

EL CONCEPTO DE ἕρως EN EL BANQUETE DE PLATÓN

Un Análisis morfosintáctico

JOSÉ DANIEL GÓMEZ SERNA

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA

ESCUELA DE FILOSOFÍA, TEOLOGÍA Y HUMANIDADES

FACULTAD DE FILOSOFÍA

FILOSOFÍA PROFESIONAL

MEDELLÍN

2015

EL CONCEPTO DE Ἔργος EN EL BANQUETE DE PLATÓN

Un Análisis morfosintáctico

JOSÉ DANIEL GÓMEZ SERNA

Trabajo de grado para optar al título de Filósofo

Asesor

BAYRON LEÓN OSORIO HERRERA

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA

ESCUELA DE FILOSOFÍA, TEOLOGÍA Y HUMANIDADES

FACULTAD DE FILOSOFÍA

FILOSOFÍA PROFESIONAL

MEDELLÍN

2015

Medellín, martes 09 de noviembre de 2015

Yo, José Daniel Gómez Serna

“Declaro que esta tesis no ha sido presentada para optar a un título, ya sea en igual forma o con variaciones, en esta o cualquier otra universidad” Art 82 Régimen Discente de Formación Avanzada”.

NOTA DE ACEPTACION

Firma
Nombre
Presidente del jurado

Firma
Nombre
Presidente del jurado

Firma
Nombre
Presidente del jurado

Medellín, Noviembre de 2015

AGRADECIMIENTOS

Doy Gracias en primer lugar a Dios por haberme dado el ser y hacerme hijo suyo; agradezco a mis padres, Rodrigo Gómez y Fanny Serna por su amor y paciencia hacia mis hermanos y yo; a toda mi familia y amigos por su apoyo; a Mariana por aceptar conocernos y decidir vivir el amor en cada momento de nuestra relación; y manifiesto agradecimientos especiales a mis asesores: al director de esta tesis Bayron Osorio por su compañía y prudente consejo durante toda la carrera; a Lucila García, por mostrarme el panorama y misión actual de la filosofía, y al padre Cesar Ramírez por su valiosa ayuda para darle forma a este escrito.

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	1
1. ANÁLISIS MORFOSINTÁCTICO DEL EROS	3
1.1 COMIENZO DE LA OBRA.....	3
1.2 Φαῖδρος (FEDRO)	7
1.3 Πανσανίας (PAUSANIAS)	14
1.4 Ἐρυξίμαχου (ERIXÍMACO).....	18
1.5 Ἀριστοφάνες (ARISTÓFANES).....	20
1.6 Ἀγαθῶν (AGATÓN).....	21
1.7 Σωκράτης-διοτίμα (SÓCRATES-DIOTIMA).....	25
1.8 Ἀλκιβιάδης (ALCIBIADES)	38
2. EL APORTE FILOSÓFICO DEL EROS EN EL BANQUETE DE PLATÓN.....	42
2.1. LA ANTESALA A LOS ELOGIOS.....	42
2.2. FEDRO O EL AMOR DESDE LOS POETAS	45
2.3. PAUSANIAS O EL AMOR PARA LOS ATENIENSES CULTOS	48
2.4. ERIXÍMACO O EL AMOR DESDE LA MEDICINA	51
2.5. ARISTÓFANES O EL AMOR DESDE LA COMEDIA	53
2.6. AGATÓN O EL AMOR DESDE LA TRAGEDIA	56
2.7. SÓCRATES-DIOTIMA O EL AMOR PARA PLATÓN	58
2.8. ALCIBIADES O EL AMOR DESDE UN AMADO	69
CONCLUSIONES	72
BIBLIOGRAFÍA	76

Resumen del Proyecto

Se presenta una lectura filosófica sobre el concepto de Eros en *El Banquete* de Platón, que consta del análisis morfosintáctico de sus formas a través de toda la obra, es decir, teniendo en cuenta cada escena y discurso presentados en ella. Este análisis es fundamental, ya que nos arroja particulares posibilidades de sentido a la hora de comentar y entrar en discusión sobre la traducción e interpretación de su aporte filosófico con otros estudiosos del *Banquete*.

Palabras claves: Ἔρως, ἔρως, Amor platónico, Filosofía Antigua.

INTRODUCCIÓN

¿Por qué dedicarnos al análisis del Eros en *El Banquete* de Platón? En primer lugar, nos parece necesario volver a los griegos, no porque compartamos aquello dicho por Whitehead de que la filosofía occidental sea solo notas de pie de página de la filosofía platónica, sino porque el amor ha sido y es una realidad que interpela a toda persona, y para este autor no fue la excepción, no en vano dedicó tres de sus obras para abordar directamente el tema (*El Lisis, El Banquete, y El Fedro*). Además, en medio de un ambiente irreflexivo, mercantil y consumista, en el cual nos encontramos, recibimos una cantidad desproporcionadas de opciones, imágenes y respuestas, en una palabra: opiniones (δόξα); sin embargo, en lo profundo, nos urgen certezas en las cuales podamos fundamentar nuestra vida en todas sus dimensiones, en especial desde la ética, si asumimos ser lo que hacemos, y esto como reflejo de lo que decimos y pensamos.

Platón al escribir *El Banquete* también estaba rodeado de múltiples opiniones del Eros y el amor, se tomó el trabajo de estudiarlas y representarlas en esta obra, que a través de la dialéctica y la filosofía dio una respuesta novedosa y propuso una renovación ético-política de las relaciones humanas, en este caso, de la vivencia del amor erótico. En nuestros días este mismo diálogo entre los saberes es todo un reto, sobre todo para los filósofos, que desde el horizonte reflexivo del lenguaje y la preocupación por el sentido de la existencia humana, estamos llamado a dialogar con las diversas ciencias y así producir un conocimiento que ayude a comprender cada vez con mayor plenitud qué es ser humano.

Para retornar a los griegos, es indispensable el estudio de la lengua y cultura griega; con este ejercicio se intentará hacer algo por el estilo, entrar en contacto con *“El Banquete”* en su lengua original, y a través de un análisis morfosintáctico del Eros, realizar algunos comentarios sobre su aporte filosófico, en diálogo con otros estudiosos del tema. Además, no sobra resaltar que el pensamiento platónico en algunos casos se ha reducido a frases o interpretaciones parciales sin tener en cuenta el contexto y la totalidad de su obra.

Concretamente, esperamos con este trabajo mostrar el aporte filosófico del concepto de Eros en *“El Banquete”* de Platón, a partir de un análisis morfosintáctico del mismo.

1. ANÁLISIS MORFOSINTÁCTICO DEL EROS

En este capítulo se realizará un análisis morfosintáctico sobre las formas del Eros platónico y sus frecuencias en la obra "*El Banquete*" de Platón, en este ejercicio se mostrará cada una de las formas, con sus usos y frecuencias; en total son 40 formas del Eros, usadas 286 veces por Platón, ya sea como verbo en sus diversas conjugaciones, sustantivo o adjetivo. La exposición del análisis se hará de manera cronológica, es decir, al ritmo de la obra y según el autor de cada elogio. El centro de esta investigación es reflexionar sobre el aporte filosófico del Eros en el Banquete, por ello se han elegido intencionalmente un número limitado de cada una de las formas del Eros, en función del siguiente capítulo de la monografía; y por lo cual habrá una atención especial al discurso de Sócrates-Diotima.

1.1. Comienzo de la obra

Inicia la obra con un diálogo establecido entre el personaje de Apolodoro y algunos amigos, todos iban de camino hacia Atenas, y aquel les relata un encuentro que tuvo con Glaucón, el cual es el primero en pronunciar el vocablo que nos proponemos rastrear en todas sus formas y usos.

En el párrafo 172b del *"Banquete"* de Platón en su versión original, Glaucón dice: "περὶ τῶν ἐρωτικῶν λόγων τίνες ἦσαν". El término "τῶν ἐρωτικῶν" aparecerá 5 veces más en el texto, en esta frase tiene forma de adjetivo masculino y está en caso genitivo plural; además, se encuentra calificando al sustantivo "λόγων" y está precedido por el artículo "τῶν" que concuerda con ambos términos en género, caso y número. En esta oración cumple la función de complemento de contenido, y su posible traducción sería: "los discursos del amor".

Posteriormente, Apolodoro refiriéndose a Aristodemo expresa en 173b: "Ἀριστόδημος ἦν τις,.....Σωκράτους ἐραστής ὢν ἐν τοῖς μάλιστα τῶν τότε", Aparece la forma "ἐραστής", cuya categoría gramatical es ser sustantivo masculino, singular y en caso nominativo; cumple la función de predicado nominal del verbo "εἶμι", y viene acompañado por el sustantivo "Σωκράτους" (de Sócrates) que lo complementa; sus significados son: amante, admirador o enamorado. En este caso que no se está exponiendo alguna teoría del amor -como sí se enseñará más adelante- es más apropiado traducir este uso cómo: "el admirador de Sócrates". Además, esta forma será usada en 11 ocasiones más.

Este comienzo de la obra es una introducción al contenido del diálogo, pues ya se han mencionado dos formas del Eros que predominarán en el Simposio, la primera sobre "los discursos del amor" (τῶν ἐρωτικῶν λόγων), y la segunda subraya la noción de "amante" (ἐραστής), que será más destacado que el amado (ἐρώμενος – παιδικά).

Continuando con esta introducción a los "discursos del amor", Apolodoro acepta caminar con Glaucón y sus otros amigos, de los cuales no se tiene exactitud sobre el número ni su identidad. Aquel recuenta los hechos, siguiendo la versión

de Aristodemo, uno de los que estuvo presente en aquella reunión realizada hacía ya muchos años. Inicia rememorando que en aquellos días se encontró con Sócrates más elegante que de costumbre para el banquete de Agatón por el éxito obtenido con una de sus tragedias, el cual le pidió que lo acompañara así no hubiese sido invitado, porque sin embargo sería bien recibido. En el transcurso del camino, Sócrates se detuvo para concentrarse en sus pensamientos, y manda a seguir adelante a su admirador; cuando este llega al convite, le recibe Agatón invitándolo a pasar, pero le reclama por la ausencia de Sócrates; seguidamente, Aristodemo le explica la situación, le pide no incomodarlo y esperar su llegada. Este gesto nos revela el ser admirador o amante de Aristodemo hacia su maestro, pues era consciente de lo importante que era meditar para este.

Sócrates llega a la mitad del banquete y Agatón le manifiesta el deseo de sentarse a su lado y al estar en contacto con él, gozar de esa idea recientemente contemplada.¹ Aquel le sale al paso con una metáfora tratando de hacerle entender que la sabiduría no puede transmitirse a través de la aproximación corporal.²

Luego de comer, realizaron libaciones y cantos a la divinidad como de costumbre; cuando llegó el momento de la bebida, todos aceptaron beber prudentemente, pues el día anterior algunos lo habían hecho en demasía. Esta situación dio pie para que Erixímaco decidiera mandar la flautista donde las mujeres y ellos se pudiesen dedicar a los discursos, esto por la urgencia que le manifestaba Fedro de hacerle un reconocimiento a Eros desde hacía algún tiempo.

Aunque es Erixímaco quien pronuncia por vez primera al dios, lo hace refiriéndose a palabras que escuchó decir a Fedro, en 177a expresa: “τῶ δὲ Ἐρωτι,

¹ Marcos Martínez, trad., *El Banquete de Platón* (Barcelona: Editorial Gredos, S. A., 1993), 108-109.

² Martínez, *Banquete*, 109.

τηλικούτῳ ὄντι καὶ τοσοῦτῳ θεῷ”. Este uso del Eros escrito en mayúscula representa la personificación del dios como tal, se hace esta aclaración porque aparecerá luego este mismo término con épsilon minúscula pero significando otra realidad que se expondrá en su momento. “τῷ Ἔρωτι” como se ha dicho es un sustantivo, de la tercera declinación, masculino, en caso dativo singular, y que se encuentra precedido de su correspondiente artículo; su función sintáctica es de complemento indirecto, pues Fedro en boca de Erixímaco, no comprende cómo no se habían realizado antes himnos y enaltecimientos a este dios, la traducción de esta frase podría ser: “para Eros, un dios que es tan antiguo e importante”. Esta forma aparecerá 7 veces más en la obra.

También, pronuncia Erixímaco por Fedro en 177c: “Ἔρωτα δὲ μηδένα πῶ ἀνθρώπων τετολμηκέναι εἰς ταυτηνὴν τὴν ἡμέραν ἀξίως ὑμνῆσαι”; en esta frase el término “Ἔρωτα” es un sustantivo masculino y en caso acusativo singular; quiere decir que actúa como complemento directo de la oración, cuyo verbo principal es “τετολμηκέναι ἀξίως” cuya posible traducción sería: “celebrar dignamente a Eros”. Este término volverá a aparecer en 23 ocasiones.

Erixímaco propone que Fedro inicie elogiando al dios en 177d: “δοκεῖ γάρ μοι χρῆναι ἕκαστον ἡμῶν λόγον εἰπεῖν ἔπαινον Ἔρωτος ἐπὶ δεξιὰ ὡς ἀνδύνηται κάλλιστον”. Aquí aparece de nuevo el mismo sustantivo en singular y masculino, pero en caso genitivo, cuya función sintáctica es de complemento del nombre, “elogio de Eros”. Seguidamente Sócrates comentará de nuevo en 177d: “ὅς οὐδὲν φημι ἄλλο ἐπίστασθαι ἢ τὰ ἐρωτικά”. Esta última palabra es un adjetivo que significa: sobre el amor o amoroso; pero aquí se usa como sustantivo, el cual está en neutro, y cuyo caso puede ser nominativo, acusativo o vocativo plural; pero ya que el sujeto de la oración es Sócrates que realiza la acción de

“haber aprendido” (ἐπίσταςθαι), su complemento directo es “τὰ ἐρωτικά” en caso acusativo, susceptible de ser traducido como: “haber aprendido las cosas del amor”. Esta forma será nuevamente mencionada 11 veces en el resto del texto.

Sócrates motiva a Fedro para que inicie con su elogio a Eros, diciendo en 177e: “ἀλλὰ τύχη ἀγαθῇ καταρχέτω Φαῖδρος καὶ ἐγκωμιαζέτω τὸν Ἔρωτα”. Aquí “τὸν Ἔρωτα” aparece por segunda ocasión de 22, como un sustantivo de la tercera declinación, masculino, y en caso acusativo singular; además es el complemento directo del verbo “ἐγκωμιαζέτω” (elogiar o hacer un encomio), conjugado en tercera persona singular del modo imperativo de la voz activa, y que traduciría: “que Fedro haga el encomio a Eros”.

1.2. Φαῖδρος (Fedro)

Siendo el primero en elogiar a Eros, expresa muchas de sus formas, en 178a indica: “ὅτι μέγας θεὸς εἶη ὁ Ἔρως καὶ θαυμαστὸς ἐν ἀνθρώποις τε καὶ θεοῖς”. En esta frase “ὁ Ἔρως” aparece por primera vez como sustantivo masculino, singular, y en caso nominativo; se encuentra cumpliendo la función de sujeto de la oración, cuya acción es “εἶη” (sería, fuera), que es la conjugación en tercera persona, singular, del modo optativo del verbo “εἶμι” (ser, haber); una traducción de esta frase puede ser: “Eros sería un gran dios y admirable entre hombre y dioses”. Este es el principal uso de todos, pues es el nombre propio de la divinidad

elogiada y que aparecerá 48 veces más, siempre refiriéndose a él como un dios o en el caso de Sócrates como semi-dios o demon.

Posteriormente sin dejar de referirse a Eros expresa Fedro en 178b: “γονῆς γὰρ Ἔρωτος οὐτ’ εἰσὶν οὔτε λέγονται ὑπ’ οὐδενός οὔτε ἰδιώτου οὔτε ποιητοῦ”. Encontramos de nuevo a “Ἔρωτος” como sustantivo masculino en caso genitivo singular, haciendo de complemento del nombre del sustantivo “γονῆς”, que significa “padres”; y ambos forman el sujeto de la oración, traducándose como: “padres de Eros no existen, ni son mencionados por nadie, ni profano, ni poeta”. Esta forma se encontrará nuevamente en el texto 18 veces.

Luego, este mismo personaje en 178b procede a citar a Hesíodo: “...αὐτὰρ ἔπειτα, Γαῖ’ εὐρύστερονος, πάντων ἔδος ἀσφαλὲς αἰεὶ, ἠδ’ Ἔρος...”. Este es un pasaje de la *Teogonía*, en el que se nota la diferencia en la escritura de la forma del Eros, pues por primera y última vez es escrita con ómicron (ο), y no con omega (ω), esto da cuenta de que el dialecto de Hesíodo fuese el “jónico”, diferente al “koiné” de Platón. Morfológicamente este término es un sustantivo masculino singular, en caso nominativo; con respecto a la traducción de estas líneas es admisible la que ofrece la versión de Martínez: “y luego, la Tierra de amplio seno, sede siempre segura de todos, y Eros”.³

Una vez considerado el origen del dios, expresa otras formas con respecto a los efectos de este en los hombres, por ejemplo en 178c, dice: “οὐ γὰρ ἔγωγ’ ἔχω εἰπεῖν ὅτι μείζον ἐστὶν ἀγαθὸν εὐθύς νέω ὄντι ἢ ἐραστῆς χρηστὸς καὶ ἐραστῆ παιδικά”. En esta frase se aprecian dos usos del mismo sustantivo, que están en el mismo género y número, pero en caso distinto. En primer lugar tenemos a

³ Martínez, *Banquete*, 115.

“ἔραστῆς”, que está en el caso nominativo, traducible como: un amante; y en segundo lugar a “ἔραστῆ” en caso dativo y significa: para un amante; además encontramos cerca de esta palabra el sustantivo “παιδικά”, el cual en su significado más básico hace referencia a ser muchacho o un joven predilecto; en la versión de Martínez es traducido como “amado”; quiere decir esto que la relación amorosa predominante y a la que se refiere Platón en el Banquete, sea la de un amante de mayor edad con un amado joven. Una posible traducción de esta frase sería: “el mayor bien para un joven es realmente un amante provechoso y para un amante un amado”.

Seguidamente Fedro expondrá otra forma del Eros, en 178d: “ὁ γὰρ χρὴ ἀνθρώποις ἡγεῖσθαι παντὸς τοῦ βίου τοῖς μέλλουσι καλῶς βιώσεσθαι, ἐμποιεῖν.....οὐτ’ἄλλο οὐδὲν ὡς ἔρωσ”. Aquí, el término “ἔρωσ” escrito con épsilon minúscula, es un sustantivo de la tercera declinación, masculino y en el caso nominativo; que se refiere al amor como impulso, pasión o deseo. Se podría traducir la frase así: “aquello que ha de guiar toda la vida de los hombres que tienen la intención de vivir la vida noblemente... nada lo suscita como el amor”; esta forma aparecerá en 24 ocasiones más.

La siguiente forma del Eros la expresa este personaje en el mismo 178d: “φημι τοίνυν ἐγὼ ἄνδρα ὅστις ἐρᾷ”. Morfológicamente el término “ἐρᾷ” es la conjugación en tercera persona singular, del presente indicativo de la voz activa, del verbo “ἐράω”, cuyos significados son: amar o estar enamorado. Podría traducirse cómo: “yo digo que un hombre que está enamorado”; como en esta frase, el término “ἐρᾷ” será escrito 6 veces más.

Luego aparecerá en 178e otras dos formas verbales del Eros cuando Fedro expresa: “ταὐτὸν δὲ τοῦτο καὶ τὸν ἐρώμενον ὀρώμεν, ὅτι διαφερόντες τοὺς ἐραστὰς αἰσχύνεται, ὅταν ὀφθῆ ἐν αἰσχροῦ τινι ᾧν”. En un primer momento encontramos “τὸν ἐρώμενον”, la cual es una de las formas impersonales del verbo “ἐράω”, con más precisión, es su participio presente de la voz pasiva y media, pudiéndose traducir como: el amado, el que es amado; en este pasaje tiene uso de sustantivo, masculino según el artículo que le precede y está en caso acusativo singular; también, sintácticamente es el complemento directo de “ὀρώμεν” (vemos), y podría traducirse: “vemos al amado”; este participio se hallará una vez más en el texto. En esta misma frase distinguimos además al término “τοὺς ἐραστὰς”, el cual es la forma plural en caso acusativo del sustantivo “ἐραστής”, y que hace también de complemento directo del verbo “αἰσχύνεται” ((se) avergüenzan). Este sustantivo plural que designa a los amantes, sólo volverá a aparecer una vez más. Una posible traducción de la frase es: “y en esto mismo, observamos al amado, que se avergüenzan ante sus amantes, cuando ha sido visto en una fea (mala) acción”.

Otra de las formas que también menciona Fedro en 178e, es: “εἰ οὖν μηχανή τις γένοιτο ὥστε πόλιν γενέσθαι ἢ στρατόπεδον ἐραστῶν τε καὶ παιδικῶν”. La palabra “ἐραστῶν” es un sustantivo, de la primera declinación masculino, en caso genitivo plural, el cual traduce “de amantes o enamorados”, esta será la única vez en que se refiera Platón sobre los amantes con esta forma.

Particularmente Fedro -o siendo más precisos, Platón a través de Fedro- usa dos expresiones para nombrar al amante o enamorado, la primera es “ἐραστής” que ya hemos analizado, y la otra manera es “ἐρῶν” mencionada por vez primera en 179a: “ἐρῶν γὰρ ἀνήρ ὑπὸ παιδικῶν ὀφθῆναι”. Esta forma es el participio

presente activo del verbo “ἐράω” (amar, enamorarse), por tanto significa: el que ama, el que está enamorado; al ser un verbo adjetivado también su forma tendrá los accidentes de un adjetivo, es decir, género, número y caso; en este ejemplo concreto está calificando al sustantivo “ἀνήρ”, traduciendo: “un hombre enamorado”; y ambas palabras forman el sujeto pasivo de la oración cuya acción a padecer es “ὀφθῆναι” (haber sido visto), el cual es la forma infinitiva, del aoristo de la voz pasiva del verbo “ὀράω”; y cuyo sujeto agente es “ὑπό παιδικῶν”, que es un sustantivo neutro en caso genitivo plural, pero cuyo significado es singular y significa como ya se había dicho anteriormente, muchacho o joven amado. La traducción de esta frase podría ser: “un hombre enamorado al haber sido visto por su amado”. Este participio presente de la voz activa, lo encontraremos otras 7 veces más, 2 con género neutro singular y 5 más en masculino singular.

Fedro manifiesta otro uso del anterior participio en 179b, cuando comenta: “τοῦτο ὁ Ἔρως τοῖς ἐρῶσι παρέχει γιγνόμενον παρ’αὐτοῦ”. En esta frase encontramos dos formas del Eros, la primera es “Ἔρως”, ya analizado y que designa al dios Eros, y la otra forma es “τοῖς ἐρῶσι”, este término al analizarse, nos brinda varias posibilidades; puede ser la conjugación de la tercera persona plural del presente indicativo de la voz activa del verbo “ἐράω”, o el dativo plural del participio presente “ἐρῶν”. En esta oración es usado como sustantivo y viene precedido del artículo “τοῖς”, el cual nos indica que es masculino y está en caso dativo plural. La traducción –con la que estamos de acuerdo– de la versión de Martínez es: “Eros proporciona (valor) a los enamorados como algo nacido de sí mismo”.⁴ “τοῖς ἐρῶσι” reaparecerá una sola vez más como sustantivo.

⁴ Martínez, *Banquete*, 117.

La otra forma del participio que se nos da a conocer en este párrafo (179b) es: “καὶ μὴν ὑπεραποθνήσκειν γε μόνοι ἐθέλουσιν οἱ ἐρῶντες”. En esta frase se hace presente “οἱ ἐρῶντες”, hay que tener en cuenta con esta palabra, pues puede ser uno de los usos del participio “ἐρῶν”, o como en este caso, ser un sustantivo precedido por el artículo “οἱ”, declinable por la tercera declinación, y que está en masculino y en nominativo plural; además de que está cumpliendo la función sintáctica de sujeto de la oración, y cuya acción a realizar es “ἐθέλουσιν” (están decididos), la conjugación de la tercera persona plural del presente indicativo de la voz activa del verbo “ἐθέλω” (decidirse); por lo tanto se podría traducir: “los amantes están decididos” (a morir por otro). Este uso del participio presente de la voz activa aparecerá únicamente aquí.

Fedro en 179c comenta: “οὐς ἐκείνη τοσοῦτον ὑπερεβάλετο τῇ φιλίᾳ διὰ τὸν ἔρωτα”. La expresión “ἔρωτα” es uno de los usos del sustantivo masculino “ἔρως”, específicamente en caso acusativo y acompañado por la preposición “διὰ” (por) que rige acusativo, y podría traducirse: “por amor”. Este uso reaparecerá en 24 ocasiones más. En las líneas de 179e el autor escribe: “ἐτόλμησεν ἐλέσθαι βοηθήσας τῷ ἐραστῇ Πατρόκλῳ”, el término “τῷ ἐραστῇ”, es la forma del dativo singular del sustantivo masculino “ἔραστής”, aunque es usado aquí como adjetivo del sustantivo “Πατρόκλῳ” (Patroclo), y con este, forman el complemento indirecto de la oración, pudiéndose traducir: “al amante Patroclo”.

Fedro como hábil erudito se vale en su discurso de autores pasados, ya se ha mostrado la citación que hace de Hesíodo, también se referirá a obras de Homero, Parménides y Esquilo, sobre este último se refiere en 180a: “Αἰσχύλος δὲ φλυαρεῖ φάσκων Ἀχιλλεῖα Πατρόκλου ἐρᾶν”, en este fragmento aparece una forma muy particular del verbo “ἐράω”, ya que es la misma tanto para su infinitivo presente,

como para su conjugación en tercera persona singular del presente indicativo de la voz activa, y significa: ama o está enamorado(a); debemos tener en cuenta en primer lugar que esta última posibilidad se escribe “ἐρᾶ” y que la letra “ν” (ni) ubicada al final es puesta siempre que la siguiente palabra inicie por vocal; lo más particular de la forma usada en esta frase es que la palabra no está escrita con la “ι” (iota suscrita) que regularmente lleva. Esta forma excepcional sólo aparecerá una vez más en 205d. En esta frase se pueden distinguir dos oraciones, una subordinada a la otra; en la primera el sujeto es Αἰσχύλος (Esquilo), el verbo “φλυαρεῖ” (afirma), el complemento directo será otra oración, cuyo sujeto es “Ἀχιλλέα” (Aquiles) su acción a realizar es “ἐρᾶ” (está enamorado, ama), y su complemento es “Πατρόκλου” (Patroclo) un sustantivo masculino en caso genitivo singular; una posible traducción es: “Esquilo habla sin sentido cuando afirma que Aquiles está enamorado de Patroclo”.

Llegando a las últimas líneas de este discurso, expresa Fedro en 180b: “ὅταν ὁ ἐρώμενος τὸν ἐραστὴν ἀγαπᾷ”, el término “ὁ ἐρώμενος” es un participio presente de la voz media y pasiva, de verbo “ἐράω”, y quiere decir: el amado, el que es amado; es usado en esta frase como sustantivo masculino, en caso nominativo singular, por ello lo precede el artículo “ὁ” (el), y significa: “el amado”. La otra forma del Eros que encontramos en esta misma frase es “τὸν ἐραστὴν”, la cual es el caso acusativo singular del sustantivo masculino “ἐραστής” que significa –como se ha dicho–: “amante”; su función sintáctica es ser el complemento directo del verbo “ἀγαπᾷ” (ama, quiere), y cuyo sujeto es el anterior sustantivo “ὁ ἐρώμενος”, traduciendo pues la frase: “cuando el amado quiere al amante”. Es prudente anotar, que el amante para Platón, cuando manifieste a plenitud su concepción en el discurso de Sócrates-Diotima, uno que está poseído o preñado del

Eros, ama eróticamente al amado, y según lo que dice Fedro, el amado responde a ese amor agapéricamente, es decir, con una manifestación de gratitud, de complacencia; además, hay otra acción que complementa esta respuesta del amado al amante y es la de “χαρίζεσθαι”, que significa conceder favores, ser agradecido y generoso.

Hasta aquí, hemos reconocido algunas formas del eros como: ἐρωτικῶν, ἐραστής, Ἔρωτι, Ἔρωτα, Ἔρωτος, ἐρωτικά, Ἔρωσ, ἐραστής, ἔρωσ, ἐρώμενον, ἐρῶν, ἐραστάς, Ἔρος, ἐρᾶ, ἐρῶσι, ἐρῶντες, y ἔρωτα; aún quedan muchas más formas por mostrar y lo más importante, los usos que les da Platón en cada personaje que interviene en la obra.

En síntesis, en este elogio a Eros, Fedro intenta resaltar sus conocimientos sobre la historia y el lenguaje del amor; sobre el dios concluirá en 180b: “οὕτω δὴ ἔγωγέ φημι Ἔρωτα θεῶν καὶ πρεσβύτατον καὶ τιμώτατον καὶ κυριώτατον εἶναι εἰς ἀρετῆς καὶ εὐδαιμονίας κτήσιν ἀνθρώποις καὶ ζῶσι τελευτήσασιν”. Aunque ya se ha considerado a “Ἔρωτα”, es la forma con la que concluye esta intervención y con la que dice sobre el dios, “ser el más antiguo, venerable y eficaz para asistir a los hombres vivos y muertos, en la adquisición de virtud y felicidad”.⁵

⁵ Martínez, *Banquete*, 120.

1.3. Παυσανίας (Pausanias)

Al iniciar Pausanias su elogio manifiesta estar inconforme con el anterior discurso, pues según él, Fedro no especificó a cual Eros debía encomiarse, ya que desde su concepción existen dos clases de Eros, con respecto a esta tesis expresa en 180d: “*δύο ἀνάγκη καὶ Ἔρωτε εἶναι*”. La palabra “*Ἔρωτε*” es una forma particular del sustantivo “*Ἔρωζ*”, es también masculino, pero su número es dual y su caso podría ser nominativo, vocativo o acusativo, pero al estar el verbo “*εἶναι*” (ser, haber) sabemos que está en nominativo y por ello es su predicado nominal, traduciendo “dos Eros”. Para comprender el sentido de esta frase analizaremos morfológicamente la oración: encontramos primero “*δύο*”, el cual es un adjetivo numeral que significa: “dos”; también aparece “*ἀνάγκη*”, un sustantivo femenino, nominativo singular, que traduce: “necesidad u obligación”; y el verbo en infinitivo presente “*εἶναι*” referido a la acción de “ser” o “haber”; se podría traducir la frase completa como: “por necesidad deben existir dos Eros”.

Pausanias fundamenta esta postura por la existencia de dos clases de Afrodita, a las cuales corresponde una clase de amor derivado de un Eros específico; con relación a esta argumentación específica en 180e: “*ἀναγκαῖον δὴ καὶ ἔρωτα τὸν μὲν τῆ ἑτέρᾳ συνεργὸν Πάνδημον ὀρθῶς καλεῖσθαι, τὸν δὲ Οὐράνιον*”. En esta frase aparece “*ἔρωτα*”, del cual se ha dicho anteriormente que es un sustantivo masculino, en caso acusativo singular y que traduce: “al amor”; en esta frase tiene como función ser el complemento directo del verbo “*καλεῖσθαι*” (llamarse, ser llamado) el cual está conjugado en infinitivo presente de la voz pasiva y media. Con respecto a la traducción, en la versión de Martínez “*ἔρωτα*” es

traducido en esta frase como si estuviese en mayúscula, es decir como Eros en vez de amor, pero siendo fieles al escrito en griego y teniendo en cuenta el contexto, lo traducimos como: “es necesario que al amor colaborador de la segunda sea llamado Pandemo y al otro Uranio”. Esta misma forma del Eros se presenta de nuevo 22 veces más a lo largo de la obra.

Propone posteriormente que se debe elogiar solo a uno de los dos, cuando expresa en 181a: “Οὐτῶ δὴ καὶ τὸ ἐρᾶν καὶ ὁ Ἔρωσ οὐ πᾶς ἐστὶ καλὸς οὐδὲ ἄξιος ἐγκωμιάζεσθαι, ἀλλὰ ὁ καλῶς προτρέπων ἐρᾶν”. En este fragmento aparecen tres formas del Eros, la primera es “τὸ ἐρᾶν”, la cual como ya se ha visto es el infinitivo presente del verbo “ἐράω”, pero que al estar precedido por el artículo en caso nominativo neutro “τὸ” se sustantiva y significa: “el amar”. La segunda manera es “ὁ Ἔρωσ” ya analizado anteriormente y que al estar también en caso nominativo conforma el sujeto de la primera oración con la anterior palabra, cuyo verbo es “ἐστὶ” (es) la conjugación en la tercera persona singular del presente indicativo, de la voz activa del verbo “εἶναι” (ser); y que la oración completa puede traducir: “no todo amor, ni todo Eros es bello ni digno de elogiar”, en la siguiente oración de nuevo aparece la palabra “ἐρᾶν”, usado como infinitivo presente del verbo y traduciría: “sino aquel que mueva a amar bellamente”. Este infinitivo está escrito otras 17 veces en todo el Banquete.

Una de las formas más usadas por Pausanias y será él el único que la use, la observamos en 182b: “καὶ οὐ μὴ σοφοὶ λέγειν, ἀπλῶς νενομοθέτηται καλὸν τὸ χαρίζεσθαι ἐρασταῖς”. El término “ἐρασταῖς” es la forma del dativo plural del sustantivo “ἐραστής”, cumpliendo sintácticamente como complemento indirecto, en relación al verbo en infinitivo presente de la voz media “χαρίζεσθαι”, cuyo sentido –como se mencionó en el discurso de Fedro- es ser condescendiente,

hacerse grato, o dar libre y generosamente algo. La traducción de la frase puede ser: “donde no hay sabios para hablar, consideran bello el conceder favores a los amantes”. En Pausanias sobre todo, esta acción tiene altas connotaciones sexuales. Este sustantivo lo volverá a mencionar 5 veces más.

Posteriormente este personaje dice en 182d: “καὶ ὅτι αὖ ἡ παρακέλευσις τῶ ἐρῶντι παρὰ πάντων θαυμαστή”. El término “τῶ ἐρῶντι” es el participio presente de la voz activa del verbo “ἐράω” en caso dativo singular, que significa: “para el amante”; este participio se encuentra otras 2 veces en la obra. Otro término del que solo se sirve Pausanias en su encomio, lo encontramos en 183c cuando indica: “ἐπειδὴν δὲ παιδαγωγούς ἐπιστήσαντες οἱ πατέρες τοῖς ἐρωμένοις”. Ahora hallamos al participio “ἐρωμένοις” que fue analizado de manera precedente, y en esta frase es usado como un sustantivo masculino en caso dativo plural, que traduce: “a los amados”.

Pausanias se sirve por primera vez de uno de los usos del sustantivo “ἐραστής”, cuando en 185a declara: “ἀναφανέντος τοῦ ἐραστοῦ πένητος”, en esta corta oración nos encontramos con la expresión “τοῦ ἐραστοῦ”, la cual es la forma del sustantivo masculino en caso genitivo singular, el cual está calificado por el adjetivo “πένητος” (del pobre) y que concuerda con sus accidentes; el verbo de la oración es “ἀναφανέντος”, el cual es el participio aoristo de la voz pasiva en caso genitivo singular del verbo “ἀναφαίνω” (descubrir). La posible traducción de toda la oración sería: “habiendo descubierto del amante pobre”. Esta forma del Eros sólo se encontrará de nuevo en una ocasión.

Entrando en el final de este discurso, Pausanias se sirve de dos participios más del verbo “ἐράω”, para proponer su concepción sobre el amor, además de los

términos ya conocidos: “ἐραστής” y “παιδικά”. Concluye Pausanias en 185c: “πολλὴν ἐπιμέλειαν ἀναγκάζων ποιεῖσθαι πρὸς ἀρετὴν τὸν τε ἐρῶντα αὐτὸν αὐτοῦ καὶ τὸν ἐρώμενον”. En primer lugar tenemos la palabra “ἐρῶντα” que es la forma del acusativo singular del participio presente activo “ἐρῶν”, que se refiere a quien realiza la acción de amar, que está amando, o al amante; en este ejemplo al estar en caso acusativo singular cumple una función sintáctica de complemento directo, de igual manera al término “ἐρώμενον” el cual es el participio presente de la voz pasiva, que se refiere a sobre quien recae la acción de amar, a quien es amado o al amado; este fragmento completo puede traducirse: “obliga al amante y al amado a tener mucho cuidado de cada uno respecto a la virtud”. El concepto de “ἀρετή” (la virtud), es decisivo en la concepción de amor que propone Platón en el discurso de Sócrates-Diotima, pero que desde este está mostrando algunos visos, solo que de alguna manera Pausanias está viciado porque su intención -como lo profundizaremos en otro momento-, es legalizar o reivindicar la relación erótica en su sentido sexual.

1.4. Ἐρυξίμαχου (Erixímaco)

Este personaje conocido por sus conocimientos medicinales, retoma la idea de Pausanias en cuanto a que Eros posee una doble naturaleza, pero realiza una variación cuando expresa en 186b: “ἢ γὰρ φύσις τῶν σωμάτων τὸν διπλοῦν Ἔρωτα τοῦτον ἔχει”. Por octava vez de 24 aparece este sustantivo masculino de la

tercera declinación, en caso acusativo singular; su función sintáctica es ser complemento directo de la acción “ἔχει” (tiene), el cual es la conjugación de la tercera persona singular del presente indicativo de la voz activa del verbo “ἔχω” (tener); y que la frase entera se puede traducir: “la naturaleza de los cuerpos tiene este doble Eros”.

En el elogio de Erixímaco encontramos particularmente la primera forma analizada, pero con un uso diferente, a la cual se refiere en 186d, diciendo: “ἔστι γὰρ ἰατρική, ὡς ἐν κεφαλαίῳ εἶπεῖν, ἐπιστήμη τῶν τοῦ σώματος ἐρωτικῶν πρὸς πλησμονὴν καὶ κένωσιν”. Esta vez “ἐρωτικῶν” estando precedido por el artículo “τῶν”, muestra que es un sustantivo, en caso genitivo plural y sin determinación del género, significando “de las cosas u operaciones amorosas”; sintácticamente hace de complemento de nombre del sustantivo “ἐπιστήμη” (conocimiento); y que ambas palabras conforman el predicado nominal del sujeto y copula “ἔστι γὰρ ἰατρική”. La traducción completa es: “la medicina es pues, el conocimiento de las operaciones amorosas sobre el cuerpo por su hartura y vacuidad”. Este mismo sentido de “operaciones amorosas”, lo aplica también para explicar la música, la astronomía y la adivinación. Muchas de las otras formas de las que se vale este personaje para hacer su elogio ya han sido analizadas desde los discursos anteriores, sin embargo se traerá a colación la conclusión de su intervención, cuando manifiesta -desde la traducción de Martínez- en el párrafo 188d: “Mas aquel que se realiza en el bien con moderación y justicia, tanto en nosotros como en los dioses, ése es el que posee el mayor poder y el que nos proporciona toda

felicidad, de modo que podamos estar en contacto y ser amigos tanto unos de otros como con los dioses, que son superiores a nosotros”.⁶

1.5. Ἀριστοφάνες (Aristófanes)

Aristófanes, conocido por ser el comediante de la reunión, se burla de Erixímaco al decir que su hipo se curó gracias a la actuación de los dos Eros, del ordenado y el desordenado en su cuerpo; Erixímaco lo amenaza con tener que ser juez de su discurso, y hacerlo quedar en ridículo si no era lo suficientemente bueno. Así pues, inicia este personaje su elogio aclarando que es muy diferente al de los dos últimos, y se refiere en 189c al dios de la siguiente manera: “ἐμοὶ γὰρ δοκοῦσιν ἄνθρωποι παντάπασι τὴν τοῦ ἔρωτος δύναμιν οὐκ ἠσθῆσθαι”. Aparece el término “τοῦ ἔρωτος” como sustantivo masculino de la tercera declinación en caso genitivo singular, al estar en minúscula como ya se ha especificado se refiere no al dios, sino al fenómeno humano, al impulso, pasión o deseo; en esta oración cumple sintácticamente la función de complemento de nombre del sustantivo femenino en acusativo singular “δύναμιν” (el poder), y que conjuntamente forman el complemento indirecto de la frase, pudiendo traducir: “A mi parecer, algunos hombres no han comprendido enteramente el poder del amor”; este sustantivo aparece 7 veces más en la obra.

⁶ Martínez, *Banquete*, 136.

A la hora de explicar ese poder del amor, posible gracias a Eros, Aristófanes relata el mito del “andrógino”, en el que narra cómo la naturaleza humana en principio era diferente físicamente, pues habían tres de sexo, y cada ser era de manera circular y con todos los miembros duplicados, Zeus al ver la insolencia de los seres humanos decidió “cortarlos en dos mitades a cada uno”⁷; esto trajo la fatalidad de no poderse reproducir, compadeciéndose entonces Zeus, trasladó sus órganos genitales hacia la parte delantera, para que siguiera existiendo la especie humana. Con respecto al papel de Eros y del amor en esa situación expresa Aristófanes en 191d: “ἔστι δὴ οὖν ἐκ τόσου ὁ ἔρως ἔμφυτος ἀλλήλων τοῖς ἀνθρώποις καὶ τῆς ἀρχαίας φύσεως συναγωγεὺς καὶ ἐπιχειρῶν ποιῆσαι ἓν ἐκ δυοῖν καὶ ἰάσασθαι τὴν φύσιν τὴν ἀνθρωπίνην”. En este fragmento nos encontramos de nuevo con la forma del Eros anteriormente analizada, pero esta vez como sustantivo masculino en caso nominativo singular: “ὁ ἔρως” (el amor); el cual cumple la función de sujeto de una de las oraciones; sobre la traducción se considera propicia la versión de Martínez: “Desde hace tanto tiempo, pues, el amor de los unos a los otros innato en los hombres y restaurador de la antigua naturaleza, que intenta hacer uno solo de dos y sanar la naturaleza humana”.⁸

Otra forma del Eros no muy común en todos los discursos pero que cabe resaltar en este, es la que encontramos en 192b: “ὅταν μὲν οὖν καὶ αὐτῷ ἐκείνῳ ἐντύχη τῷ αὐτοῦ ἡμίσει καὶ ὁ παιδεραστής καὶ ἄλλος πᾶς”. La expresión “παιδεραστής” está compuesta por las palabras “παῖς” (niño, o joven) y “ἐραστής” (amante), traducido como pederasta o amante de los muchachos, y que solo volverá a aparecer solo una vez más en todo el texto.

⁷ Martínez, *Banquete*, 141.

⁸ Martínez, *Banquete*, 142.

1.6. Ἀγαθῶν (Agatón)

Luego viene la intervención de Agatón, que es presionado por Fedro para que no dialogue con Sócrates y así inicie con su discurso; Agatón acatando las palabras de aquel inicia su encomio, primero estableciendo la manera en que lo hará: iniciará describiendo “cuál es su naturaleza, y después sus dones”.⁹

En el encomio de Agatón hay un uso repetitivo de las siguientes formas: “Ἔρως”, “Ἔρωτα”, “Ἔρωτος”, y “Ἔρωτι”, que usa 14, 4, 7, y 4 veces respectivamente; además de estas, usa solo dos formas más y que aparecerán una vez cada una: “ἔρωτος” y “ἔρῶν”. Las cuales ya han sido analizadas en los anteriores elogios.

Entonces se analizarán algunas de las formas que se encuentran en las conclusiones del discurso y se mostrarán en el orden en que están; en el párrafo 196c, Agatón dice: “καὶ μὴν εἰς γε ἀνδρείαν Ἔρωτι, οὐδ’ Ἄρης ἀνθίσταται”. La forma “Ἔρωτι” es un sustantivo masculino, en caso dativo singular, y significa: a Eros; y que cumple una función sintáctica de complemento indirecto de la acción “ἀνθίσταται” (puede resistir), y del sujeto “Ἄρης” (Ares), un sustantivo masculino de la tercera declinación en nominativo singular; y que toda la frase puede traducirse como: “y en lo referente a la valentía, a Eros, Ares no puede resistirle”.

La siguiente forma que se analizará se encuentra en el mismo párrafo (196c), en el que Agatón pronuncia: “οὐ γὰρ ἔχει Ἔρωτα Ἄρης, ἀλλ’ Ἔρως Ἄρη”.

⁹ Martínez, *Banquete*, 147.

Esta vez encontramos el término “Ἔρωτα” como sustantivo masculino en caso acusativo singular, cumpliendo la función sintáctica de complemento directo de la acción “ἔχει” (tiene), cuyo sujeto es “Ἄρης” (Ares), cuya traducción puede ser: “Ares no posee a Eros, sino Eros a Ares”. Luego en 197a, Agatón comenta: “τοξικὴν γε μὴν καὶ ἰατρικὴν καὶ μαντικὴν Ἀπόλλων ἀνεῦρεν ἐπιθυμίας καὶ ἔρωτος ἡγεμονεύσαντος”. Por primera y única vez aparece en este elogio la palabra “ἔρωτος”, el cual como se ha mostrado es un sustantivo masculino, en caso genitivo singular, que significa: “del amor”. Y su función en la oración es de complemento y sujeto agente junto con el sustantivo “ἐπιθυμίας” (del deseo), del participio activo “ἡγεμονεύσαντος” (guiado); el cual está subordinado a otra primera oración en la cual el sujeto es “Ἀπόλλων” (Apolo), un sustantivo masculino de la tercera declinación en caso nominativo singular, cuya acción referida es “ἀνεῦρεν” (descubrió); y su complemento directo, los sustantivos en acusativo “τοξικὴν” (arte de disparar el arco), “ἰατρικὴν” (medicina) y “μαντικὴν” (adivinación); una posible traducción del fragmento es: “Apolo descubrió el arte de disparar el arco, la medicina y la adivinación, guiado por el deseo y el amor”.

Acercándonos a las últimas líneas de su discurso dice Agatón en 197b: “ὄθεν δὴ καὶ κατεσκευάσθη τῶν θεῶν τὰ πράγματα Ἔρωτος ἐγγενομένου”. En este fragmento se halla “Ἔρωτος”, como un sustantivo masculino, en caso genitivo singular, que complementa al participio aoristo de la voz media “ἐγγενομένου” (del que fue concebido), el cual a su vez, complementa temporalmente el verbo “κατεσκευάσθη” (se dispuso), y el sujeto pasivo correspondiente “τῶν θεῶν τὰ πράγματα” (las maneras de obrar de los dioses), y la traducción completa podría ser: “desde que fue concebido Eros, se dispuso las maneras de obrar de los dioses”.

La penúltima forma que analizaremos del discurso de Agatón se encuentra también en 197b, cuando expresa: “ἐπειδὴ δ’ ὁ θεὸς οὕτως ἔφνυ, ἐκ τοῦ ἐρᾶν τῶν καλῶν πάντ’ ἀγαθὰ γέγονεν καὶ θεοῖς καὶ ἀνθρώποις”. En esta instancia la forma “ἐρᾶν” cuya categoría gramatical es ser verbo en infinitivo presente del modo indicativo de la voz pasiva, está sustantivado gracias al artículo neutro en caso genitivo “τοῦ”, y cuyo complemento directo es “τῶν καλῶν” (las cosas bellas); y que podría traducirse la frase completa como: “más tan pronto como nació este dios, en virtud de amar las cosas bellas, se han originado bienes tanto para los dioses como para los hombres”.

Por último culmina Agatón, luego de una bella descripción del Eros, y desde una refinada poesía en la que cita a Hesíodo, Homero y Sófocles, mostrando sus grandes habilidades poéticas, determina: “Ἔρως πρῶτος αὐτὸς ὢν κάλλιστος καὶ ἄριστος μετὰ τοῦτο τοῖς ἄλλοις ἄλλων τοιούτων αἴτιος εἶναι”. “Ἔρως” como es ya sabido lo ha expresado anteriormente 13 veces en este mismo discurso; al estar en caso nominativo es el sujeto sintáctico de la oración, cuya traducción desde la versión de Martínez es: “Eros siendo él mismo, en primer lugar, el más hermoso y el mejor, es causa luego para los demás de otras cosas semejantes”.¹⁰ Esta misma idea de que Eros sea el mejor y hermoso dios es compartida por todos los que hacen el elogio, con excepción de Sócrates, pues para este como veremos dentro de poco, Diotima le revela y enseña que es un demon, un ser intermedio entre lo mortal e inmortal.

Agatón culmina su intervención realizando un himno a Eros, que es simétricamente perfecto, y del cual Jaeger dice: “Tanto por el equilibrio armónico

¹⁰ Martínez, *Banquete*, 152.

de su composición como por su sonoridad musical”.¹¹ Y será citado intencionalmente para la reflexión que se realizará en el capítulo siguiente:

“Él es quien nos vacía de extrañamiento y nos llena de intimidad, el que hace que se celebren en mutua compañía todas las reuniones como la presente, y en las fiestas, y en los coros y en los sacrificios resulta nuestro guía; nos otorga mansedumbre y nos quita la aspereza; dispuestos a dar cordialidad, nunca a dar hostilidad; es propio y amable; contemplado por los sabios, admirado por los dioses, codiciado por los que no lo poseen mucho; padre de la molicie, de la delicadeza, de la voluptuosidad, de las gracias, del deseo y de la nostalgia, en la palabra es el mejor piloto, defensor, camarada y salvador; gloria de todos, dioses y hombres; el más hermoso y mejor guía, al que debe seguir en su cortejo todo hombre, en la oda que Eros entona y con la que encanta la mente de todos los dioses y de todos los hombres”.¹²

1.7. Σωκράτης-Διοτίμα (Sócrates-Diotima)

Al finalizar el discurso de Agatón y de ser aplaudido por todos, Sócrates reconoce la hermosura de su encomio, y se siente apenado por no estar en

¹¹ Werner Jaeger, *Paideia: los ideales de la cultura griega*. Trad. Joaquín Xirau (México: Fondo de cultura económica, 1995), 577.

¹² Martínez, *Banquete*, 153.

capacidad de elogiar a Eros a la manera del resto, que consiste en: “atribuir al objeto elogiado el mayor número posible de cualidades y las más bellas, sean o no así realmente; y si eran falsas, no importaba nada”.¹³ Al renunciar a hacer un encomio de tal modo, les propone decir la verdad a su manera. Todos asintieron a la propuesta y Sócrates inicia su discurso dialogando con Agatón sobre algunas ideas imprescindibles para hacer su encomio; de este dialogo se destacarán las formas del Eros que en él aparecen.

En 199e pregunta Sócrates a Agatón: “ὁ Ἔρως ἔρως ἐστὶν οὐδενὸς ἢ τινός;”. En este cuestionamiento aparecen dos formas similares del eros, ambos sustantivos con la diferencia de que el primero es escrita con “E” épsilon mayúscula y el otro con “ε” épsilon minúscula, el primero se refiere a Eros y el otro al amor; con respecto a “Ἔρως” (Eros) está en nominativo singular, cumpliendo la función de sujeto del verbo copula “ἐστὶν” (es) y cuyo predicado nominal “ἔρως” (amor, deseo) en caso nominativo singular también; el sentido de esta frase se traduce como: “¿Eros es amor de nada o de algo?”

Otra pregunta de las que realiza Sócrates a Agatón antes de iniciar su encomio la encontramos en el 200a: “Πότερον ἔχων αὐτὸ οὐ ἐπιθυμεῖ τε καὶ ἐρᾷ, εἶτα ἐπιθυμεῖ τε καὶ ἐρᾷ, ἢ οὐκ ἔχων;”. Aparece el término “ἐρᾷ” el cual hemos analizado ya, y recordemos que es la conjugación en tercera persona del presente indicativo de la voz activa del verbo “ἐράω” (amar, estar enamorado), además está acompañado del verbo “ἐπιθυμεῖ” (desea). La traducción de esta inquietud puede ser: “¿por una parte, ama y desea aquello que tiene o por otra, ama y desea lo que no tiene?”

¹³ Martínez, *Banquete*, 155.

Sócrates avanzando en este diálogo hará preguntas más puntuales, para ir preparando la teoría sobre el amor recibida por Diotima, se estudiarán otras dos preguntas fundamentales que le dirige a Agatón. La primera en 201a, cuando expresa: “ἄλλο τι ὁ Ἔρως κάλλους ἢ εἴη ἔρως, αἴσχους δὲ οὐ;”. Aunque encontramos de nuevo a “Ἔρως” (Eros) y “ἔρως” (amor), la pregunta está referida a los sustantivos “κάλλους” (de las cosas bellas) y “αἴσχους” (de las cosas feas). Pudiéndolo traducir así: “¿no es cierto que Eros sería amor de lo bello y no de lo feo?”. Posteriormente finalizando el diálogo establece en 201c la siguiente declaración: “Εἰ ἄρα ὁ Ἔρως τῶν καλῶν ἐνδεής ἐστι, τὰ δὲ ἀγαθὰ καλά, καὶ τῶν ἀγαθῶν ἐνδεής εἴη”. Aparece de nuevo “ὁ Ἔρως” como sujeto de la oración, que es condicional por la partícula “Εἰ” (si); cuya copula es “ἐστι” (es), y su predicado nominal “τῶν καλῶν ἐνδεής” (carente de las cosas bellas). La traducción puede ser: “entonces si Eros es carente de las cosas bellas, y las cosas buenas son bellas, igualmente sería carente de las cosas buenas”. Esto nos desvela la unidad del pensamiento platónico, en la que lo bello y lo bueno están en íntima relación.

Con esta afirmación rompe todas las concepciones sobre el dios que habían sido dichas sobre Eros, en los cuales se consideraba como el dios más bello y bueno de todos; en este preciso momento Sócrates revela “τὸν λόγον περὶ τοῦ Ἔρωτος” (el discurso sobre Eros) que oyó de una mujer llamada Diotima, procedente de Mantinea.

Dirá Sócrates sobre ella en 201d: “ἡ δὴ καὶ ἐμὲ τὰ ἐρωτικὰ ἐδίδαξεν”. Nos encontramos con “τὰ ἐρωτικὰ” como un sustantivo neutro en acusativo plural, cuya función sintáctica es ser complemento directo de la acción “ἐδίδαξεν” (enseñó), cuyo sujeto es “ἡ” (ella), le pronombre personal de la tercera persona

femenino singular y que hace referencia a Diotima; y además se encuentra el pronombre personal “ἐμὲ” (a mí), tercera persona singular en caso acusativo, que junto a “τὰ ἐρωτικὰ” forman un doble complemento directo; traduciéndose de manera apropiada: “Ella me enseñó las cosas del amor”.

Seguidamente, dice que contará todo lo que aprendió con ella; para llevar a cabo dicha tarea, retoma el método de Agatón, es decir, “descubrir primero a Eros, quien es y cuál es su naturaleza, y exponer después sus obras”.¹⁴ Sócrates para explicar la naturaleza del Eros según lo que recuerda, reconoce que así como hizo afirmar a Agatón que aquel no era ni bello ni bueno, de esa misma manera lo hizo Diotima con él, y no solo esto, sino a reconocer que no era un dios cuando en 202d le interroga: “Πῶς ἂν οὖν θεὸς εἴη ὃ γε τῶν καλῶν καὶ ἀγαθῶν ἄμοιρος;”. Hagamos un análisis morfológico y sintáctico de la pregunta, en la cual encontramos: el adverbio de modo “Πῶς” (¿cómo?), la partícula adverbial “ἂν” (en este caso), el adverbio “οὖν” (por tanto, en efecto), el sustantivo masculino en caso nominativo singular “θεὸς” (un dios) y que hace de predicado nominal, y el verbo “εἴη” (sería, fuera) el cual es la conjugación en la tercera persona singular del optativo de “εἶμι” (ser); y que se traduce con nuestro modo condicional o con el pretérito imperfecto del modo subjuntivo. También hace parte del cuestionamiento: el pronombre relativo, masculino en nominativo singular “ὃ” (aquel, lo) y que cumple como sujeto de la oración, además está la partícula enclítica –que deja robar su acento de la palabra anterior- “γε” (si, al menos), también los sustantivos femenino en genitivo plural “τῶν καλῶν καὶ ἀγαθῶν” (de las cosas bellas y buenas) que forman el complemento del siguiente adjetivo. Y además el adjetivo masculino en nominativo singular “ἄμοιρος” (privado). La

¹⁴ Martínez, *Banquete*, 160.

traducción sería: “¿cómo, en este caso, aquel sería un dios, privado de lo bueno y de lo bello?”

Sócrates queda perplejo al no saber si Eros era mortal o inmortal, a lo que Diotima le responderá que es algo intermedio entre lo mortal y lo inmortal, por ello expresa en el mismo 202d: “Δαίμων μέγας, ὃ Σώκρατες, καὶ γὰρ πᾶν τὸ δαμόνιον μεταξύ ἐστι θεοῦ τε καὶ θνητοῦ”. Que podemos traducir como: “un gran demonio, ¡oh Sócrates! Pues todo demonio está entre lo divino y lo inmortal”. Luego, habiendo dejado claro este aspecto, Diotima revela que el origen de tal demon, se dio gracias a la unión de “Poros y Penia”.¹⁵ El ser hijo de estos dos, le comportan varias consecuencias, de las cuales, una fundamental para efectos de esta investigación es la mencionada en 203d: “φιλοσοφῶν διὰ παντὸς βίου”. Traducible como: “es amante de la sabiduría durante toda su vida”.

De aquí en adelante se expondrán las principales formas y usos del Eros que Platón plantea en este discurso de Sócrates-Diotima, porque es en este donde revela su propia concepción sobre el amor. Relata entonces Sócrates cómo aquella sacerdotisa lo inicia en “los misterios del amor”. Dice en 203c: “καὶ ἄμα φύσει ἐραστής ὢν περὶ τὸν καλὸν”. En esta oración hallamos el término “ἐραστής”, que como ya se ha analizado, sabemos que es un sustantivo masculino en nominativo singular que significa “amante”; y que es complementado por el sustantivo neutro en caso acusativo singular “τὸ καλὸν” (a lo bello) que precedido por la preposición “περὶ” (hacia, en, de); podría la oración tener el siguiente sentido: “el cual es amante de lo bello por naturaleza”.

¹⁵ Martínez, *Banquete*, 165.

En 204b, nos encontraremos una vez más con la relación entre la forma de Eros y amor, esta vez en una definición mucho más precisa: “ἔστι γὰρ δὴ τῶν καλλίστων ἢ σοφία, Ἔρως δ’ ἐστὶν ἔρως περὶ τὸ καλόν, ὥστε ἀναγκαῖον Ἔρωτα φιλόσοφον εἶναι, φιλόσοφον δὲ ὄντα μεταξὺ εἶναι σοφοῦ καὶ ἀμαθοῦς”. La primera oración de este fragmento se puede traducir: “la sabiduría es de las cosas más bellas”, (estableciendo el hipérbaton en griego sería: ἢ σοφία ἐστὶν τῶν καλίστων). De la segunda: “Eros es amor de lo bello” (con hipérbaton: Ἔρως δ’ ἐστὶν ἔρως περὶ τὸ καλόν). De la tercera: “necesariamente Eros debe ser amante de la sabiduría” (con hipérbaton: ὥστε ἀναγκαῖον Ἔρωτα εἶναι φιλόσοφον). De la cuarta: “y al ser filósofo está en medio del sabio y el ignorante” (con hipérbaton: δὲ εἶναι φιλόσοφον ὄντα μεταξὺ σοφοῦ καὶ ἀμαθοῦς).

Con respecto, a la explicación de su naturaleza, termina en 204c, afirmando lo siguiente: “σὺ λέγεις, τὸ ἐρώμενον Ἔρωτα εἶναι, οὐ τὸ ἐρῶν...καὶ γὰρ ἔστι τὸ ἐραστὸν”. En esta frase aparecen tres diversas formas del eros, en primer lugar “τὸ ἐρώμενον” (lo amado), la cual ya hemos analizado y sabemos que es un participio presente de la voz pasiva, que además está sustantivado por el artículo neutro en nominativo singular y por ello hace parte del predicado nominal, junto con el otro participio presente de la voz activa “τὸ ἐρῶν”, igualmente sustantivado por un artículo neutro en nominativo singular; y el sujeto de esta oración es “Ἔρωτα”, que es un sustantivo masculino en acusativo singular, que además de ser sujeto, es también el complemento directo del verbo “λέγεις” (dices); la traducción de la frase completa es entonces: “tú dices, que Eros es lo amado, más bien que lo que ama”. Diotima le recuerda esto intencionalmente a Sócrates para mostrarle que Eros, es más amante que amado, pues es quien impulsa a amar, es quien posibilita

al hombre ese deseo de lo bello en sus diversos momentos, de los que más adelante se harán referencia.

Una vez expuesta la naturaleza de Eros, Diotima procura revelarle a Sócrates una iniciación mística sobre las obras impulsadas por el amor; de las cuales analizaremos aquellas que implique una forma directa del Eros, y que aportan al contenido y sentido del discurso que se está estudiando. Por ejemplo, en 206b se dará la primera definición con respecto al amor: “Ἔστιν ἄρα συλλήβδην, ἔφη, ὁ ἔρως τοῦ τὸ ἀγαθὸν αὐτῷ εἶναι ἀεὶ”. Pasemos a analizar detenidamente la frase, se nos presenta pues: la conjugación en tercera persona del presente indicativo de la voz activa del verbo “εἶμί” (ser): “Ἔστιν” (es), la partícula temporal “ἄρα” (entonces, luego), el adverbio “συλλήβδην” (en suma), el verbo “ἔφη” (dijo), el artículo masculino en nominativo singular “ὁ” (el), el muy conocido sustantivo masculino en nominativo singular “ἔρως” (cabe traducirse como deseo), el artículo neutro en genitivo singular “τοῦ”, también el artículo neutro en acusativo singular “τὸ” (lo), el sustantivo neutro en acusativo singular “ἀγαθόν” (bueno), el pronombre personal de la tercera persona singular en caso dativo singular “αὐτῷ” (para él), el verbo en infinitivo presente de la voz activa “εἶναι” (ser, tener), y por último el adverbio de tiempo “ἀεὶ” (siempre). La posible traducción: “Es pues en resumen, -dijo-, deseo de poseer lo bueno siempre”.

Este deseo de poseer siempre el bien, trae consigo una acción especial que hace parte de su naturaleza, lo cual lo dice Diotima en 206e: “ἔστιν γὰρ, ὦ Σώκρατες, ἔφη, οὐ τοῦ καλοῦ ὁ ἔρως... ἀλλὰ τί μὴν; Τῆς γεννήσεως καὶ τοῦ τόκου ἐν τῷ καλῷ”. Al analizarlo morfológicamente nos encontramos con: el ya analizado “ἔστιν” (es), la partícula afirmativa “γὰρ” (pues), la partícula exclamativa “ὦ” (¡oh!), el sustantivo masculino en vocativo singular “Σώκρατες”

(Sócrates), el verbo “ἔφη” (dijo), la partícula de negación “οὐ” (no, ni), el artículo neutro en genitivo singular “τοῦ” (de lo), el sustantivo neutro en genitivo singular “καλοῦ” (de lo bello), el artículo masculino en nominativo singular “ὁ”, el sustantivo ya conocido “ἔρως” (amor), la conjunción adversativa “ἀλλὰ” (pero), la partícula interrogativa “τί” (¿qué?), la partícula aseverativa “μήν” (pues), el artículo femenino en genitivo singular “τῆς” (de la), el sustantivo femenino en genitivo singular “γεννήσεως” (de la generación), la conjunción copulativa “καί” (y), de nuevo el artículo “τοῦ”, el sustantivo masculino en genitivo singular “τόκου” (la procreación), la preposición “ἐν” (en, de), el artículo neutro en dativo singular “τῷ” (a/para lo), y por último, el sustantivo neutro en dativo singular “καλῷ” (lo bello). Y la podemos traducir como: “¡oh Sócrates!, -dijo-, no es amor de lo bello... ¿qué es pues? Es amor de la generación y procreación en lo bello”. En este sentido, Sócrates-Diotima se refiere tanto al cuerpo como al alma, de lo que se puede intuir que el amor es condición de posibilidad de la creación, es pues, motor del deseo de vivir, pero no de “cualquier manera vivir” sino como la que dice en el Critón: “no hay que considerar lo más importante el vivir, sino el vivir bien”.¹⁶

En cuanto a la relación entre el amor y la inmortalidad dice Diotima en 207a: “ἀθανασίας δὲ ἀναγκαῖον ἐπιθυμεῖν μετὰ ἀγαθοῦ ἐκ τῶν ὡμολογημένων, εἶπερ τοῦ τὰγαθὸν ἑαυτῷ εἶναι ἀεὶ ἔρως ἐστίν”. Analizando esta frase morfológicamente tenemos como elementos principales: el sustantivo femenino en genitivo singular “ἀθανασίας” (de la inmortalidad), el adjetivo neutro en nominativo singular “ἀναγκαῖον” (necesario), el verbo en infinitivo presente “ἐπιθυμεῖν” (desear), la preposición “μετὰ” (juntamente con), el sustantivo neutro en genitivo singular “ἀγαθοῦ”, (de lo bueno), el pronombre reflexivo neutro en

¹⁶ J. Calongue, E. Lledó Íñigo y C. García Gual., trad., *Diálogos de Platón I*. (Madrid: Editorial Gredos, 1997), 201.

dativo singular “ἐαυτῶ” (en/para sí mismo), el verbo en infinitivo presente “εἶναι” (ser, poseer), el adverbio de tiempo “ἀεὶ” (siempre), el sustantivo masculino en nominativo singular “ἔρως” (amor/deseo), y el verbo en tercera persona del presente indicativo de la voz activa, “ἐστίν” (es). De este análisis se propone la siguiente traducción: “en efecto, es necesario desear la inmortalidad junto con lo bueno, si realmente es amor de poseer lo bueno en sí y por siempre”.

Para explicar esta tesis, Diotima le hace entender a Sócrates, que “la naturaleza mortal busca, en la medida de lo posible, existir siempre y ser inmortal”.¹⁷ Profundizando en esta concepción del amor, en la que el hombre se procura la inmortalidad y el bien, crea y procrea, en este sentido, dice en 208e, usando una forma del Eros: “κατὰ τὰ σώματα ὄντες πρὸς τὰς γυναῖκας μᾶλλον τρέπονται καὶ ταύτη ἐρωτικοί εἰσιν, διὰ παιδογονίας ἀθανασίαν καὶ μνήμην καὶ εὐδαιμονίαν, ὡς οἴονται, αὐτοῖς εἰς τὸν ἔπειτα χρόνον πάντα ποριζόμενοι”. Aparece escrita por primera vez la forma “ἐρωτικοί”, cuya categoría gramatical es ser adjetivo de tres terminaciones “ἐρωτικὸς, α, ὄν”; sin embargo en esta frase es usado como sustantivo masculino en caso nominativo plural, y significa: “amorosos”, “amantes”; es también el predicado nominal de la oración cuyo verbo copula es “εἰσιν” (son). Al analizar morfológicamente el resto del fragmento hallamos: la preposición “κατὰ” que cuando rige acusativo significa “según”, el sustantivo y su respectivo artículo neutro en acusativo plural “τὰ σώματα” (los cuerpos), el participio presente activo del verbo “εἶμι” (ser), masculino y en nominativo plural “ὄντες” (que están, viven), la preposición “πρὸς” (en pos, en vista de), el sustantivo femenino y su artículo correspondiente en caso acusativo plural “τὰς γυναῖκας” (a las mujeres), el adjetivo comparativo “μᾶλλον” (mayor,

¹⁷ Martínez, *Banquete*, 152.

más que) o como forma de corrección (mejor dicho), el verbo conjugado en la tercera persona plural del presente indicativo de la voz media “τρέπονται” (que se dedican, dirigen), la conjunción “καί” (y), el adverbio “ταύτη” (por tanto), la preposición “διὰ” que cuando rige genitivo significa: “a través de”, el sustantivo femenino en genitivo singular “παιδογονίας” (de la procreación), el sustantivo femenino en acusativo singular “ἀθανασίαν” (a la inmortalidad) que es complemento directo de una de las oraciones, junto con dos sustantivos femeninos en acusativo singular “μνήμη” y “εὐδαιμονίαν” (al recuerdo y felicidad), y cuya acción a complementar es “ποριζόμενοι” (que se procuran), el participio presente de la voz media, en género masculino y en caso nominativo plural del verbo “πορίζω” (procurar, conseguir), además, están además: el verbo “οἶομαι” conjugado en tercera persona plural del presente indicativo de la voz media, “οἶονται” (ellos aspiran), el pronombre personal de la tercera persona plural masculino en caso dativo “αὐτοῖς” (a ellos), aunque también puede ser la contracción del pronombre reflexivo de la tercera persona plural en caso dativo y que significa: “para sí mismos”; también, encontramos el sustantivo masculino en caso acusativo singular “χρόνον” (al tiempo, duración de la vida), el adjetivo cuantitativo masculino en acusativo singular “πάντα” (al todo). Sintácticamente se podría ordenar por frases de la siguiente manera: “ὄντες κατὰ σώματα τρέπονται μᾶλλον πρὸς τὰς γυναῖκας καὶ ταύτη εἰσὶν ἐρωτικοί” (los que son (fecundos) según los cuerpos, se dirigen mucho más a las mujeres, y por tanto son llamados amantes); “ποριζόμενοι ἀθανασίαν καὶ μνήμην καὶ εὐδαιμονίαν αὐτοῖς, διὰ παιδογονίας εἰς ὡς οἶονται, τὸν ἔπειτα πάντα χρόνον” (procurándose inmortalidad, recuerdo y felicidad para sí, a través de la procreación, según aspiran, por todo el tiempo); esta forma es únicamente mencionada en este lugar.

Diotima pasa a referirse a los de la otra clase de fecundidad en 209a: “οἱ δὲ κατὰ τὴν ψυχὴν” (aquellos según el alma), les corresponde: “φρόνησίν τε καὶ τὴν ἄλλην ἀρετὴν” (la sabiduría y alguna otra virtud).

Luego de exponer las dos maneras de ser amante, Diotima hace una especie de pausa, en la que le manifiesta a Sócrates en 209e: “ταῦτα μὲν οὖν τὰ ἐρωτικὰ ἴσως, ὦ Σωκράτες, καὶ σὺ μνηθείης”. Analizando la frase morfológicamente tenemos: el pronombre demostrativo neutro en caso nominativo plural “ταῦτα” (estos), el sustantivo neutro en nominativo plural con su respectivo artículo “τὰ ἐρωτικὰ” (cosas del amor), el adverbio “ἴσως” (posiblemente), la interjección “ὦ” (¡ho!), el sustantivo ya analizado en otra ocasión “Σωκράτες” (Sócrates), el adverbio “καὶ” (igualmente, aún), el pronombre personal de segunda persona singular en caso nominativo “σὺ” (tú), y la conjugación en segunda persona singular del modo optativo de la voz pasiva “μνηθείης” (puedes/podrías ser iniciado); una traducción con sentido puede ser esta: “Estos son, pues, los misterios del amor, en los que posiblemente, podrías ser iniciado”.

Al llegar a este punto, se percibe que Diotima estuviera llevando a Sócrates a una etapa especial, y le propone una especie de “ascenso amoroso”, una serie de etapas ascendentes estimuladas por Eros. Aunque es de vital importancia el estudio de cada una de las etapas hasta llegar a la “Idea de Belleza”; solo se analizarán aquellos momentos en que aparezca el uso de alguna forma del Eros.

La primera forma la encontramos en 210a: “ἐνὸς αὐτὸν σώματος ἐρᾶν καὶ ἐνταῦθα γεννᾶν λόγους καλοῦς”, analizando la frase morfológicamente nos encontramos con: el adjetivo de cantidad neutro en caso genitivo singular “ἐνὸς” (primero, antiguo), el pronombre personal de la tercera persona en masculino y en

caso acusativo singular “αὐτὸν” (a él, aquel), el sustantivo neutro en genitivo singular “σώματος” (del cuerpo), el verbo “ἐρᾶν” (estar enamorado, enamorarse) el cual es un participio presente en voz activa, el adverbio de lugar “ἐνταῦθα” (allí mismo, en aquel lugar), otro verbo en infinitivo presente activo “γεννᾶν” (engendrar, dar a luz), el sustantivo masculino en acusativo plural “λόγους” (pensamientos, razonamientos), el adjetivo masculino en acusativo plural “καλούς” (bellos). Y una posible traducción es: “primero, enamorarse de un cuerpo, y en engendrar en aquel bellos razonamientos”.

Posteriormente aparece en 210b la siguiente forma de Eros: “τοῦτο δ’ ἐννοήσαντα καταστῆναι πάντων τῶν καλῶν σωμάτων ἐραστήν”. Desde un análisis morfológico, encontramos: el pronombre demostrativo neutro en caso nominativo singular “τοῦτο” (aquello), el participio aoristo de la voz activa “ἐννοήσαντα” (considerado, pensado), el verbo en infinitivo aoristo de la voz activa “καταστῆναι” (haberse convertido), el adjetivo de cantidad neutro en genitivo plural “πάντων” (todos), el sustantivo neutro en genitivo plural “σωμάτων”, el adjetivo neutro en genitivo plural “καλῶν” (de los bellos), el sustantivo masculino en acusativo singular “ἐραστήν” (al amante), la versión de Martínez traduce –apropiadamente–: “habiendo considerado hacerse amante de todos los cuerpos bellos”.

La siguiente forma es mencionada en 210c por Sócrates, pero que la escuchó de Diotima: “ἔξαρκεῖν αὐτῷ καὶ ἐρᾶν κήδεσθαι καὶ τίκτειν λόγους τοιούτους καὶ ζητεῖν”. realizando un análisis morfológico hallamos: el verbo “ἔξαρκεῖν” (bastar, ser suficiente) en infinitivo presente activo, el pronombre personal de la tercera persona singular en caso dativo “αὐτῷ” (para él), de nuevo nos encontramos con el verbo en infinitivo presente activo “ἐρᾶν” (amar), el verbo en

infinitivo presente de la voz pasiva “κήδεσθαι” (ser cuidado), otro verbo en infinitivo presente de la voz activa “τίκτειν” (dar a luz, engendrar), el sustantivo masculino en acusativo plural “λόγους” (a los discursos, razonamientos), el pronombre correlativo “τοιούτους” (de tal clase), y otro infinitivo presente en voz activa “ζητεῖν” (corregir, formar). Y una posible traducción es: “basta enamorarse, cuidar y engendrar razonamientos de tal clase que pueda corregirlo”.

Aparecerá una forma de amor, como producto de esta iniciación erótica, la manifiesta en 210d: “πολοὺς καὶ καλοὺς λόγους καὶ μεγαλοπρεπεῖς τίκτη καὶ διανοήματα, ἐν φιλοσοφίᾳ ἀφθόνῳ”. Analizándola morfológicamente tenemos: el adjetivo de cantidad masculino en caso acusativo plural “πολοὺς” (muchos), el adjetivo masculino en caso acusativo plural “καλοὺς” (bellos), el sustantivo masculino en acusativo plural “λόγους” (discursos, razonamientos), el sustantivo femenino en nominativo plural “μεγαλοπρεπεῖς” (las grandezas), la conjugación en tercera persona singular del presente del modo subjuntivo de la voz activa “τίκτη” (que él engendre), el sustantivo neutro en acusativo plural “διανοήματα” (pensamiento, reflexiones), también aparece una forma del amor, que se complementa con el Eros, y es el sustantivo femenino en dativo singular “φιλοσοφίᾳ” (amor a la sabiduría), y el adjetivo de dos terminaciones femenino en dativo singular “ἀφθόνῳ” (generosa, abundante). Una traducción sería: “y engendre muchos y hermosos discursos, también magníficos pensamientos en un generoso amor a la sabiduría”.

Llegando a la declinación de este discurso expresará Sócrates haber recibido de Diotima en 210e: “πρὸς τέλος ἤδη ἰὼν τῶν ἐρωτικῶν ἐξαίφνης” (descubrirás, llegando al término, de la iniciación amorosa), que es algo maravillosamente hermoso por naturaleza. Cuyas características son: “ἀεὶ ὄν καὶ οὔτε γιγνόμενον

οὔτε ἀπολλύμενον, οὔτε αὐξανόμενον οὔτε φθίνον”. El análisis morfológico no muestra lo siguiente: el adverbio de tiempo “ἀεὶ” (siempre), participio neutro presente de la voz activo en caso nominativo singular “ὄν” (lo que es, existe), la partícula negativa que es usada varias veces en esta frase “οὔτε” (ni, no), y algunos participios en presente de la voz pasiva: “γινόμενον” (que ha nacido), “ἀπολλύμενον” (es aniquilado), “αὐξανόμενον” (es aumentado), y otro participio presente pero en voz activa “φθίνον” (que decrece). Y al traducirse nos dice: “siempre es, no nace ni es aniquilad, no aumenta ni decrece”. Es la Belleza en sí, que es una, verdadera y buena; de la que participa todo lo que sea bello.

Por último Sócrates propiamente se refiere a Eros de la siguiente manera: “es el mejor colaborador de la naturaleza humana, todo hombre debe honrar las cosas del amor; elogiar el poder y la valentía de Eros”.¹⁸

1.8. Ἀλκιβιάδης (Alcibiades)

Este personaje entra en escena justo después de que Sócrates ha concluido su discurso, llega borracho y con intención de coronar a Agatón por su victoria; al ver a Sócrates se sobresalta y le disgusta que esté al lado del anfitrión, a lo que Sócrates pide a Agatón que le defienda, pues dice en 213c: “ὡς ἐμοὶ ὁ τοῦτου ἔρωσ τοῦ ἀνθρώπου οὐ φαῦλον πρᾶγμα γέγονεν”. En esta frase distinguimos el ya

¹⁸ Martínez, *Banquete*, 181.

conocido sustantivo masculino “ἔρως” (amor) de la tercera declinación en nominativo singular, y que forma el sujeto de la oración así: “ὡς ὁ τοῦτου ἔρως τοῦ ἀνθρώπου” que traduce: “el amor de este hombre”, y que analizando morfológicamente el resto de la oración encontramos: el adverbio “ὡς” (así, como), el pronombre personal de la primera la partícula negativa “οὐ” (ni, no), el adjetivo neutro en acusativo singular “φαῦλον” (a lo sencillo), el sustantivo neutro en caso acusativo singular “πρᾶγμα” (al hecho, tarea), el verbo conjugado en tercera persona singular del tiempo perfecto del indicativo activo “γέγονεν” (se ha convertido). La traducción de toda la frase que se propone es: “así, el amor de este hombre se ha convertido en una tarea no sencilla para mí”. ¿A qué se refiere con esta afirmación Sócrates? En el siguiente capítulo, cuando hagamos una lectura en clave de aporte filosófico del Eros, se explicará porque dice tal cosa. Otra forma que pronuncia Sócrates pidiéndole ayuda a Agatón está en 213d: “Ἀφ’ οὗ τοῦτου ἠρώσθην”. Desde un análisis morfológico hallamos: la preposición “ἀπό” que se abrevia ante alguna vocal aspirada como en este caso “Ἀφ’” (desde), el adverbio “οὗ” (cuando), y la conjugación en primera persona singular del tiempo aoristo del indicativo en voz pasiva pero con significado de voz media del verbo “ἠρώω” (amar, enamorarse): “ἠρώσθην” (me enamoré). La traducción podría ser: “desde cuando me enamoré”.

En este momento del Banquete Alcibiades se proclama el presidente de la bebida, y motiva a todos a beber; Erixímaco le explica la situación y lo invita que haga su elogio, pero este, dice que al único al que elogiaría sería a Sócrates, diciendo la verdad. Platón personifica en este elogio al amor y al amante del anterior discurso en su maestro Sócrates. A continuación analizaremos una forma

del Eros que solo pronuncia este personaje en toda la obra y una última intervención de Sócrates.

En 217a nos comenta al respecto de Sócrates: “ἄπερ ἂν ἐραστῆς παιδικοῖς ἐν ἐρημία διαλεχθείη”. Nos encontramos con el ya conocido sustantivo masculino en nominativo singular “ἐραστῆς” (un amante); para dar con el sentido de la frase, analicemos morfológicamente el resto de la oración: está el sustantivo neutro en dativo plural “παιδικοῖς” (a los muchachos) o como se ha especificado antes, también puede traducirse como amado o predilecto, y hasta traducido como singular; y la preposición “ἐν” que cuando rige dativo significa: en, de. Además, encontramos el sustantivo femenino en dativo singular “ἐρημία”, (en/para la tranquilidad), y el verbo conjugado en tercera persona singular del aoristo del modo optativo de la voz pasiva “διαλεχθείη” (él hablaría). Y se propone la siguiente traducción: “como un amante le hablaría a su predilecto en la calma”.

Luego de terminar Alcibiades, Sócrates le reprocha una última cosa, en la que aparecen las dos últimas formas del Eros de toda la obra, cuando le reprocha en 222d: “οἰόμενος δεῖν ἐμὲ μὲν σοῦ ἐρᾶν καὶ μηδενὸς ἄλλου, Ἀγάθωνα δὲ ὑπὸ σοῦ ἐρᾶσθαι καὶ μηδ’ ὑφ’ ἑνὸς ἄλλου”. Haciendo un análisis morfológico encontramos: el participio presente de la voz pasiva, masculino, en caso nominativo singular “οἰόμενος” (que piensa, supone), el verbo en infinitivo presente de la voz activa “δεῖν” (amarrar, encadenar), el pronombre personal de primera persona, en acusativo singular: “ἐμὲ” (a mí), el adverbio “μὲν” (ciertamente, pero), el pronombre personal de segunda persona singular en genitivo singular “σοῦ” (de ti), la forma de Eros ya estudiada “ἐρᾶν” (amar, enamorarse), la conjunción “καὶ” (y), el adjetivo masculino en genitivo singular “μηδενὸς” (de ninguno), el pronombre relativo masculino en genitivo singular

“ἄλλου” (de otro), el sustantivo masculino en nominativo singular “Ἀγάθωνα” (Agatón), la preposición que rige genitivo “ὑπὸ” (por), y el infinitivo presente de la voz pasiva “ἔρᾶσθαι” (ser amado). Se presenta la siguiente traducción: “Que crees, que yo esté obligado a estar enamorado de ti, y de ningún otro, y Agatón ser amado por ti, y no por otro”. Este fragmento nos revela que de cierta manera Sócrates no solo tenía un objeto de amor, es decir, quería amar a cada muchacho bello; aunque hay que entender la pederastia de aquel tiempo, no tiene las mismas connotaciones morales que en la contemporaneidad; aunque no se trata de parejas sexuales, sino de discípulos, amados en el sentido de que se busca llevarlos a la virtud, a la contemplación de la verdad divina; no se descarta que la dimensión sexual pudiera ser uno de sus momentos. Para profundizar en esta concepción erótica, partiremos de las intuiciones e ideas que nos ha arrojado este análisis de las formas del Eros.

2. EL APORTE FILOSÓFICO DEL EROS EN EL BANQUETE DE PLATÓN

En este capítulo se realizará un comentario sobre el aporte filosófico del Eros, con base a los resultados del análisis morfosintáctico de sus formas, usos y frecuencias; nuestra intención es comprender con una mayor amplitud la concepción sobre el Eros que propone Platón desde la obra misma. La tesis principal de este capítulo, es entonces, exponer cómo Platón a través de los primeros cinco discursos está mostrando las diferentes posturas intelectuales de la época sobre el Eros y preparar a sus lectores para revelar su propia teoría en los dos últimos discursos. Para esto apreciaremos cada elogio y repararemos cómo el autor a través de todo el entramado, dialoga con los saberes de su tiempo para exponer su “revolucionaria” concepción erótica.

2.1. La antesala a los elogios

Quien se acerca al Banquete de Platón, puede estar en búsqueda de respuestas sobre la cuestión del amor. A través del personaje de Apolodoro, el autor inicia respondiendo: “me parece que sobre lo que me estáis preguntando

estoy preparado”.¹⁹ Respuesta dirigida a unos hombres ricos, amigos de Glaucón que iban con él de camino a Atenas. Solo con este comienzo se asume que el amor ha sido y es un problema que interpela a toda persona, nótese que la problemática de “los discursos o pensamientos del amor” (ἔρωτικῶν λόγων) interesa tanto a los ricos, como a los poetas, sofistas, médicos y principalmente al filósofo.

Apolodoro en este primer diálogo que tiene con Glaucón le señala que para profundizar en el amor es indispensable el filosofar, y no habría sido posible emprender ese camino si no hubiese conocido a Sócrates, quien le llevó a reconocer la situación en que se encontraba, él mismo le expresa a su interlocutor: “antes daba vueltas de un sitio para otro al azar, era más desgraciado que cualquier otro, no menos que tú ahora, que piensas que es necesario todo menos filosofar”.²⁰ Y es que –como iremos profundizando- ¿Quién más desgraciado que uno que no ama? O ¿uno que no ha podido alcanzar el Bien y en él inmortalizarse? Apolodoro, sin embargo parecía en camino de ello; y estar en camino, es lo que le convierte en admirador (ἑραστής) de Sócrates, y en un amante de la sabiduría (φιλόσοφος). Sin temor alguno podemos identificar la actitud de Apolodoro, con la de Platón mismo, como fiel admirador de su maestro y defensor de considerar la filosofía como la acción más noble de todas.

Otro elemento a destacar de esta antesala a los discursos, es aquello sucedido cuando Apolodoro inicia con el recuento de lo que había escuchado de Aristodemo, quien iba con Sócrates de camino hacia la celebración de Agatón por el éxito de una de sus tragedias, y en cierto momento aquel se queda rezagado en

¹⁹ Martínez, *Banquete*, 101.

²⁰ Martínez, *Banquete*, 102.

el camino concentrado en sus pensamientos²¹; este quedarse fijo en un punto, es la experiencia de una meditación profunda, algunos intérpretes como Reale, o N. Findlay, comentan que aquello que estaban meditando Sócrates, era precisamente sobre “la Belleza en sí” (αὐτὸ τὸ καλόν), el culmen de la ascensión erótica que expresará Sócrates en su elogio; Agatón al verlo entrar, se interesa por saber a qué idea habría llegado, pero aquel desde este mismo momento, le enseña lo mismo que Alcibiades corroborará en su encomio: que la sabiduría no se transmite de un cuerpo a otro, como fluye el agua entre dos copas, a través de un hilo de lana, de la más llena a la más vacía.²²

Si bien es en el entramado de los elogios donde Platón hace resplandecer su propuesta en cuanto al Eros y la manera de entender el amor, en esta antesala se entrevé la teoría que desplegará en el resto de la obra; tenemos la mención de los discursos del amor (ἔρωτικῶν λόγων), próximos a ser manifestados por cada uno de los invitados, y la del amante o admirador (ἔραστης), pues como se apreciará más adelante, la naturaleza del Eros lo hace ser más amante que amado. Por último, un detalle que no debe pasar por desapercibido, es el que Sócrates antes de iniciar los discursos dice no saber nada más que las cosas del amor, si ello es así, ¿no contradeciría Platón aquello que el personaje de su maestro expresa en la *Apología de Sócrates*: yo no sé, ni creo saber nada²³? Aparentemente nos encontramos ante una contradicción, pero no es así, pues el conocimiento sobre las cosas del amor (τὰ ἔρωτικὰ), revela que la naturaleza del Eros como demon, le hace un ser intermedio entre el sabio y el ignorante, característica que transmite hacia el amor humano por la sabiduría; aquí se comprende porque los dioses no

²¹ Martínez, *Banquete*, 102.

²² Martínez, *Banquete*, 109.

²³ Calongue Ruiz, *La Apología de Sócrates de Platón*. Trad. (Barcelona: Editorial Gredos, 1993), 27.

filosofan al ser ya sabios, y que los ignorantes tampoco, al no saber que no saben, no desear saber más, y creer saber lo suficiente.

Pasemos ahora a los rastros de la concepción erótica que logramos desvelar desde el análisis y una lectura filosófica de cada elogio a Eros; hay una concepción general de la época, matizada en varias opiniones con las cuales dialoga Platón y que sintetizará su propuesta en boca de Sócrates y Diotima.

2.2. Fedro o el amor desde los poetas

Este personaje se nos presenta como un erudito, conocedor de los poetas y de la historia; iniciemos descifrando en su discurso qué hace parte y qué no, de la propuesta de Platón. Lo primero que debe reconocerse es que este primer discurso nos contextualiza, nos muestra en primer lugar qué clase de amor es al que se refiere en general la obra. Y es a un amor entre personas libres que generalmente eran hombres, aunque no excluye a la mujer, pues en este mismo elogio cuando se habla sobre la valentía que inspira Eros también menciona a Alcestis que murió por amor a su marido²⁴, pero la relación predominante a la que se hace referencia es a la pederastia (παιδεραστία), la misma palabra indica las dos partes que conforman la relación, en primer lugar un amante adulto (ἐραστής-ἐρῶν) y un

²⁴ Martínez, *Banquete*, 117-118.

amado (ἔρωμένος-παιδικά) que con el segundo término para designarlo nos dice que es joven, literalmente un muchacho.

Sobre este tipo de relación hay que tener en cuenta el contexto social, en el que las mujeres no gozaban de los mismos derechos que los hombres; en su mayoría se encargaban de los asuntos del hogar, su educación era en relación a sus funciones procreativas y domésticas, y tenían una mínima participación en los asuntos públicos; esta situación tan desproporcionada entre los sexos, dificultaba la relación heterosexual como hoy la conocemos; esto la corrobora Manuel Cruz cuando explica que las mujeres permanecían en el “gineceo”, una zona reservada de la casa, “mientras los adolescentes, los hombres jóvenes y los adultos compartían la vida, lejos de ellas, en el ágora, en los baños y en los gimnasios, espacios que reunía únicamente hombres”.²⁵ Sin embargo, Platón de alguna manera trata reivindicar la posición de la mujer, en *la República* menciona con respecto a la mujer y su posibilidad de participar en la vida política: “Elegiremos, entonces, mujeres de esa índole para convivir y cuidar el Estado en común con los hombres de esa índole, puesto que son capaces de ello”.²⁶ Además, no es casualidad que sea una mujer la que revele “los misterios del amor”, y no Sócrates, quien comúnmente lo hace en otros diálogos.

Un primer viso de la propuesta platónica en este discurso es la dimensión ética que manifiesta; la primera intuición que nos presenta es que el amor erótico (ἔρως) es quien mejor impulsa a los hombres para realizar nobles acciones y lo que es más importante la intención de vivir bien (καλῶς βίωσασθαι); más allá de las riquezas o los honores. Platón desde este primer elogio deja claro que el Eros “es el

²⁵ Manuel Cruz, *Amo, luego existo. Los filósofos y el amor* (Ciudad de Buenos Aires: Eudeba, 2010), 27.

²⁶ Conrado Eggers, trad., *La República de Platón* (Madrid: Editorial Gredos, 1998), 255.

más eficaz para asistir a los hombres vivos y muertos, en la adquisición de virtud y felicidad".²⁷

Una de las características del amor que propone Fedro, y que en ella representa una concepción particular de la época con la que está dialogando Platón, es aquella que enfatiza en la "valentía" (μένος), que inspira Eros a los amantes a ser capaces de morir por sus amados.²⁸ Sobre esta manera de entender el amor Jorge Mejía comenta en la traducción del *Banquete* hecha por Luis Gil, y lo llama: "un amor para la guerra".²⁹ Es pues, una visión que elogia el estilo de vida militar, como si representara la postura espartana frente a esta cuestión.

Más allá de lo dicho anteriormente, encontramos en este primer elogio un personaje curioso, un lector de poetas y filósofos, que si bien tiene algunas intuiciones sobre el amor, no llega a construir o a proponer una teoría o argumentación filosófica del mismo. Con respecto a este primer personaje, Reale en su interpretación en clave dramatúrgica comenta: "la máscara de Fedro representa al joven que tiene las cualidades para convertirse a la filosofía".³⁰

Para finalizar, este primer discurso -desde su análisis morfosintáctico- nos proporciona algunas luces fundamentales sobre la relación entre el amante y el amado, que Platón quiere proponernos. Encontramos en 180b que Fedro expresa: "el amado quiere al amante" (ὁ ἐρώμενος τὸν ἐραστὴν ἀγαπᾷ), en este momento nos debemos preguntar: ¿Es uno y el mismo amor entre el amante y el amado? Si no es así, ¿cómo responde el amando al amor del amante? Es en este pasaje donde

²⁷ Martínez, *Banquete*, 120.

²⁸ Martínez, *Banquete*, 117-118.

²⁹ Jorge Mejía, prólogo a *El Banquete de Platón*, Trad. por Luis Gil (Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, 2011), xliv.

³⁰ Giovanni Reale, *EROS, DEMONIO MEDIADOR. El juego de las máscaras en el Banquete de Platón* (Barcelona: Herder, 2004), 70.

Platón revela la idea más precisa con respecto al amor con el que responde el amado al amante, pues el amante está poseído por Eros, que es quien lo impulsa para que ame *eróticamente* a su amado; por lo tanto, se considera más divino al primero que al segundo.³¹ Pero el amado no lo hace de ese mismo modo, sino que este responde *agapeicamente* (ἀγαπᾶ) o *complacientemente* (χαρίζεσθαι); el primero entendido como un afecto generoso y de gratitud, para quien le ha hecho mejor o algún bien, y el segundo con un sentido más ambiguo, pues su traducción literal es el de “conceder favores”, o complacer; y que en el siguiente elogio recibirá un matiz sexual. Queda entonces claro, que amante y amado están en dos niveles afectivos diferentes; ya que a uno lo mueve el Ἔρως, en el elogio de Fedro concebido como dios, y en el de Sócrates-Diotima como un demon; y el otro responde con un cariño grato. Como se decía al principio, este discurso sirve para contextualizarnos, en otras palabras, esta es la concepción amorosa predominante en la época y sobre la que Platón presenta su planteamiento.

2.3 Pausanias o el amor para los atenienses cultos

Este personaje es considerado el orador de la reunión, del que dice Reale haber sido discípulo del sofista Pródico.³² Pausanias inicia su encomio rechazando la postura de Fedro, al parecer, considera muy simple la manera en como elogió a

³¹ Martínez, *Banquete*, 121.

³² Reale, *EROS*, 80.

Eros; y propone que lo primero es determinar a cuál de los dos Eros que existen se debe elogiar; para plantear tal cosa se vale del argumento de que así como existen dos Afroditas, una proveniente de Urano, y otra de Zeus y Dione; a cada una correspondería un Eros, pues “no existe Afrodita sin Eros”³³; del primero describe que es aquel que ama y hace amar bellamente a un hombre bello, en cambio, el segundo, de Pandemo, de manera pérfida a un hombre pérfido.

La continuidad de su discurso tiene como eje central la tesis de que la valoración moral de una acción, nunca depende de ella misma, sino del modo como se haga, en 181a dice: “si se hace bien y rectamente resulta buena, pero si no se hace rectamente, indecente” (καλῶς μὲν γὰρ πραττόμενον καὶ ὀρθῶς καλὸν γίγνεται, μὴ ὀρθῶς δὲ αἰσχρόν). Al analizar esta idea, pareciera que persuade y convence con el juego de palabras del que se sirve, pero en el fondo hay una especie de sofisma que relativiza la bondad y la maldad de las acciones; pues las hace depender no de sí mismas, sino de la valoración que se haya hecho en su modo de ejecutarse, sobre esto llama la atención Reale cuando comenta que la estimación hecha por Pausanias no depende de la *physis*, o sea, de la naturaleza misma de la cosa, sino más bien de las instituciones, es decir, de las leyes positivas.³⁴ Y es sobre la senda legal, por la que continua su discurso, al describir cómo se legitimaba políticamente la situación del amante y el amado; específicamente, las diversas posturas que se tenían con respecto al “conceder favores” (χαρίζεσθαι) de este para aquel; así pues, trae a colación que en ciudades como Élide y Boecia, son lícitas y bien vistas estas prácticas, ya que en su mayoría son ineptos para hablar.³⁵ Es decir, que carecían de reflexión y palabras (λόγος)

³³ Martínez, *Banquete*, 121.

³⁴ Reale, *EROS*, 84.

³⁵ Martínez, *Banquete*, 124.

para valorar críticamente esta situación. En otros lugares como Jonia se considera vergonzoso “debido a la maldad y ambición de los gobernantes y cobardía de los gobernados”.³⁶ Pero la ley (ὁ νόμος) sobre el amor en Atenas, concede libertad a los amantes para conquistar a sus amados, aunque los padres de estos les impongan pedagogos que eviten tales relaciones. Pero para Pausanias esto solo debería prohibirse a los amantes según el Eros Pandemo, aquellos que solo se enamoran de los cuerpos, en cambio, a los amantes inspirados por el Eros Urano que aman las almas no debía impedirse. Según esto, estará mal que los amados concedan sus favores, cuando sea a cambio de dinero, honores u otros bienes materiales; y sólo será bueno y bello, si es a cambio de dejarse hacer bueno, de adquirir la virtud (ἀρετῆς).³⁷ ¿Pero no es esta una falacia? Pues la manera en que propone este complacer bellamente, siguiendo a Mejía, no es más que “un trueque en el que el amado entrega su cuerpo a cambio de alma”.³⁸ Sin embargo, téngase en cuenta que la prostitución en su época no tenía la misma connotación moral que en la actualidad, pero más allá de eso, aunque el Eros de Urano, así parezca más justo que el de Pandemo, síguele faltando mucho para ser el verdadero Eros filosófico que propondrá Sócrates-Diotima en su intervención.

Cabe agregar que Pausanias en su discurso implica directamente la relación amorosa con la filosofía y la virtud, tal como lo hará Sócrates, pero con aquel no pasa de ser un medio para justificar la pederastia sexual. Teniendo en cuenta lo anterior, su conclusión no es errónea cuando en 185b expresa que el Eros Urano: “obliga al amante y al amado a tener mucho cuidado de cada uno con respecto a la virtud” (πολλὴν ἐπιμέλειαν ἀναγκάζων πιεῖσθαι πρὸς ἀρετὴν τὸν τε ἐρῶντα

³⁶ Martínez, *Banquete*, 124.

³⁷ Martínez, *Banquete*, 128.

³⁸ Mejía, prólogo, xlviii.

αὐτὸν αὐτοῦ καὶ τὸν ἐρωμένον). La concepción amorosa de Pausanias intenta pasar del primer al segundo peldaño de la iniciación amorosa que planteará Platón en boca de Diotima, o sea, de la belleza corporal a la espiritual. Sobre este discurso Reale anota algo significativo: “las ideas que Pausanias expresa debían de ser las más difundidas entre los atenienses cultos y de rango elevado para justificar, desde el punto de vista ético, la pederastia”.³⁹

2.4 Erixímaco o el amor desde la medicina

Erixímaco es el único médico (ἰατρός) entre los convidados, este personaje se expresa con cierta altivez, y sobre el discurso anterior, reconoce que Pausanias inició muy bien al exponer la doble naturaleza de Eros, pero juzga que dejó el planteamiento a medias, ya que según él, esta doble naturaleza no solo se refiere al impulso hacia los hombres bellos, sino que además extiende su influencia a todas las cosas, humanas, cósmicas y divinas.⁴⁰ Para argumentar esta idea recurre en primer lugar a su saber medicinal, definiéndolo en 186d como “el conocimiento de las operaciones amorosas sobre el cuerpo por su hartura y vacuidad” (ὡς ἐν κεφαλαίῳ εἰπεῖν, ἐπιστήμη τῶν τοῦ σώματος ἐρωτικῶν πρὸς πλησμονὴν καὶ κένωσιν), el mejor médico será aquel que logre distinguir y el Eros bello del vergonzoso. El conocimiento de las “operaciones amorosas” (ἐρωτικῶν) no solo

³⁹ Reale, *EROS*, 79.

⁴⁰ Martínez, *Banquete*, 131.

posibilitan y determinan la medicina, sino también a todas las ciencias, por eso la música (μουσική) será aquel conocimiento de las operaciones amorosas entre la armonía (ἄρμονίαν) y el ritmo (ῥυθμός), la astronomía (ἀστρονομία) el conocimiento (ἐπιστήμη) de las operaciones amorosas en relación al movimiento de los astros y el cambio de las estaciones, y en el caso de la adivinación sobre la ley divina y la piedad.⁴¹ Esta dimensión científica del Eros nos prepara para cuando se exponga lo que Platón en boca de Diotima sitúa en una de las últimas etapas de la ascensión erótica.

Desde otro punto de vista, aprecia Reale que Platón con el discurso de Erixímaco pretende mostrar la posición de los filósofos naturalistas, y por ello concibe al Eros como “fuerza cósmica universal”.⁴² Siguiendo al comentador, esta concepción cósmica realizada desde la medicina, evoca el planteamiento de Empédocles en el cuál proponía como principio (ἀρχή) de toda la realidad, la lucha entre el amor y el odio.

En este elogio, encontramos una concepción más amplia de Eros, pero sin una gran profundidad; aunque muestra cómo se deben relacionar el Eros ordenado con el desordenado, en diversas ciencias y artes, no da nunca razón de ellas, explica el cómo pero no el por qué y para qué; sobre esta falta de hondura metafísica que pueda llevarlo a los aspectos esenciales del Eros, comenta Reale: “no llega a los fundamentos ontológicos de sus afirmaciones, porque se mantiene en el plano de los filósofos naturalistas”.⁴³ Para otro comentador como Jaeger, la esencia del Eros que plantea Erixímaco en su elogio es la armonía en la desarmonía.⁴⁴

⁴¹ Martínez, *Banquete*, 134-136.

⁴² Reale, *EROS*, 95.

⁴³ Reale, *EROS*, 107.

⁴⁴ Jaeger, *Paideia*, 574.

Mostrando también una notable influencia de la lucha de contrarios planteada por Heráclito.

2.5 Aristófanes o el amor desde la comedia

Como homenaje a su arte, antes de iniciar su elogio, agradece burlescamente a Erixímaco de cómo gracias a su sabia aplicación de los dos Eros, él pudo sanarse del hipo que le impidió hablar antes de este. Desde el análisis morfosintáctico de las formas del Eros que menciona en el texto en griego, encontramos un constante uso de la forma “ἔρως”, la cual se refiere a la realidad del amor; esto lo notamos desde su primera línea (189c) en que manifiesta: “A mi parecer, algunos hombres no han comprendido enteramente el poder del amor” (ἐμοὶ γὰρ δοκοῦσιν ἄνθρωποι παντάπασι τὴν τοῦ ἔρωτος δύναμιν οὐκ ἠσθησθαι); con respecto a esta frase, Marcos Martínez traduce el término “ἔρως” como “Eros” y no como “amor”, refiriéndose directamente al dios, nosotros en cambio, hacemos la traducción siguiendo el texto original y sobre todo, porque en este elogio Aristófanes hace un continuo y mayor uso del término amor (ἔρως); así que su discurso en vez de referirse explícitamente al dios, se refiere a sus implicaciones humanas, en relación a esto, dice del Eros que es el más filántropo (φιλόανθρωπος) entre los dioses.⁴⁵ Es el más filántropo en virtud de curar la naturaleza humana que ha sufrido ciertas transformaciones desde un castigo divino primitivo; para

⁴⁵ Martínez, *Banquete*, 137.

explicar dichas transformaciones y el posterior poder del Eros se vale del mito del “andrógino”, el cual relata que en el principio había tres géneros sexuales: el hombre, la mujer y el andrógino; sobre la forma de estos seres primitivos, cuenta que eran redondos y con todos los miembros del cuerpo duplicados a excepción de la cabeza, pues tenían dos rostros.

Estos seres al dejarse arrastrar por su orgullo quisieron conspirar contra los dioses, por lo que Zeus meditándolo por un buen tiempo decidió cortarlos en dos mitades⁴⁶; generando esto su debilitamiento e imposibilitando su procreación, por lo que Zeus, debió ordenar a Apolo trasladar sus órganos sexuales a la parte delantera del cuerpo, restaurando la generación entre el hombre y la mujer, las dos partes que conformaban el andrógino.

¿Qué papel juega Eros y el amor en esta situación? La respuesta es que solo el amor inspirado por Eros puede restaurar la unidad entre el amado y el amante, que va más allá del encuentro sexual, pues dice el mismo Aristófanes: “a ninguno se le ocurriría pensar que ello fuera el contacto de las relaciones sexuales (τὰ ἀφροδισία) y que, precisamente por esto, el uno se alegra de estar con el otro con tan gran empeño; en conclusión el amor es en consecuencia, el nombre para el deseo y persecución de esta integridad”.⁴⁷

Podría decirse que este es el discurso más controvertido de toda la obra, algunos autores como Comte Sponville en el capítulo que dedica al Eros de su obra “*Ni el sexo ni la muerte*”⁴⁸ y Marcel Grube en “*El pensamiento de Platón*”⁴⁹ interpretan que así como Aristófanes se burló de Sócrates en “*las Nubes*”, así mismo lo haría

⁴⁶ Martínez, *Banquete*, 140.

⁴⁷ Martínez, *Banquete*, 144.

⁴⁸ André Comte-Sponville, “Eros o el amor pasión,” en *Ni el sexo ni la muerte*. Ed. André Comte-Sponville (Barcelona: Espasa Libros, S. L. U., 2012) edición de epub.

⁴⁹ Marcel Grube, *El pensamiento de Platón* (Madrid: Editorial Gredos, 1987) 145-188.

Platón de aquel, para vengar el honor de su maestro, por eso le produce un ataque de hipo en el momento que debía hablar, no lo deja intervenir al final del discurso de Sócrates y lo más importante, le hace decir justo aquello que no quiere proponer como verdad del Eros y del amor.

Por el contrario, un estudioso de Platón como Reale postula que aprovechando esa supuesta enemistad con Aristófanes, plasma en su discurso las “doctrinas no escritas” que son la concepción del Uno identificado con el Bien, y la diada grande-pequeño que corresponde al mal, para así no tener miedo de las críticas que le habían hecho sobre estas y sólo ser comprendido por los iniciados en su academia.⁵⁰ Desde nuestro análisis, nos inclinamos más hacia la segunda postura, en cuanto a que hace parte de la revelación que hace Platón de su propuesta, pero no tanto como mensaje oculto; más bien asumimos en este discurso un reconocimiento de la condición humana de ser incompletos y carentes, tesis fundamental a la hora de que Sócrates y Diotima revelen la naturaleza del Eros, y por identificación la del hombre. Otra idea que nos está orientando hacia los discursos finales, es el hecho de que esta “nostalgia original” vaya más allá de lo físico y se manifiesta como un deseo ontológico, quizás aquella mitad perdida no sea un individuo sino algo superior a lo humano, llámese lo divino o trascendental; por último para fundamentar nuestra posición con respecto a este discurso no solo nos valemos del análisis morfosintáctico realizado, sino que además nos apoyamos en las palabras de Jaeger cuando comenta: “si ponemos este mito ante el espejo del discurso de Diotima vemos claramente que a través de él, se

⁵⁰ Reale, *EROS*, 113-119.

entrevé ya de un modo vago la norma del bien, en la que encuentra su plena realización toda verdadera amistad y todo verdadero amor humano”.⁵¹

2.6 Agatón o el amor desde la tragedia

Este personaje presentado como el anfitrión de la celebración, realiza una intervención digna de su oficio, así como cada uno los anteriores; cabe resaltar que esta capacidad de Platón para representar las diferentes corrientes intelectuales de su época con tal precisión y genialidad ha hecho que el *Banquete* sea considerado una obra maestra no solo de la filosofía sino también de la literatura universal.

Continuando con el comentario del elogio de Agatón, este manifiesta que ninguno de los anteriores clarificó la naturaleza de Eros, sino que solo se enfocaron en los beneficios que proveía a los hombres, por lo cual, establece que su encomio tendría dos momentos, un primer momento para detallar su naturaleza y uno segundo para sus dones.⁵² Desde el análisis morfosintáctico contamos con que usa 29 veces el término Eros (En cuatro de sus casos: “Ἔρως”, “Ἔρωτα”, “Ἐρωτος” y “Ἐρωτι”), al cual, le atribuye múltiples y bellas imágenes; por ejemplo, inicia expresando que Eros es el dios más feliz por ser el más hermoso y mejor. Sobre su origen, a diferencia de lo dicho por Fedro propone que es el dios más joven de

⁵¹ Jaeger, *Paideia*, 576.

⁵² Martínez, *Banquete*, 147.

todos, y por ello busca lo semejante a él; y entre otras cosas, manifiesta que es delicado, por tener su morada en las almas de los hombres y divinas.⁵³

Dice además que es virtuoso: justo, porque ni comete ni padece injusticia; templado, porque domina todos los placeres y deseos; valiente, porque domina al más valiente de todos (Ares); y además, es el más sabio por ser el dios poeta, que hace a los hombres poetas; y como si esto fuera poco, también por su habilidad es posible la procreación, toda clase de artes y ciencias, y adicionalmente menciona en 197b: “desde que fue concebido Eros, se dispuso las maneras de obrar de los dioses” (ὄθεν δὴ καὶ κατεσκευάσθη τῶν θεῶν τὰ πράγματα Ἔρωτος ἐγγενομένου). Así pues, termina su intervención realizando un himno con perfecta simetría, semejante a una sinfonía de representaciones, en el que demuestra sus increíbles habilidades poéticas.

Sin lugar a dudas, su intervención es entretenida y amena en cuanto deleita los oídos, pero es trágica al no mover a quienes la escuchan hacia la reflexión y el pensamiento. Agatón menciona muchos de los aspectos e ideas que Sócrates cuenta haber aprendido de Diotima, pero su elogio está vacío de contenido al solo estar preocupado por su estructura y musicalidad. Algo que llama la atención es que cuando finaliza su discurso, todos los convidados aplaudieron estruendosamente como si su discurso hubiera sido insuperable; con respecto a esta situación, Reale nos da una explicación cuando comenta que la manera en que Agatón hizo su discurso era una auténtica tendencia cultural de la época, además de que era discípulo del sofista Gorgias.⁵⁴

⁵³ Martínez, *Banquete*, 149.

⁵⁴ Reale, *EROS*, 135.

Una última observación sobre este elogio, es que en comparación con el anterior, en el que descubriríamos cierto énfasis en la realidad humana del amor, en este sucede todo lo contrario, como se apreció en el análisis morfosintáctico, casi todo el tiempo atribuía cualidades al dios y en el que solo se refiere una sola vez al amor (ἔρωτος) y otra al verbo amar (ἐρᾶν). También encontramos en este encomio, que el Eros se identifica más con lo amado que con lo que ama, y para Reale, a fin de cuentas el elogio que Agatón hace al dios es un elogio narcisista a sí mismo.⁵⁵

Platón que no escribe ninguna palabra por casualidad, ubica este discurso como pieza fundamental para lo que vendrá, pues a partir de sus tópicos, Sócrates entablará un diálogo con Agatón, que dará paso a la revelación de los misterios en los que aquel fue iniciado por Diotima. Sobre los cinco primeros discursos que ya hemos desarrollado, Velásquez comenta que muestran en su rica variedad el saber acumulado sobre el tema desde la poesía y el arte, la sofística y la retórica, la medicina, y la dramaturgia representando “lo más relevante quizá que la cultura griega ha logrado atesorar acerca de Eros en su rica historia”.⁵⁶

2.7 Sócrates-Diotima o el amor para Platón

Como lo acabamos de comentar, inmediatamente finalizó Agatón su elogio, los demás comensales aplaudieron estruendosamente, pues había llegado al

⁵⁵ Reale, *EROS*, 145.

⁵⁶ Óscar Velásquez, *Platón: El Banquete o siete discursos sobre el amor* (Santiago de Chile: Editorial Universitaria S. A., 2002), 85.

culmen de la perfección ya que “había hablado en términos dignos de sí y del dios”.⁵⁷ Sócrates renuncia a hacer su discurso de esta manera que solo persigue un fin retórico y meramente estético; proponiéndole al resto de convidados escuchar un encomio en el que se diga la verdad sobre Eros; aquellos aceptan de buen agrado y Sócrates antes de comenzar sólo pone como condición aclarar algunos puntos determinantes sobre el discurso anterior.

En este diálogo, vemos por primera una intervención propiamente filosófica, en la que a través de la mayéutica llegan a definiciones fundamentales de aquí en adelante. En primer lugar se llega a la conclusión de que Eros es amor (Ἔρως ἐστὶν ἔρως) de algo que no se tiene a disposición, que no se posee, que no se es y de lo que se está falto, en últimas, de lo que se tiene necesidad (ἀνάγκη). Según esta premisa, si Eros desea y ama, es porque carece, si carece deja de ser dios, o mejor, descubriremos que no es un dios sino un demon, entendiendo este como un ser que está entre lo divino y lo mortal⁵⁸; y susceptible de ser traducido también como genio o demonio.

Pero ¿de qué es lo que carece Eros? Precisamente de aquellas dos principales condiciones atribuidas a este por Agatón: la belleza (τὸ καλόν) y la bondad (τὸ ἀγαθόν). Existe una íntima relación entre estos conceptos, son como dos dimensiones de una misma realidad, al analizar el texto original Platón dirá en 201c: “entonces si Eros es carente de las cosas bellas, y las cosas buenas son bellas, igualmente sería carente de las cosas buenas” (Εἰ ἄρα ὁ Ἔρως τῶν καλῶν ἐνδεής ἐστι, τὰ δὲ ἀγαθὰ καλά, καὶ τῶν ἀγαθῶν ἐνδεής εἶη). Teniendo en cuenta que también a veces las intercambia sin advertencia.

⁵⁷ Platón, *Banquete*, 154.

⁵⁸ Platón, *Banquete*, 161.

Sobre esta relación, otros comentadores se pronuncian al respecto, por un lado Velásquez la interpreta en términos de deseo, cuando dice que “no es que lo bello sea bueno, sino que lo bueno es bello, pues, todo objeto de deseo es un bien y el objeto de deseo particular del Eros es lo bello”.⁵⁹ Otro comentador como Reale la concibe como un principio metafísico que media entre el mundo inteligible y el físico, cuando indica: “Este principio es el Bien, cuya principal y primera explicación y manifestación es lo Bello”.⁶⁰ Pero quien mejor la comenta y de alguna manera sintetiza los dos anteriores es Jaeger cuando expresa que “lo bueno y lo bello no son más que dos aspectos gemelos de una y la misma realidad, que el lenguaje corriente de los griegos funde en unidad al designar la suprema *areté* del hombre como “ser bello y bueno” (*καλοκάγαθία*)”.⁶¹ Consideramos pues con este último que esta unidad es el principio supremo de toda voluntad humana y cósmica.

Prosiguiendo con el análisis del preámbulo al elogio, diremos que aunque el Eros carezca de estas condiciones no implica que sea feo o malo, sino que su naturaleza las reclama como algo propio de sí; y es sobre este tema con el que Sócrates anuncia lo que aprendió del encuentro con aquella mujer, y será quien revele eficazmente la naturaleza del Eros, lo cual dijo Agatón que haría pero no hizo. De todo esto se desprende que empiecen a “tambalearse” las anteriores concepciones expuestas, comenzando por el hecho de reconocer a Eros como un demon y no como un dios; también, que es lo que ama (*ἐραστὸν*) y no lo amado (*ἐρώμενος*) como lo propuso Agatón y que, al aceptar esta explicación, reconoció

⁵⁹ Velásquez, *Banquete*, 97.

⁶⁰ Reale, *EROS*, 181.

⁶¹ Jaeger, *Paideia*, 585.

no poder contradecir a Sócrates, a lo que este le responde que no era a él, sino a la verdad a quien no podría contradecir".⁶²

Luego de dilucidar este primer momento sobre la naturaleza del Eros, Sócrates confiesa que así como él estaba refutando a Agatón, Diótima lo hizo con él. Al preguntarle por el poder (δύναμις) del dios, Diotima le respondió que principalmente era el ser interprete y mediador entre los hombres y los dioses, e igualmente es quien hace que el todo siga unido a sí mismo como un todo continuo; esta afirmación evoca aquello dicho por Erixímaco sobre la dimensión universal y cósmica del Eros que tanto señala Reale sobre sus "doctrinas no escritas".

Esta capacidad de amar en el hombre, le permitirá como lo muestra Diotima, pasar del plano meramente físico al ideal o espiritual, y no quedarse estancado en el primero.

Para corroborar lo que Diotima viene instruyendo propone mostrar cómo su naturaleza está en relación directa a su origen, exponiendo el mito de su nacimiento. Para iniciar con el mito que propone Platón sobre el origen del Eros, es prudente, clarificar primero que todo el concepto mismo de mito (μῦθος); entendemos por mito un relato que revela algo verdadero y originario, que supera el orden intelectual para abarcar la condición humana completa; Reale sin contradecirnos comenta que es un pensar-por-imágenes no menos profundo que el pensar-por-conceptos.⁶³

El mito de la unión imprevista de Poros y Penia es primordial en la iniciación de los misterios del amor, pues al desvelar la naturaleza (φύσις) mítica y

⁶² Martínez, *Banquete*, 160.

⁶³ Reale, *EROS*, 184.

originaria del Eros, confirma lo expuesto por Sócrates; en primer lugar, porque al ser concebido precisamente el día del nacimiento de Afrodita que es la más bella, lo liga para siempre de lo bello. Al ser fruto de la copulación entre Penia como personificación de la pobreza y de Poros de la abundancia, recibe de ambos sus características; en relación a su madre es indigente e ignorante; pero por su padre persigue lo bueno y lo bello, y es amante del conocimiento (φιλόσοφος). En este punto nos topamos con la raíz de la filosofía, según esto, se empieza a ser filósofo desde el propio reconocimiento de lo que se es, en otras palabras, aceptando que no se es dios, pues estos no aman la sabiduría al ya ser sabios; pero tampoco se es orgullosamente ignorante, pues este está convencido de ser lo suficientemente bueno, bello y sabio; como síntesis de esta idea, Platón afirma en boca Diotima: “el que no cree estar necesitado, no desea tampoco lo que no cree necesitar”.⁶⁴ Por lo tanto, la naturaleza (φύσις) del Eros es eminentemente filosófica y se resume en aquello que dice en 204b: “la sabiduría es de las cosas más bellas, Eros es amor de lo bello, por lo que necesariamente Eros debe ser amante de la sabiduría, y al ser filósofo está en medio del sabio y el ignorante” (ἔστι γὰρ δὴ τῶν καλλίστων ἡ σοφία, Ἔρως δ’ ἐστὶν ἔρως περὶ τὸ καλόν, ὥστε ἀναγκαῖον Ἔρωτα φιλόσοφον εἶναι, φιλόσοφον δὲ ὄντα μεταξὺ εἶναι σοφοῦ καὶ ἀμαθοῦς).

Una vez reconocida esta naturaleza ¿cómo influye en el hombre? La respuesta exige retomar la tesis de que Eros es un amante de las cosas bellas, que a su vez son buenas, y quien ama esto, desea poseerlo y esto le da la felicidad; y al llegar a la felicidad no hay más preguntas, pues ahí llega a su fin toda cuestión. Esta es una intuición primordial que luego retomarán pensadores como Aristóteles, San Agustín y Santo Tomás, donde el fin de la vida, o lo único deseable

⁶⁴ Martínez, *Banquete*, 165.

en sí mismo es la felicidad. El gran dilema ha sido y es ¿cómo ser feliz? San Agustín en sus *Confesiones* capítulo X, escribe: “la vida Bienaventurada es la alegría y gozo que nace de la verdad; que es lo mismo que decir, alegría que nace de vos, que sos la Verdad suma”.⁶⁵ Por otro lado, Santo Tomás en su *Suma Teológica* nos recuerda que la voluntad desea alcanzar el supremo Bien, y en dirección a este, realiza todas sus acciones, que es la posesión de Dios, posible en este mundo parcialmente a través de la fe, y de la contemplación intelectual, textualmente concluye: “para la Beatitud se requiere que el entendimiento alcance la misma esencia de la causa primera. De esta suerte logrará la perfección por la unión con Dios, como su objeto, en el cual únicamente está la bienaventuranza del hombre”.⁶⁶ O al modo no cristiano que propone Aristóteles en el último capítulo de su ética a Nicómaco: “por tanto, hasta donde alcanza la contemplación también lo hará la felicidad; y en quienes se da la contemplación en mayor medida, también se dará el ser feliz”.⁶⁷

La respuesta platónica, nos dirige hacia lo Bello, que como hemos visto también es lo Bueno; nos lo muestra como fruto de una ascensión amorosa; dicha ascensión se la enseña Diotima a Sócrates luego de dejarle claro algunas definiciones sobre el amor, y hay que notar que en este justo momento pareciera que no se está refiriendo al dios, sino a la realidad del amor humano; estas definiciones son, en primer lugar: “el amor es todo deseo de lo que es bueno y de ser feliz”.⁶⁸ Confirmando el deseo innegable de felicidad de todo ser humano, y sabiendo que esta nos viene por la posesión del supremo Bien, ¿cuál es este? ¿Cómo se alcanza? Platón para continuar su exposición -e implícitamente

⁶⁵ San Agustín, *Confesiones* trad., por Pedro Teixeira (Madrid: SARPE, 1983), 268.

⁶⁶ Santo Tomás, *Suma Teológica I-II q.3 art. 8* Trad., por Francisco Barbado (Madrid: B. A. C., 1954), 182-183.

⁶⁷ Aristóteles, *Ética a Nicómaco* trad., por Luis Calvo (Madrid: Alianza Editorial, 2011), 306.

⁶⁸ Martínez, *Banquete*, 168.

responder a estas preguntas- hace citar a Diotima el elogio de Aristófanes, la cual rectifica su tesis planteando que el amor solo puede ser deseo de una mitad o un todo, sólo si es realmente bueno, concluyendo que “lo que los hombre aman no es otra cosa que el Bien”.⁶⁹ Sócrates en su discurso, continúa mostrando el proceso dialéctico con el que Diotima lo sigue instruyendo.

Retomando la idea anteriormente citada, da una segunda definición del Eros en 206b: “Es pues en resumen, -dijo-, deseo de poseer lo bueno siempre” (Ἔστιν ἄρα συλλήβδην, ἔφη, ὁ ἔρως τοῦ τὸ ἀγαθὸν αὐτῷ εἶναι ἀεὶ); y en esta clase de amor viene implicada una acción especial y es la procreación en la belleza, sea del cuerpo o del alma. Entonces es -en principio-, a través de la procreación en lo bello como el hombre llega a poseer lo bueno, o sea, a ser feliz. Ahora bien, un detalle que no pude pasar por desapercibido es el de la temporalidad que implica aquella posesión del bien: “poseer siempre” (εἶναι ἀεὶ), podemos decir entonces, que ese “impulso creador” es una especie de antídoto y respuesta a la muerte, pues la misma Diotima reitera en 207a: “en efecto, es necesario desear la inmortalidad junto con lo bueno, si realmente es amor de poseer lo bueno en sí y por siempre” (ἀθανασίας δὲ ἀναγκαῖον ἐπιθυμεῖν μετὰ ἀγαθοῦ ἐκ τῶν ὡμολογημένων, εἶπερ τοῦ τὰγαθὸν ἑαυτῷ εἶναι ἀεὶ ἔρως ἐστίν). A través del cuerpo, con la fecundidad y procreación que es lo que de inmortal existe en el hombre⁷⁰, se procuran inmortalidad, recuerdo y felicidad (ἀθανασίαν καὶ μνήμην καὶ εὐδαιμονίαν αὐτοῖς). Y aquellos que aman según las almas como lo refiere en 209e: “la sabiduría y alguna otra virtud” (φρόνησίν τε καὶ τὴν ἄλλην ἀρετήν); propias de los artistas y poetas, aunque la máxima aspiración debe ser la de la sabiduría (φρόνησις) entendida como el conocimiento sobre las ciudades y las

⁶⁹ Martínez, *Banquete*, 169.

⁷⁰ Martínez, *Banquete*, 170.

familias, esto es, la medida (σωφροσύνη) y la justicia (δικαιοσύνη). Puntualizamos en que una de las mayores preocupaciones dentro de la obra platónica, y que muchos consideran la dimensión sobre la cual giran el resto, es la política, que atraviesa su ética y metafísica; Reale comenta atinadamente al respecto: “El filósofo aquí envía un mensaje muy claro del programa de su academia: crear futuros reyes-filósofos sobre la base de la fuerza de Eros espiritual, el único capaz de crear las ciudades ideales”.⁷¹

Continuando sobre la descripción del amante según el alma, dice que este al estar ante un amado de alma bella, noble y bien dotada “tiene al punto abundancia de razonamientos sobre la virtud, sobre cómo debe ser el hombre bueno y lo que debe practicar, e intenta educarlo (παιδεύειν)”.⁷² El contenido de estas líneas es la propuesta revolucionaria de su época en el tema, pues como apreciábamos en el resto de discursos, ninguno tenía este matiz pedagógico entre el amante y el amado, sin exceptuar a Pausanias, ya que si bien aceptaba que era importante la virtud y la educación, al final, era solo un pretexto para justificar la legalización sexual de la pederastia. Si hay una característica que Platón quiera sacar a la luz, y sobre la cual convencer a sus coetáneos, es la dimensión pedagógica del amor. El Eros como demon, intermediario entre lo divino y lo mortal, es maestro del amante y este del amado.

Eros es maestro porque educa y forma (παιδεύειν), aunque no debe confundirse con término pedagogo (παιδαγωγός), que en aquella época era el esclavo encargado de llevar a la escuela a los niños, y ser su preceptor. Eros es maestro (διδάσκαλος) del amante, en cuanto fuerza propulsora que lo lleva a

⁷¹ Reale, *EROS*, 211.

⁷² Martínez, *Banquete*, 175.

ascender a través de una especie de etapas o niveles estéticos, en otras palabras, a los diversos modos en que se revela la belleza, hasta dejarse conocer en sí misma; la relación amante-amado (ἐραστής-ἐρώμενος), hace parte de la segunda etapa de esta ascensión. Algo de lo que no nos hemos percatado, es que el amante se hace amado, para que el que era el amado emprenda a su vez, su propia ascensión al conocimiento y vivencia de la belleza. Es esto lo que espera Sócrates de sus discípulos y lo ratificaremos en la intervención de Alcibiades.

Lo que sigue, es el momento primordial y cumbre de la obra; hasta aquí Sócrates reconoce “haber sido instruido en las cosas del amor” (τὰ ἐρωτικὰ παιδαγωγηθῆναι), pero Diotima, hace una pausa y expresa la duda de que aquel pueda seguir adelante, y ser iniciado en aquel “sistema de grados” (ἐπαναβαθμοί) que considera como misterios. Este cambio de actitud, lo interpretamos desde un pasaje del párrafo 208b, en el que expresa: “Con este medio, ¡oh Sócrates! Lo mortal participa de la inmortalidad, tanto en el cuerpo como en todo los demás; lo inmortal, en cambio, participa de otro modo”.⁷³ Este fragmento es clave para comprender que hasta aquí ha mostrado la manera en que el hombre puede inmortalizarse desde sus posibilidades mortales; lo que sigue, es cómo el alma al ser ya inmortal, se relaciona y participa de eso que la hace inmortal, sobre esto último, en el *Fedro*⁷⁴, Platón explicará paso por paso, el proceso que experimenta el alma, en la misma “ascensión erótica” que viene a continuación.

En primer lugar, -dice en 210a- que debe comenzar desde joven a dirigirse a los cuerpos bellos y hacerlo rectamente, enamorarse de un solo cuerpo y engendrar en él bellos razonamientos (λόγους καλούς); sobre este primer momento, se

⁷³ Martínez, *Banquete*, 173.

⁷⁴ Lledó Íñigo, trad. *El Fedro de Platón* (Madrid: Editorial Gredos, 1993), 259-282.

advierte que el principio del amor es eminentemente físico, pero a su vez, como condición del amor erótico que es la procreación en la belleza, el amante engendra en el amado bellos razonamientos. Con respecto a esta belleza, aclara que es una y la misma en todos los cuerpos. Seguidamente, aparece una segunda etapa del ascenso, en la que el amante reconoce que es más valiosa la belleza de las almas (ψυχαις κάλλος) que la de los cuerpos, así pues, hallando suficiente virtud en su amado y no belleza física, “séale suficiente para amarle, cuidarle, engendrar y buscar razonamientos tales que hagan mejores a los jóvenes”.⁷⁵ Es en esta etapa o peldaño en el que ubica Alcibíades a Sócrates como amante suyo. La siguiente etapa es aquella en la que se contempla la belleza que reside en las normas de conducta y las leyes; recordemos cómo Pausanias es uno que aparece como un conocedor de las leyes y las normas, pero que sigue de algún modo sujeto a la primera etapa, al justificar con la ley y la educación la complacencia sexual del amado hacia el amante. La siguiente etapa evoca el elogio de Erixímaco, pues debe ascender a la contemplación de la belleza en las ciencias, sin apearse a nada individual, y vuelto hacia el mar de lo bello dirá en 210d: “engendre muchos y hermosos discursos, también magníficos pensamientos en un generoso amor a la sabiduría” (πολοὺς καὶ καλοὺς λόγους καὶ μεγαλοπρεπεῖς τίκτη καὶ διανοήματα, ἐν φιλοσοφίᾳ ἀφθόνῳ). Como puede observarse, la filosofía fortalece y hace progresar al amante en su ascensión amorosa, o como lo representan Diotima con Sócrates, es aquella que prepara y purifica para llegar a “conocer al fin lo que es la belleza en sí”.⁷⁶ Sobre la cual en sus propias palabras expresa: “Quien hasta aquí haya sido instruido en las cosas bellas en ordenada y correcta sucesión, descubrirá de repente, llegando al término de su iniciación

⁷⁵ Martínez, *Banquete*, 178.

⁷⁶ Martínez, *Banquete*, 180.

amorosa, algo maravillosamente bello por naturaleza, a saber, aquello mismo Sócrates, por lo que precisamente se hicieron los esfuerzos anteriores”.⁷⁷

La Belleza en sí (τὸ καλὸν αὐτὸν) es aquella Idea suprema, el culmen del ascenso amoroso, e identificable al ascenso hacia el Bien que aparece en la *República*⁷⁸. Aquella es inmutable y todo lo que es bello, lo es por participar de ella. Recuérdese el concepto de *καλοκάγαθια*, formando una unidad incluso con la Verdad (*ἀληθεία*), pues encontrarse con esta Idea es encontrarse con la Verdad y a partir de este encuentro “engendrar virtudes verdaderas y hasta hacerse inmortal”.⁷⁹

No sobra recordar que la belleza aquí no es solo vista desde la dimensión estética en la que actualmente la comprendemos, sino que en primer lugar es algo divino, y el encuentro con esta Belleza lo podemos considerar como una experiencia mística. Aunque sea una sola dinámica, implica varias dimensiones, es decir, el Eros platónico nos lleva por el conocimiento hacia el encuentro con lo bello que es divino y nos transforma de tal manera que nos capacita para ser buenos, participar de la bondad y ser felices, en resumen. Es evidente entonces, que aquella vivencia de la Belleza en sí, no puede ser reducida a un momento meramente cognoscitivo como los anteriores, siendo una contemplación (*θεωρία*), es primordialmente aquello que dice Diotima en 211d: el momento más digno de ser vivido por el hombre (*βιωτὸν ἀνθρώπῳ, θεωμένῳ αὐτὸ τὸ καλόν*). Como lo comenta acertadamente Velásquez, esta experiencia supone la totalidad del ser humano, “como entidad espiritual y corporal”.⁸⁰ Si bien, esta experiencia es

⁷⁷ Martínez, *Banquete*, 179.

⁷⁸ Eggers, *República*, 295-337.

⁷⁹ Martínez, *Banquete*, 181.

⁸⁰ Velásquez, *Banquete*, 106.

momentánea en cuanto a su duración, transforma la vida del amante y su relación con el amado. Para reforzar esta idea, Jaeger interpreta que no es que aquella vivencia sea la meta (τέλος), sino que se trata “de una posesión permanente, de un efecto que dura a lo largo de toda la vida”.⁸¹ En otras palabras, el móvil de nuestra vida⁸², o como lo comenta Velásquez, ya para concluir: “es la intuición de la divinidad, que debe nutrir y perfeccionar en lo sucesivo toda su experiencia”.⁸³ La experiencia tanto del amante como del amado.

2.8. Alcibiades o el amor desde un amado

Cuando Sócrates finalizó su encomio, Aristófanes se preparaba para hablar porque aquel mencionó su discurso; en ese mismo momento llega Alcibiades ebrio y en medio de una fiesta, al entrar a la sala donde estaban los demás, entra con la intención de coronar a Agatón, pero al ver a Sócrates se asusta y discute con él. Sócrates manifiesta tener miedo por la locura y pasión de Aquel por el amante⁸⁴. Consecutivamente, Alcibiades al convencer a los demás de beber, estos le hacen continuar con la dinámica de los elogios a Eros, pero este, dice que solamente elogiaría a Sócrates y sería diciendo la verdad sobre él. Esto último es de gran importancia, pues se propone decir la verdad sobre el objeto encomiado, tal como

⁸¹ Jaeger, *Paideia*, 585.

⁸² Jaeger, *Paideia*, 585.

⁸³ Velásquez, *Banquete*, 106.

⁸⁴ Martínez, *Banquete*, 183.

solamente lo hizo Sócrates de Eros. A través de este elogio, Platón personifica al amante y el correcto amar (ὀρθῶς παιδεραστειῖν) expuesto en el anterior discurso en su maestro Sócrates. En cuanto al Elogio de Alcibiades, este compara a su amante con dos personajes míticos, en primer lugar con los silenos, pero será lo último que explique, y en segundo lugar, con Marsias, pues si este encantaba y hacía quedar posesos a quienes escucharan sus melodías en la flauta, de la misma manera lo hacía Sócrates con sus discursos y palabras.⁸⁵ En especial a Alcibíades mismo, pues le hacía palpar el corazón, llorar, y lo más importante: alborotaba su alma, esto es, lo llevaba a cuestionar si valía vivir la vida en las condiciones en las que la estaba llevando.⁸⁶

En medio de su elogio a Sócrates, Alcibiades recuerda muchos de los momentos que pasó a su lado, pero sobre todo, aquellos momentos en que según él, fue despreciado; lo que en el fondo sucedía era que este esperaba que aquel lo amase de una manera diferente a como lo hacía; por ejemplo, en 217b esperaba que Sócrates “le hablaría como un amante a su predilecto en la calma” (ἄπερ ἂν ἐραστής παιδικοῖς ἐν ἐρημίᾳ διαλεχθείη). Este joven aspiraba a una relación amorosa del tipo que defendía Pausanias, pareciendo que el amado fuera Sócrates y él el amante; en este mismo sentido, declara que alguna vez tendió una trampa a Sócrates como un amante lo haría a su amado, y planeó hacer que todo se diera para complacer sexualmente a Sócrates, a cambio de que lo siguiese haciendo mejor; pero Sócrates, le hace entender que intercambiar la belleza interior por la física, es como intercambiar “oro por bronce”.⁸⁷

⁸⁵ Martínez, *Banquete*, 187.

⁸⁶ Martínez, *Banquete*, 188.

⁸⁷ Martínez, *Banquete*, 193.

A pesar de todo, Alcibiades consigue hacer que Sócrates duerma en la misma cama con él, pero al otro día se levantó como si hubiera dormido con su padre o su hermano. Por este tipo de acciones, resalta su templanza, valentía, prudencia y firmeza. Esto nos revela que si en principio el elogio era sobre la naturaleza y características del Eros, será realmente a la personalidad filosófica de Sócrates, como verdadero hombre demonico, o como lo llama Reale, el verdadero “hombre erótico”.⁸⁸ Otro detalle en el que descubrimos esta identificación del Eros con Sócrates, es por ejemplo, cuando este en su elogio evoca lo que dice Diotima con respecto a las características del Eros, heredadas por su madre, en que lo describía como uno que permanecía descalzo.⁸⁹ Y luego Alcibiades dice sobre Sócrates: “y marchaba descalzo sobre el hielo con más soltura que los demás calzados”.⁹⁰

Por último explica su semejanza con un Sileno, y es que tanto aquel como este, exteriormente son feos y viejos, pero al abrirse y dar a conocer su interior parecen algo divino; y no solo él es así, también lo son sus discursos, porque así parezcan ser siempre los mismos “son los únicos que tienen sentido por dentro”.⁹¹ Así pues, son divinos, poblados de virtud y variedad de temas, “todo cuanto conviene examinar a quien piensa llegar a ser noble y bueno” (καλῶ κᾱγαθῶ).⁹²

⁸⁸ Reale, *EROS*, 240.

⁸⁹ Martínez, *Banquete*, 165.

⁹⁰ Martínez, *Banquete*, 196.

⁹¹ Martínez, *Banquete*, 199.

⁹² Martínez, *Banquete*, 199.

CONCLUSIONES

Como resultados y hallazgos conclusivos podríamos decir que al analizar morfosintácticamente las diversas formas del Eros, contamos con 101 menciones del sustantivo masculino de la tercera declinación en sus diversos casos: Ἔρως, Ἐρωτε, Ἐρωτα, Ἐρωτος y Ἐρωτι; referidas a Eros como un dios según los cinco primeros elogios, o a un demon siguiendo la propuesta de Sócrates-Diotima; para unos considerado como el mejor y más bello dios por sus beneficios a los hombres -cuyos discursos no iban direccionados hacia la verdad-; y en cambio, para Platón en boca de Sócrates-Diotima reconoce su naturaleza demonica, comprendiéndolo como un ser intermedio entre lo divino y lo mortal, lo bueno y lo malo, lo bello y lo feo, y entre el sabio y el ignorante; que en resumen son las características de una personalidad filosófica que al final de la obra se ve reflejada en Sócrates, prototipo humano para su discípulo y para todo aquel que quiere aprender a vivir bien. La segunda forma más importante y más usada es el sustantivo masculino singular escrito 58 veces en sus diferentes casos: ἔρως, ἔρωτα, ἔρωτος y ἔρωτι. Que expresan el concepto de amor, entendido –según la propuesta platónica- como un impulso, un deseo permanente de lo bello, bueno y verdadero que se lleva a cabo a través de una ascensión erótica imposible sin el ejercicio filosófico.

Además, en este mismo análisis, gracias al uso de herramientas gramaticales y semánticas, se han hallado nuevas posibilidades de sentido y aclaraciones sobre algunos puntos en particular, por ejemplo: el reconocer la diferencia entre la manera de amar del amante y la del amado, el distinguir que el dialecto griego de

Hesiodo no sea el mismo que el de Platón a la hora de referirse al Eros; también, notar que todas las formas del Eros tienen una familiaridad en cuanto a la raíz, es decir, que casi todas comparten el lexema “ἔρ-”; como verbo: en su infinitivo presente ἔρῶ (amar), en su participio presente en voz activa ἐρῶν (amante), y en su participio presente en voz pasiva ἐρώμενος (amado); en el sustantivos masculinos Ἔρως (Eros) y el otro morfológicamente similar al anterior ἔρως (amor); a su vez, presente en el adjetivo masculino ἐραστής (amante, admirador o enamorado) y en el adjetivo neutro ἐρωτικά (las cosas amorosas). El primer capítulo, nos deja como reto, seguir avanzando en el análisis morfosintáctico de otros importantes conceptos de la obra platónica y sus relaciones, además nos abre el panorama hacia nuevas líneas de investigación sobre el estudio de la lengua griega y la filosofía antigua.

Además, si bien Platón expresa su propuesta con mayor claridad en los discursos de Sócrates-Diotima y Alcibiades, desde los anteriores a estos ya está dando primicias sobre la misma; en cada uno de los cinco primeros elogios con base al análisis morfosintáctico podemos distinguir qué hace parte y qué no, de lo que considera el autor sobre el Eros y el amor. Desde el elogio de Fedro se contextualiza sobre cuál es el amor erótico predominante en su tiempo, el cual consistía en la relación entre un amante mayor y un amado joven; también se precisó la manera en que el amado debe responder al amor del amante, y de cómo el amor erótico es el guía de todo aquel que quiera vivir bien. No es, en cambio un dios, ni su principal característica a resaltar es la virtud de la valentía tan exaltada por Homero y Hesíodo. Sobre el elogio de Pausanias, reconocemos que hace parte de la propuesta platónica relacionar la filosofía, con la virtud y el amor, pero no, su afán de legitimar la pederastia sexual.

En el discurso de Erixímaco se distingue la influencia de los filósofos naturalistas como Empédocles y Heráclito, pero aquella es mostrada como una noción a superar; otro rasgo en el que notamos una preparación a su propuesta, es el de destacar el conocimiento científico que es una de las principales etapas del “ascenso erótico”. Con respecto al elogio de Aristófanes, encontramos a Eros como el dios filántropo por excelencia, y al amor como el reconocimiento de la carencia que impulsa al hombre a buscar una integridad ontológica de alguna manera perdida, que va más allá del deseo de lo bello meramente físico y que es entonces trascendente. Con el elogio de Agatón se llega al punto máximo de un discurso retórico, que formalmente presenta los conceptos fundamentales en relación al Eros, pero un contenido vacío.

En el discurso de Sócrates-Diotima, encontramos propiamente el aporte filosófico del Eros y el amor, manifestado en varias dimensiones o temáticas que unidas forman un todo, esto es, iniciando desde la estética, el autor toma como punto de partida la belleza, la cual concibe como aquella cualidad presente tanto en el ámbito corporal como espiritual, que enciende el deseo de conocerla y poseerla a través de un proceso dialéctico ascendente que inicialmente está en los cuerpos, luego en las almas, más tarde en las leyes y las ciencias, y por último se arriba a la vivencia de la Idea de Belleza; que es un aspecto de la Idea de Bondad, implicando la dimensión ética, lo Bueno en sí hace participar al hombre del bien, quien conoce y desea el bien, está en capacidad de practicarlo y hacerse virtuoso. Como se comentó en el capítulo anterior, de cierta manera para Platón la ética está en pos de la política, el fin de aquella es la formación de buenos ciudadanos y reyes filósofos. Desde el campo metafísico, no compartimos la opinión de que este autor en *El Banquete* rechace completamente la dimensión corporal del hombre o

menosprecie los sentidos; más bien encontramos un reconocimiento de la finitud humana, de la carencia manifestado inicialmente en el deseo físico; pero que el amor que no solo es físico, le permite ascender a lo más elevado del hombre, su alma, guiándola hasta una experiencia extática, una reminiscencia de su estado original, cuyas primicias podría decirse tuvo Sócrates la vida mortal; esto lo corrobora, el inicio de la obra, cuando yendo de camino a casa de Agatón, se quedó concentrado en su pensamiento; de esta escena, ultimamos que intentaba llegar al Ser en sí, a la Idea de las Ideas, Una, Bella, Buena y Verdadera. Sobre la dimensión cognoscitiva, lejos de considerarse como algo separado a las anteriores, es todo lo contrario, la dialéctica, entendida como el perfeccionamiento de las opiniones a través de la pregunta y respuesta, es la que conduce de estas (δόξα), al conocimiento verdadero (ἐπιστήμη), tanto de lo bello, como de lo bueno, y de las Ideas en sí.

Bibliografía

Martínez, Marcos, trad. *El Banquete de Platón*. Santafé de Bogotá: Editorial Planeta Colombiana S. A., 1995.

Platón, *El Banquete*.

Reale, Giovanni. *EROS, DEMONIO MEDIADOR. El juego de las máscaras en el Banquete de Platón*. Barcelona: Herder, 2004.

Velásquez, Oscar. *Platón: El Banquete, o siete discursos sobre el amor*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 2002.

Cruz, Manuel. *Amo, luego existo. Los filósofos y el amor*. Ciudad de Buenos Aires: Eudeba, 2010.

Grube, George. *El pensamiento de Platón*. Madrid: Editorial Gredos, S. A., 1987.

Jaeger, Werner. *Paideia: los ideales de la cultura griega*. México D. F: Fondo de cultura económica, 1995.

Teixeira, Pedro, trad. *Confesiones de San Agustín*. Madrid: SARPE, 1983.

Barbado, Francisco, trad. *Suma Teológica I-II de Santo Tomás*. Madrid: B. A. C., 1954.

Calvo, Luis, trad. *Ética a Nicómaco de Aristóteles*. Madrid: Alianza Editorial, 2011.

Eggers, Conrado, trad. *La República de Platón*. Madrid: Editorial Gredos, 1998.

Íñigo, Lledó, trad. *El Fedro de Platón* Madrid: Editorial Gredos, 1993.

Ruiz, Calongue, Trad. *La Apología de Sócrates de Platón*. Barcelona: Editorial Gredos, 1993.

Íñigo, Lledó, J. Calongue y C. García Gual., trad. *Diálogos de Platón I*. Madrid: Editorial Gredos, 1997.

Pabón, José. *Diccionario Manual Griego: Griego clásico-Español*. Madrid: VOX, 1967.