar igualmente qué es aquello a lo que *Eros* ama y desea, Sócrates en palabras de Diótima de Mantinea¹⁵, la cual es considerada por él una mujer sabia que le ha enseñado las cosas del amor, y que incluso logró en algún tiempo el aplazamiento de diez años de la epidemia en Atenas, hará un análisis sobre la verdadera naturaleza de *Eros* en donde se podrá aclarar cómo *Eros* llega a ser un amante y un intermediario entre la ignorancia y el saber (*Daimon*).

Diótima paso a paso va ascendiendo en su explicación, partiendo desde el amor por los cuerpos, hasta alcanzar la perfección del *Eros* que consiste en la contemplación de la belleza en sí, y con esto la manifestación de la erótica platónica. Bien sabemos que Sócrates en la Grecia antigua y más que todo en Platón, era reconocido como un hombre de grandes virtudes y sabiduría; bien hubiera podido ser Sócrates quien revelara en el *Banquete* la verdad sobre la naturaleza de *Eros* sin recurrir a un discurso ajeno; pero Platón decide por alguna u otra razón dejarle este papel a la adivina Diótima de Mantinea. Lo que nos lleva a preguntarnos ¿Cuál es entonces el papel tan importante que juega Diótima en el *Banquete* para ser escogida por Platón para revelar la verdad acerca de *Eros* y no a Sócrates? ¿Por qué Platón escoge a una mujer para ser partícipe en el *Banquete* cosa que no hace en sus

¹⁵ “Un tesoro de mujeres excepcionales nos ha legado la cultura griega. El dolor, la fidelidad, la justicia, la alegría, la belleza, la amistad, la bondad, llenan las páginas de la épica o la tragedia y a las que ‘no muerde el diente envidioso del tiempo’. Esos sentimientos ideales los encarnan personajes femeninos que han llegado vivos hasta nuestros días como Ifigenia, Helena, Creusa, Calipso, Fedra, Danae, Antígona, Penélope, Electra, Nausicaa, Dafne, Casandra.

Pero entre estas maravillosas mujeres aparece una genial desconocida de la que sólo sabemos su existencia por *El banquete*, de Platón, esa obra maestra sobre el amor. Su nombre es Diótima, ‘la extranjera de Mantinea’, que destaca entre todos los personajes femeninos que pueblan este fabuloso universo, este Partenón ideal. De Antígona, Nausicaa, Helena, sabemos sus historias, lo que hicieron y padecieron. A Diótima la cerca un gran silencio. Sólo muchos siglos después aparece una Diótima luminosa y amorosa en el *Hiperion* de Hölderlin. Ninguna otra referencia encontramos en la literatura griega, y se supone que, como la Dulcinea cervantina, fue ese nombre ‘músico y peregrino’ también un invento de Platón.” (Emilio Lledó, *El Eros de Diótima*, 2009)

otros diálogos? ¿Cuál es el papel que cumple la adivinación al momento de revelar la verdadera naturaleza de *Eros*?

La adivinación era de gran importancia en la Grecia antigua, ya que ésta era el medio para conocer la voluntad de los dioses; pues era mediante la adivinación que los dioses comunicaban su voluntad a través de una persona a la que se le provocaba un estado éxtasis, y generalmente eran denominados oráculos o sacerdotes; y estos eran considerados intermediarios (*daimones*) entre los dioses y los hombres. Para ésta tarea, en la Grecia antigua se consideraba que eran las mujeres los seres especialmente más dotados para manifestar la voluntad de los dioses y la presencia divina.

Siguiendo lo anterior, podemos decir que Diótima es una intermediaria que posibilita la comunicación entre dioses y hombres; puesto que todo lo demonico está entre la divinidad y lo mortal. Lo cual explica Diótima a Sócrates con la función del *daimon* en el *Banquete* y su poder.

El *Daimon* Interpreta y comunica a los dioses las cosas de los hombres y a los hombres las de los dioses, súplicas y sacrificios de los unos y de los otros órdenes y recompensas por los sacrificios. Al estar en medio de unos y otros llena el espacio entre ambos, de suerte que el todo queda unido consigo mismo como un continuo. A través de él funciona toda la adivinación y el arte de los sacerdotes relativa tanto a los sacrificios como a los ritos, ensalmos, toda clase de mancia y la magia. La divinidad no tiene contacto con el hombre, sino que es a través de este *daimon* como se produce todo contacto y diálogo entre dioses y hombres, tanto como si están despiertos como si están durmiendo. (*Banq.*202e – 203a)

Hay en Diótima algo más que es motivo de análisis, y es muy importante en el desarrollo del *Banquete*; esto es el por qué de la razón por la que Diótima es catalogada por Platón en boca de Sócrates como una mujer muy sabia respecto al amor y muchas otras cosas. Diótima no es en sí sabia por su oficio de ser adivina, sino que es sabia gracias a *Eros* y otros *daimones*, lo cual ella misma aclara diciendo que es a través del *daimon* que “funciona toda la adivinación y el arte de los sacerdotes relativa tanto a los sacrificios como a los ritos, ensalmos, toda clase de mancia y la magia”. (*Banq.* 203a)

Diótima inicia aclarando en Sócrates que *Eros* no es ni bueno ni bello y por lo tanto no puede ser un dios, puesto que *Eros* está falto de lo bueno y lo bello, pero no quiere decir que sea malo ni feo. *Eros* es un intermediario; es decir, un medio entre estos calificativos y

cumple la función de mediador entre lo humano y lo divino, entre lo mortal y lo inmortal. Respecto a lo anterior Diótima hará un análisis del nacimiento de *Eros* en donde se podrá aclarar cómo *Eros* llega a ser un amante y un intermedio (*daimon*) entre dioses y hombres; entre la ignorancia y el saber.

Cuando nació afrodita, los dioses celebraron un banquete y, entre otros, estaba también Poros, el hijo de Metis. Después que terminaron de comer, vino a mendigar Penía, como era de esperar en una ocasión festiva, y estaba cerca de la puerta. Mientras, Poros, embriagado de néctar, entro en el jardín de Zeus y, entorpecido por la embriaguez, se durmió. Entonces Penía, maquinando, impulsada por la carencia de recursos, hacerse un hijo de Poros, se acuesta a su lado y concibió a *Eros*. Por ésta razón, precisamente, es *Eros* acompañante y escudero de afrodita, al ser engendrado en la fiesta de nacimiento de la diosa y al ser, a la vez, por naturaleza un amante de lo bello, dado que también Afrodita es bella. (*Banq.*203a – 203c)

Según la naturaleza de sus padres, *Eros* adquiere las características que permitirán identificarlo como un mediador entre la ignorancia y el saber. Penía su madre, es la personificación de la pobreza y la necesidad; por éste motivo, *Eros* es pobre, y lejos de ser delicado y bello, es descalzo y sin casa, y duerme siempre en el suelo y descubierto, y es un compañero inseparable de la indigencia por tener la naturaleza de su madre. Poros, su padre que representa el esfuerzo encaminado por el deseo perpetuo hacia lo pleno y es la expresión misma de la valentía; por ésta razón, de acuerdo a la naturaleza de su padre, *Eros* está al acecho de lo bello y de lo bueno; es valiente, audaz y activo, hábil cazador, ávido de sabiduría y rico en recursos, un amante del conocimiento a lo largo de toda su vida, un formidable mago, hechicero y sofista. (*Banq.* 203d)

Por éstas razones *Eros* es un intermediario entre lo feo y lo bello, entre lo malo y lo bueno, porque *Eros* no es bello, ni tampoco bueno, porque siempre va en busca de lo bello y de lo bueno, pero esto tampoco quiere decir que *Eros* es bello ni feo. *Eros* caracteriza en un modo perfecto la unidad entre los opuestos. *Eros* es un mediador, aquel que establece una relación entre los opuestos, permitiendo la posibilidad de participación de un opuesto con el otro. Por éste motivo es posible hablar de carencia y deseo del bien y de lo bello, sin ser

precisamente malo o feo. Respecto a lo anterior Giovanni Reale nos dice que Platón presenta a *Eros* como *copula mundi*¹⁶, como aquello que conecta las cosas y unifica el todo.

Por un lado para explicar el mundo físico es necesaria una mediación sintética de los contrarios que lo estructuran y un término superior que la posibilite. Pero la distinción establecida por Platón entre el ser que siempre es del mundo inteligible y el ser que siempre deviene del cosmos físico, requiere necesariamente una mediación posterior, de la que depende la primera forma de mediación, o sea, un principio que vincule estructuralmente el todo consigo mismo. (Reale, 2004, p.181)

Eros es un vínculo que une las partes en función de lo bello y lo bueno. Es el amor (*Eros*) la fuerza impulsadora que direcciona todas las acciones y forma el puente que da paso a la unión de las partes que se encuentran distantes, llenando el gran vacío y el abismo que se encuentra entre éstas. Por ésta razón *Eros* es necesidad de algo, es *daimon* (intermediario), y es el puente que media entre lo malo y lo bueno, lo feo y lo bello, y entre la ignorancia y el saber. En el discurso de Erixímaco ya se encontraba la concepción de *Eros* como la armonía entre las fuerzas opuestas; y en Aristófanes la concepción de *Eros* como necesidad de perfección y el complemento que posibilita la unión entre las partes; lo que le permitió a Platón desarrollar la idea del *daimon* relacionado con la unión entre los opuestos, en función de lo bello y lo bueno (la sabiduría), y que en últimas es en lo que el filósofo halla necesidad y carencia. Éste es el *bien supremo* para el filósofo, el saber.

Diótima haciendo referencia al discurso de Erixímaco, y al de Aristófanes dice que hay una leyenda, según la cual, los que busquen la mitad de sí mismos son los que están enamorados, pero, el amor no lo es ni de una mitad ni de un todo, porque lo que los hombres aman no es otra cosa que lo que es un bien para sí mismos (*Banq.* 205d-206a) y es motivo de su felicidad. Por consiguiente, el que quiere ser feliz desea poseer todo aquello que le es bueno y es un bien para sí, y por eso lo busca fervientemente. Respecto lo anterior se sigue en el dialogo de esta manera:

¹⁶ *Copula mundi* es un término que surgió en el Renacimiento introducido por Marsilio Ficino, el cual hace referencia a lo que está en medio de lo terrenal y lo divino; esto es el alma del hombre que se encuentra en el centro del mundo; es lo que está en medio (copula), pues es el hombre la entidad por medio de la cual se encuentra lo divino con lo terrenal.

Así que, en verdad, lo que los hombres aman no es otra cosa que el bien. ¿O a ti te parece que aman otra cosa?

- A mí no, ¡por Zeus! –dijo yo
- ¿Entonces –dijo ella-, se puede decir así simplemente que los hombres aman el bien?
- Sí –dije.
- ¿Y qué? ¿No hay que añadir –dijo- que aman también poseer el bien?
- Hay que añadirlo
- ¿Y no solo –siguió ella- poseerlo, sino también poseerlo siempre?
- También eso hay que añadirlo.
- Entonces –dijo-, el amor es, en resumen, el deseo de poseer siempre el bien. (*Banq.* 206a)¹⁷

Con lo anterior aparece en el *Banquete* la tendencia de *Eros* por poseer el bien para siempre; que es la tendencia a procrear en lo bello y el deseo por alcanzar la inmortalidad. Respecto a esto, nos preguntamos entonces ¿Cuál es el motivo por el cual se desea la inmortalidad? Frente a lo cual Giovanni Reale nos responde que hay que recordar que para los griegos la muerte era la mayor carencia e indigencia del hombre. Además el deseo por la inmortalidad vincula la estrecha relación que tiene *Eros* con el Bien. El Bien supremo al ser eterno implica inmortalidad; por este motivo, no es en vano que a los dioses se les llamará “los inmortales”, mientras que los hombres se les designaba como “los mortales”. *Eros* es por lo tanto, la aspiración a remediar esa indigencia, intentando vencer esa mortalidad mediante la generación (2004, p.202). Pero ¿cuál es la forma en que un mortal puede buscar la inmortalidad?

¹⁷ Al respecto escribe Giovanni Reale, que si la posesión de las cosas buenas; es decir, del bien, procura la felicidad al hombre. De ello deriva una consecuencia revolucionaria para el pensamiento común: si *Eros* es la tendencia al bien para conseguir la felicidad y si, de hecho, todos los hombres en sus acciones tienden hacia aquellos bienes que les procuran felicidad, entonces, en todos los hombres sin distinción, *Eros es la fuerza que anima sin cesar todas sus acciones*. (Reale, 2004, p.198-199)

La única forma, nos dice Diótima, por la que un mortal puede buscar la inmortalidad es por medio de la procreación. Siendo en este sentido amar, no amor de lo bello, sino amor por la generación y la procreación en lo bello; porque la generación es algo inmortal, ya que en cierta medida puede participar en lo mortal. Puesto que el amor es el deseo por poseer siempre el bien, nos dice Diótima que es en la procreación, que se puede llamar amor al ardor y esfuerzo (angustia) de los que lo persiguen. Ésta es la procreación en la belleza que se da tanto en el cuerpo como en el alma. Lo cual es explicado a Sócrates en las siguientes palabras:

Impulso creador, Sócrates, tienen, en efecto, todos los hombres, no solo según el cuerpo, sino también según el alma, y cuando se encuentran en cierta edad, nuestra naturaleza desea procrear. Pero no puede procrear en lo feo, sino en lo bello. La unión de hombre y mujer es, efectivamente, procreación y es una obra divina, pues la fecundidad y la reproducción es lo que de inmortal existe en el ser vivo, que es mortal. Pero es imposible que este proceso llegue a producirse en lo que es incompatible, e incompatible es lo feo con todo lo divino, mientras que lo bello es, en cambio, compatible. (*Banq.* 206c)¹⁸

De esta manera el hombre se conserva, procreando; es decir, transmitiendo a otro sus pensamientos, sentimientos y conocimientos, dejando un legado inmutable en otro hombre, permitiéndole trascender su pensamiento hacia lo verdaderamente bello, el bien. Este deseo del hombre por la inmortalidad, se convierte en un ferviente esfuerzo por mantener despierto de generación en generación su ser, su identidad y su existencia. Ésta es la gran necesidad del hombre por educar, por transmitir¹⁹ su conocimiento a otro, encontrando así la inmortalidad²⁰.

¹⁸ Al respecto escribe Giovanni Reale, que el *Banquete*, por su parte, indica la vía mediante la cual también los mortales pueden participar de la eternidad que se actualiza por medio de la procreación. (Reale, 2004, p.205)

¹⁹ Aquí no se hace referencia a la transmisión de conocimiento, de la forma en que se llena un recipiente vacío con uno lleno. Así como es expuesto por Sócrates al momento en que es invitado a tomar asiento por Agatón a su lado para que de esa manera al tener contacto con él también gozara de sus sabias ideas. Lo cual lo expone de ésta manera: “Estaría bien, Agatón, que la sabiduría fuera una cosa de tal naturaleza que, al ponernos en contacto unos con otros, fluyera de lo más lleno a lo más vacío de nosotros, como fluye el agua en las copas, a través de un hilo de lana, de la más llena a la más vacía.” (*Banq.* 175d)

²⁰ Emerich Coreth escribe respecto a la autorrealización personal humana, que el hombre es trascendencia y realiza su propio ser superándose a sí mismo, se actualiza en tanto que se

Ahora bien, aclarado lo anterior, retomamos la idea de *Eros* como intermediario (*daimon*), que identifica al filósofo como un ferviente amante del conocimiento y un educador que se encuentra en medio de la ignorancia y el saber, y a la vez en medio de lo mortal y lo inmortal; lo cual es dicho por la sacerdotisa Diótima con las siguientes palabras:

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 está, por tanto, en medio del sabio y del ignorante. Y la causa de esto es también su nacimiento, ya que es hijo de su padre sabio y rico en recursos y de una madre no sabia e indigente. Esta es, pues, querido Sócrates, la naturaleza de éste *daimon*.” (*Banq.* 204b)

Hay una gran correspondencia entre la figura de *Eros* como filósofo y como educador. El filósofo es un hombre demonico; es decir, un *daimon*, un intermedio, que se deja atrapar, y apasionar por la necesidad del saber; y a su vez por la necesidad de inmortalizar su conocimiento opta por la transmisión de éste, y es aquí donde surge en el hombre que transmite conocimientos, y en quien los recibe el amor por la sabiduría, por los misterios del mundo y la necesidad por la filosofía. La figura de *Eros* destaca en el hombre que tiende hacia la filosofía, la inquietud por lo que considera que está lejos de su alcance, pero es una necesidad vital para su existencia; esto es la sabiduría.

trasciende, lo cual acontece en cada autentica “apertura” y entrega a la verdad, al bien y a la belleza absolutos, el valor personal y a la comunidad. (1976, p.249)

IV. LA EROTICA FILOSOFICA, CONSIDERACION FINAL ACERCA DE LA FIGURA DE *EROS* COMO EDUCADOR

“¿Por qué estás tan pendiente admirable Sócrates, de este muchacho?

¿No conoces nada superior?

¿Por qué tu mirada lo contempla con tanto amor, como si vieras a los dioses?

Quien piensa lo más profundo, estima lo más vivo;

Aprécia la elevada juventud aquel que contempla el mundo.

Y los sabios al final tienden con frecuencia a la belleza.”

Hölderlin, Sócrates y Alcibíades

5. La inesperada aparición de Alcibíades en el *Banquete*, la figura del maestro y la reencarnación de *Eros* en Sócrates

El desarrollo del *Banquete*, respecto a la naturaleza de *Eros*, no termina con el discurso de Diótima; pues al haber dado por sentado que la verdadera naturaleza de *Eros* es la de un amante y no la de un amado, y es deseo de poseer todo aquello que es bueno y un bien para sí en miras hacia la felicidad, aparece inesperadamente Alcibíades en el *Banquete*, sumamente borracho preguntando a grandes gritos por Agatón y pidiendo que lo llevaran hasta él para coronarlo por el triunfo que tuvo con su primera tragedia. Alcibíades al ser recibido por todos en el *Banquete*, se le invita entrar y tomar asiento y se acomoda junto a Agatón sin percatarse de la presencia de Sócrates. Cuando Alcibíades descubre a Sócrates, dice que éste como es de costumbre lo sigue a todas partes para acecharlo. Frente a lo cual Sócrates espantado por la afección amorosa de Alcibíades pide ayuda a Agatón, y acto seguido, Alcibíades corona a Sócrates, decidiendo pronunciar un elogio a *Eros* de la forma más bella que le fuera posible.

Alcibíades representa en el *Banquete* un gran giro que trae consigo la conclusión final acerca de la naturaleza de *Eros*, demostrando en su elogio, esto que en algún momento Diótima dio a entender como la *recta opinión*; pues Alcibíades al poner su discurso al servicio de la verdad, y al ser en cierto sentido un recién iniciado por Sócrates en los

misterios del amor, se encuentra entre la ignorancia y el saber. Diótima hace alusión a la recta opinión con las siguientes palabras:

-¿No sabes –dijo- que el opinar rectamente, incluso sin poder dar razón de ello, no es ni saber, pues una cosa de la que no se puede dar razón no podría ser conocimiento, ni tampoco ignorancia, pues lo que posee realidad no puede ser ignorancia? La recta opinión es, pues, algo así como una cosa intermedia entre el conocimiento y la ignorancia. (*Banq.202a*)

Antes de empezar su encomio, Alcibíades expresa que no sería adecuado comparar su discurso en el estado de ebriedad en que se encontraba con el discurso de hombres sobrios; por consiguiente, estando Sócrates presente, no elogiaría a nadie más que no fuera él, proponiendo decir la verdad en su elogio a Sócrates; claro está, si éste se lo permitía. Por lo cual tratándose de la verdad, Sócrates invita a Alcibíades a proceder con su elogio. Dando inicio a su elogio de la siguiente manera:

A Sócrates, señores, yo intentare elogiarlo de la siguiente manera: por medio de imágenes²¹. Quizás él creerá que es para provocar la risa, pero la imagen tendrá por objeto la verdad, no la burla. Pues en mi opinión es lo más parecido a esos silenos existentes en los talleres de escultura, que fabrican los artesanos con siringas²² o flautas en la mano y que, cuando se abren en dos mitades, aparecen con estatuas de dioses en su interior. Y afirmo además que se parece al sátiro Marsias. (*Banq.215a-b*)

Con lo anterior, Alcibíades no solo presenta un giro en la procedencia de los discursos culminando no con un elogio a *Eros*, sino con un elogio a Sócrates, sino que también se representa en la figura del alumno (amante), representando en Sócrates la figura del filósofo (amante) y el maestro (amado).

La primera imagen relacionada con la verdad que Alcibíades profiere es la del parecido a Sócrates con los silenos. Estos eran espíritus de la naturaleza como las ninfas, pero a

²¹ Siguiendo lo anterior, Oscar Velásquez escribe que la medida en que Alcibíades representa la gloria de la belleza sensible, su discurso se basa en la representación de la imagen, y en la capacidad relativa de la opinión. Entre mito y verdad, su discurso tiene consistencia de un relato verosímil. De allí ha de surgir una suerte de apología del maestro de labios de la apariencia. (Velásquez, 2002, p.108)

²²Flauta de Pan de la antigua Grecia, que constituía uno de los instrumentos de viento más importantes; estaba formada por una serie de cinco a siete pequeños tubos de desigual tamaño unidos en paralelo y ordenados de mayor a menor, y se tocaba colocándola paralela al cuerpo y soplando por la parte superior de los tubos. (<http://es.thefreedictionary.com/siringas>)

diferencia de estas que eran bellas. Los silenos tenían cierta apariencia de hombre con alguna parte del cuerpo de un animal, solían tener nariz chata, ojos saltones y gran barriga. Además para Alcibíades hay algo más que es propio del sileno y de Sócrates en su comparación; esto es la lujuria (*Banq.* 215b), pues, los silenos eran seres lujuriosos, puesto que son seres a los que le es propio el acecho sexual y estar excitados. Pero esto en Sócrates, es visto de forma irónica, pues para Sócrates la atracción hacia la belleza y su disposición amorosa consiste en algo más profundo, lo cual iremos desarrollando. Además Alcibíades, no hace alusión a la personificación del sileno como tal, sino a las estatuillas de sileno con flautas en las manos que se encuentran en los talleres, y que al ser abiertas contienen en su interior estatuillas de dioses.

La segunda imagen a la que se refiere Alcibíades, es a la del sátiro Marsias²³, que encantaba mediante el poder que profería de su boca, usando instrumentos musicales de viento, especialmente la flauta. En palabras de Alcibíades, lo anterior es dicho de la siguiente manera:

Pero, ¿qué no eres flautista? Por supuesto, y mucho más extraordinario que Marsias, Este, en efecto, encantaba a los hombres mediante instrumentos con el poder de su boca y aun hoy encanta al que interprete con la flauta sus melodías-pues las que interpretaba Olimpo digo que son de Marsias, su maestro-. En todo caso, sus melodías, ya las interprete un buen flautista o un flautista mediocre, son las únicas que hacen que uno quede poseído y revelan, por ser divinas, quienes necesitan de los dioses y de los ritos de iniciación. (*Banq.*215b-c)

Para Alcibíades, Sócrates produce los mismos efectos que Marsias, con el poder de sus palabras, sin necesidad de usar algún instrumento; pues sus palabras tienden a cautivar y poseer a quien las oye. La disposición amorosa de Sócrates, y su atracción hacia la belleza de los jóvenes y de igual forma su actitud irónica frente a estos, al parecer que ignora todo y no conoce nada, consiste en la disposición hacia una belleza que trasciende todo plano físico; ésta es la belleza de las almas. A Sócrates nada le importan los cuerpos bellos, ni las riquezas, puesto que hay en el hombre algo más importante y que es motivo de atracción y

²³ En la mitología griega Marsias es un sátiro experto tocando la flauta, y que una vez reto a Apolo en un concurso musical. El instrumento de Marsias es una especie de flauta doble llamada *aulos*, la cual un día halló en el suelo, donde la había dejado Atenea, su inventora, a causa de que los demás dioses se burlaban del instrumento por como hinchaba las mejillas al tocarlo.

amor verdadero, y esto es todo lo que resguarda un alma bella, que es en últimas la sabiduría, la cual se busca constantemente y a la vez se engendra en otros hombres. Respecto a lo anterior me atrevo a citar de nuevo el fragmente del discurso de Diótima respecto a los cuerpos bellos y la virtud del alma.

[...]dirigirse hacia los cuerpos bellos, y, si su guía lo dirige rectamente, enamorarse en primer lugar de un solo cuerpo y engendrar en él bellos razonamientos[...]luego debe comprender que la belleza que hay en cualquier cuerpo es afín a la que hay en otro y que, si es preciso perseguir la belleza de la forma, es una gran necedad no considerar una y la misma la belleza que hay en todos los cuerpos[...]A continuación debe considerar más valiosa la belleza de las almas que la del cuerpo, de suerte que si alguien es virtuoso de alma, aunque tenga un escaso esplendor, séale suficiente para amarle, cuidarle, engendrar, y buscar razonamientos tales, que haga mejores a los jóvenes, para que sea obligado, una vez más, a contemplar la belleza que reside en las normas de conducta y en las leyes y a reconocer que todo lo bello está emparentado consigo mismo, y considere de esta forma la belleza del cuerpo como algo insignificante (*Banq.*210a– 210c).

Alcibíades en su elogio, nos dice que Sócrates es comparable con los silenos esculpidos en los talleres, ya que éste tiene una apariencia física parecida a la de un sileno; es decir poco o nada bella, pero que en su interior guarda algo asombroso, bello y digno de admiración. Dicho lo anterior, la belleza de Sócrates sería totalmente incompatible con la belleza de Alcibíades, una belleza sin comparación. Alcibíades reconociendo ese tipo de belleza verdadera en Sócrates, pretende poseerla, a cambio de su aparente belleza física. Frente a lo cual Sócrates le responde a Alcibíades:

Querido Alcibíades, parece que realmente no eres un tonto, si efectivamente es verdad lo que dices de mí y hay en mí un poder por el cual tú podrías llegar a ser mejor. En tal caso, debes estar viendo en mí, supongo, una belleza irresistible y muy diferente a tu buen aspecto físico. Ahora bien, si intentas, al verla, compartirla conmigo y cambiar belleza por belleza, no en poco piensas aventajarme, pues pretender adquirir lo que es verdaderamente bello a cambio de lo que es solo en apariencia, y de hecho te propones a cambiar “oro por bronce”. (*Banq.* 218e)²⁴

²⁴ Respecto al amor, que va más allá de lo físico y de toda atracción sexual L. Robin, en su libro *La teoría platónica dell'amore* escribe que “no se trata de atribuir al Amor como sentimiento un valor filosófico. El amor físico o se condena o se toma en consideración solo como símbolo del amor verdadero. Sin embargo, se puede pasar de la imagen a la realidad, y servirse de la emoción que da nacimiento al amor físico como un medio para elevarse hasta el amor intelectual; pero este último, por lo menos, es verdaderamente idéntico a un conocimiento.”(p.216)

La ironía socrática provoca una inversión en los papeles del amado y el amante. Pues Sócrates, fingiendo enamoramiento, se acerca a los jóvenes de admirable belleza física, los enamora hasta el punto en que al lograr tener toda su atención e interés, empieza a fingir desinterés y rechazo hacia estos. Sócrates se presenta como un amante ante los jóvenes hasta conseguir las condiciones que le van a permitir convertirse en el amado en vez del amante. Como es dicho por Giovanni Reale, Alcibíades ha abierto la estatua del sileno Sócrates y ha visto las maravillas que contenía. Se ha sentido desconcertado y, turbado por la visión, ha intentado huir por todos los medios (2004, p.246). Alcibíades describe el efecto que tuvieron las palabras de Sócrates, como algo más poderoso que la picadura de una víbora y en la parte más dolorosa en donde hubiera podido ser mordido, el alma.

Ahora bien, de acuerdo con lo anterior, podemos encontrar en Sócrates la personificación del *Eros* platónico y de la erótica filosófica; y a su vez, la representación de la figura de un hombre demonico (*daimón*), que trascendiendo el plano sensible aun sin ser un dios, está por encima de los hombres, por su insistencia y angustia por el saber. Con todo lo dicho se marca en la figura de Sócrates una representación, y un ejemplo sólido de lo que es el amor a la sabiduría, y amar desde la filosofía. Y es en este amar desde la filosofía que versa toda la propuesta pedagógica que a mi modo de ver esta implícita en el *Banquete*. Amar con filosofía, es amar en el otro el saber, y no es solo el saber obtenido, sino que hablamos también de un saber que puede ser fruto del mismo amor y necesidad por la sabiduría que el maestro como educador (*daimon*) despierta. El maestro, además de ser un ferviente amante por el saber, es aquel que mediando entre la ignorancia y el saber, se encarga de guiar las almas de los jóvenes hacia lo bello, siguiendo el camino de la virtud.

CONCLUSIONES

“El filósofo es un aficionado porque es un amante: un buscador de la verdad y es casto en el sentido de que para el filósofo está reservada una mirada inocente sobre la vida. Somos en un noventa y nueve por ciento amantes, y el resto filósofos, pero filósofos del amor”.

Fernando Gonzales Ochoa

El camino recorrido en este trabajo de investigación, ha permitido demostrar la importancia que tiene el amor (*Eros*) en el pensamiento platónico. Pero al final, puede que no sea explícito para cualquier tipo de persona que se encuentre desentendida de la filosofía y no le halle ningún interés, percatarse de la importancia que tiene ésta para la vida, como la tiene para el filósofo; y a su vez, la importancia de su enseñanza a partir de lo que hasta ahora en este trabajo se ha dicho. Lo que nos lleva a pensar entonces que este trabajo apunta hacia un horizonte que solo puede ser comprendido por el tipo de hombre que entrega su vida al quehacer filosófico. Pero lo que verdaderamente se ha pretendido presentar desde la teoría platónica del amor en el *Banquete* con este trabajo de investigación, no es algo que se dé para un solo tipo de ámbito o persona, como un manjar que solo se halle puesto sobre la mesa exclusivamente para el filósofo, sino para cualquier área del conocimiento y para cualquier persona. Porque hay algo en común en todos, que me permite hablar no solo de la importancia de la filosofía y de su enseñanza, sino de la importancia del conocimiento en general y sin discriminación alguna; y esto es el amor (*Eros*). Por estas razones al referirnos a la filosofía etimológicamente como amor a la sabiduría, no lo estamos haciendo en vano. Lo cual hace explícito Sócrates en palabras de Diótima en el *Banquete* cuando se pregunta ¿por qué no se dice que todos aman, si realmente todos aman siempre lo mismo; sino que se dice que unos aman y otros no? Lo que es respondido con el ejemplo de *poiesis* de la siguiente manera:

Tu sabes que la idea de creación es algo múltiple, pues en realidad toda causa que haga pasar cualquier cosa del no ser al ser es creación, de suerte que también los trabajos realizados en todas las artes son creaciones y los artífices de éstas son todos creadores (*poietai*). Pero también sabes que no se llaman creadores, sino que tienen otros nombres y que del conjunto entero de creación se ha separado una parte, la concerniente a la música y

el verso, y se la denomina con el nombre del todo. Únicamente a esto se llama, en efecto, “poesía”, y “poetas” a los que poseen esta porción de creación.

Pues bien, así ocurre también con el amor. 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 incita el nombre del todo, amor, y de ellos se dice que están enamorados y se les llama amantes. (*Banq.205c-d*)

Todo lo anterior nos lleva a hablar del amor como aquello que impulsa toda acción hacia lo bello; la felicidad. Y es de lo anterior como se leyó en Aristófanes que se desprende el deseo del hombre por lo que considera un bien para sí mismo; lo que hace en últimas de lo que es el amor (*Eros*) en el hombre todo impulso, necesidad y deseo. Pero hay algo más que se debe aclarar antes de entrar a concluir en lo que nos compete; la pregunta por la importancia de la filosofía y su enseñanza; esto es, el por qué para Platón la filosofía es la más adecuada para la dirección de la vida del hombre.

Para Platón, como podemos notar en Pausanias con la sofística, y en Agatón con la poesía, hay en la filosofía una preocupación constante por la verdad; cosa que en el poeta, como es entendido comúnmente,²⁵ y en el sofista, hace falta; puesto que ambos al poder conducir al hombre hacia la virtud, se desvían del camino confundiendo lo aparente con lo virtuoso y lo verdaderamente bello. Además hay en la filosofía un carácter erótico, que permite al hombre desear e inquietarse por lo que para él es desconocido, convirtiéndolo en algo esencial para su vida y a la vez determinante en su existencia. Respecto al problema de la existencia del hombre como algo fundamental, Emerich Coreth escribe en su libro *¿Qué es el hombre?* Lo siguiente:

El hombre vive en el mundo y se pregunta por el sentido de su existencia. Es ésta una vieja pregunta que la humanidad nunca ha logrado acallar. Vivimos y trabajamos, soportamos achaques y cuidados, experimentamos alegrías y sufrimientos, éxitos y fracasos, esfuerzos y renunciaciones; vamos envejeciendo y sabemos que al final está la muerte. No sabemos ni cómo ni cuándo será, pero estamos persuadidos de que caminamos hacia el derrumbamiento de la vida, que nuestra existencia humana en el mundo está marcada por la muerte. ¿Para qué todo esto?, ¿vale la pena vivir esta vida?, ¿cuál es el sentido de nuestra existencia? (1976, p.244)

²⁵ (*Banq.205c-d*)

Por estas razones aparece el mito en la vida del hombre como una explicación al problema de su existencia y de su origen. Como ya hemos dicho, el mito como representación de lo maravilloso da cuenta del asombro (*phatos*) del hombre ante el cosmos; y es este asombro el que da paso para hablar de la actitud filosófica de *Eros*, porque del asombro surge aquello que deseamos; ya que lo que es motivo de deseo en el hombre le asombra e impulsa a emprender su búsqueda hacia lo que para él es motivo de felicidad; su bien supremo. Con lo dicho por Emerich Coreth nos remitimos de nuevo, además a las palabras de Diótima respecto al deseo de inmortalidad en el hombre; ya que éste es un ser consciente de su mortalidad, y de que “su existencia en el mundo está marcada por la muerte”. Por estos motivos el hombre encuentra en el otro la necesidad de transmitirle un pensamiento en el que se encuentra reflejada su existencia, para así inmortalizarse en el pensamiento joven de una generación tras otra. La filosofía motiva al hombre a la realización personal tanto en él como en el otro, invita a amar lo que somos con proyecciones de lo que seremos y lo que hacemos con proyecciones de lo que lograremos dentro del mundo y la sociedad. Con lo cual nos referimos de nuevo a Emerich Coreth respecto a la realización personal del hombre y su pleno desarrollo.

El hombre vive en el mundo; su autorrealización está referida a su mundo. Sólo se realiza “a sí mismo” cuando lo hace en “su otro”. Ahora bien “lo otro” del hombre es primeramente el “otro”; el semejante que nos sale al encuentro como un ser espiritual-personal de idéntica especie y valor, nos habla, se nos abre y nos incita a creer, confiar, querer y amar. Solo en la realización personal el hombre llega a su pleno desarrollo. (1976, p.219)

Lo anterior fue lo que llevo a identificar en personajes como Fedro y Alcibíades la figura del “otro” que es incitado a amar filosóficamente el saber, y en Sócrates la figura del maestro que ama el saber, y a su vez lo representa. La erótica de la educación que se logra identificar en el *Banquete* con el estudio detallado de la figura de *Eros*, como ya hemos dicho, representa un enamoramiento hacia el otro, pero no un enamoramiento físico, sino un enamoramiento espiritual e intelectual. Puesto que la verdadera tarea del maestro no es enseñar la virtud, sino conducir hacia a ella, despertando en el otro el amor hacia lo bello, y hacia lo que puede llevarlo a ser una mejor persona. El buen filósofo ama su ser y por eso se preocupa por el cuidado de sí, y ama en el otro su capacidad de amar, porque no hay

nada más asombroso para el filósofo-educador que el amor y el interés que logra despertar en el otro ante la vida y el cosmos.

Como ya se había dicho en un principio, la importancia de la enseñanza de la filosofía surge de alguna u otra manera de la necesidad por la misma. Por ese motivo este trabajo fue dedicado a destacar más que todo la importancia de la filosofía en la vida del hombre como algo necesario para alcanzar su pleno desarrollo personal, la belleza y el bien supremo; la sabiduría. Ahora bien se puede decir que la educación está inmersa en el quehacer filosófico; ya que cuando hablamos de educar estamos hablando de sacar del hombre lo mejor de sí, y de guiarlo al pleno desarrollo de la virtud. Entonces ahora preguntémonos ¿Por qué deberíamos no filosofar o por qué en últimas no amar todo aquello que encamina al hombre a su desarrollo personal?

BIBLIOGRAFÍA

1. OBRAS DE PLATÓN

PLATÓN, *Banquete*, Introducción, traducción y notas de M, Martínez Hernández, 2007.

----- *República*, Diálogos IV, Introducción, traducción y notas de Conrado Eggers Lan, Editorial Gredos, 2007.

2. OTRAS OBRAS

-LYOTARD, JEAN FRANÇOIS, *¿Por qué filosofar?*, traducción de Godofredo González Paidós 1989.

-REALE, GIOVANNI, *Eros Demonio Mediador, El juego de las mascararas en el Banquete de Platón*, traducción de Rosa Rius y Pere Salvat, Herder 2004.

-HADOT, PIERRE *¿Qué es la filosofía antigua?*, traducción de Eliane Cazenave Tapie Isoard, FCE 1998.

-VELÁSQUEZ, OSCAR, *Platón: El Banquete o siete discursos sobre el amor*, 2002.

-CORETH, EMERICH, *¿Qué es el hombre?*, traducción de Claudio Gancho, Herder, 1976.

-MARTÍNEZ MILLÁN, HERNÁN, Artículo sobre *El discurso de Alcibíades en el Banquete de Platón*, 2009.

-ANTONIO VILLARRUBIA MEDINA y MÁXIMO BRIOSO SÁNCHEZ, *Consideraciones en torno al amor en la literatura de la Grecia antigua*, Universidad de Sevilla, 2000.

-LLEDÓ, EMILIO, Artículo: *El Eros de Diótima*, 2009.

-CARLOS JULIO PÁJARO/JAVIER ROBERTO SUAREZ, *Erótica y Destierro, Inspiración poética y filosofía en Platón*, 2013.

-CARRANZA MERCHÁN, DIANA MARCELA, Trabajo de grado: *Una aproximación a la doctrina del amor en Platón; Entre en Lisis y el Banquete*, Universidad Javeriana, 2007.

-SOARES, LUCAS Artículo: *Esbozo de una discrepancia: Platón y la poesía tradicional*, Hablar de poesía, 2006.

- BETANCOURT, WILLIAM, Artículo: *El Mythos y el doble problema de la filosofía del origen*, Revista Praxis, Universidad del Valle, 1999.