

01012
3



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
LICENCIATURA EN LETRAS CLÁSICAS



EL PAPEL DEL EROTISMO EN LA FILOSOFIA DE LOS DIALOGOS PLATONICOS DE MADUREZ



FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
COORDINACION DE LETRAS CLÁSICAS

T E S I S A

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE LICENCIADA EN LETRAS CLÁSICAS

P R E S E N T A:

ANA LUZ CHAVEZ ARISTA

ASESOR: DR. VÍCTOR HUGO MÉNDEZ AGUIRRE



MEXICO, D. F.

2003

A



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

AGRADECIMIENTOS

Quiero agradecer a todas aquellas personas que, directa o indirectamente, han contribuido a la realización de esta tesina:

A mi asesor el Dr. Víctor Hugo Méndez, quien con paciencia *penelopea*, guió y corrigió este trabajo, además de brindarme sus sabios consejos y exhortarme a seguir adelante.

A mis sinodales: la licenciada Lourdes Santiago por el tiempo que dedicó a la lectura de este trabajo y por su apoyo incondicional; a la Dra. Ute Schmidt que amablemente me indicó mis errores; al Dr. Carlos Zesati quien no sólo leyó y corrigió mi trabajo, sino también, con su inmensa paciencia y amabilidad características, me asesoró en la traducción de los textos griegos; al licenciado David Becerra, todo su apoyo, técnico y moral, y asesoramiento.

A los profesores Maestra Patricia Villaseñor, que me inculcó el amor y dedicación a la enseñanza de la lengua latina y a ver de frente los problemas; a la Dra. Lourdes Rojas y al Dr. Carlos Zesati que me iluminaron en el largo recorrido por la lengua griega; al Mtro. Rafael Moreno (q.e.p.d.) que con sus palabras y su ejemplo me enseñó el verdadero significado de la palabra *humanismo*.

A mi familia: mi madre Estela Arista, a mi padre Mauro Chávez (q.e.p.d.), a mis hermanos Mauro, Laura, Teresa y Araceli, por estos treinta años excepcionales a su lado; a mis sobrinos Manuel, Victoria y Héctor que han

Autorizo a la Dirección General de Bibliotecas de la UNAM a difundir en formato electrónico e impreso el contenido de mi trabajo recepcionat.

NOMBRE: Chávez Arista

Ang Luz

FECHA: 27-marzo-03

FIRMA: Ang Luz

iluminado mi vida con su presencia. A Debbie y Mildred que me han dado su amor incondicional y su lealtad sincera.

A mis amigos Sandra, Verónica, Gabriela, Teresa, Ixnexthi, Adriana, Vianney, Edith, Cristina, Lizbeth, Enrique Saldaña, Cesáreo, Erick, Francisco, María Elena, Mireya, Martín, Enrique, Virginia, Elizabeth, Erick Vega, María Rosa, Rosa María, Lupita y Mary, por que son mi gran tesoro.

A Sócrates, Platón y Julio César.

A Dios, por todas sus bendiciones.

A Arturo

*Mi táctica es mirarte
aprender como sos
quererte como sos ...*

(Táctica y estrategia, Mario Benedetti)

INDICE

	Pág
Introducción	1
Capítulo I. La teoría de las Ideas en los diálogos de madurez	3
Capítulo II. La función biológica de Eros	15
Capítulo III. Antropología filosófica	19
Capítulo IV. La función ética y epistemológica de Eros	27
Capítulo V. Educación y utopía	34
Conclusiones	44
Apéndice	46
Bibliografía	49

INTRODUCCIÓN

El propósito del presente trabajo consiste en hacer hincapié en el papel de Eros en los diálogos platónicos de madurez. Considero que la empresa es relevante, porque el amor cumple varias funciones. En particular, une el mundo del devenir con las Ideas de manera metafísica, epistemológica, biológica, ética y política.

En primer lugar, abordo, aunque sin la maestría de un experto, el asunto de la teoría de las Ideas y el alma – que, a mi parecer, resultan difícilmente separables – dentro de los diálogos de madurez, como son el *Fedón*, el *Banquete*, el *Fedro* y la *República*.

A continuación, en el capítulo que he denominado *La función biológica de Eros*, expongo la manera en que Eros nos lleva a la continuidad de la especie, argumentando que es el camino en que absolutamente todos los habitantes animados de este mundo del devenir aspiramos a la inmortalidad.

En tercer lugar, me aboco especialmente al tema de la antropología filosófica dentro de los diálogos platónicos. Asimismo hago hincapié en que el alma y el cuerpo requieren cuidados diferentes. Además, en este punto intento dejar muy claro el papel que juega el conocimiento para el desarrollo de las almas y así lograr su inmortalidad.

En el cuarto capítulo, dedico especial importancia al papel ético de Eros, pues, como seres que poseemos en nosotros mismos el bien y el mal, podemos inclinarnos hacia un punto y, de esta manera, no cumplir lo que Sócrates le

enseñó a sus discípulos, entre ellos Platón, que es el justo equilibrio entre los dos puntos de la balanza. Es en este apartado, donde el Eros ejerce su verdadera función en la vida del hombre.

Por último, tomando como texto base la *República*, se trata la función de Eros dentro de la política de un Estado, pues, como sabemos, el hombre que, motivado por Eros, se acerca al conocimiento, es el hombre más apropiado para gobernar, pues es justo para con el Estado y para con los individuos que en él habitan.

Cabe aclarar que los fragmentos del *Banquete* son mi versión a la traducción de dicho texto. Los fragmentos los pongo a manera de apéndice al final de este trabajo y en el orden en que aparecen citados. El texto griego que he seguido para la traducción es la edición de Kenneth Dover, publicada por Cambridge University Press, 1991.

Espero que este trabajo cumpla su función primera y que nos mueva a la reflexión de que amar no es sólo poner en juego los sentimientos, sino que es buscar nuestro desarrollo personal y equilibrio interno por medio de la razón y el conocimiento.

I. La teoría de las Ideas en los diálogos de madurez

Es un lugar común que los diálogos de madurez están erigidos sobre dos pilares: la teoría de las Ideas y la de la inmortalidad del alma. En este primer capítulo, intento, aunque de forma somera, explicar ambas, aunque dándole un poco más de peso a la teoría de las Ideas.

Platón, desencantado del mundo que le tocó vivir, formuló su mundo ideal, un mundo cuyas características fuesen el Bien y la Belleza supremas. Ideas que, como veremos a lo largo de esta tesina, serán los puntos claves dentro de los diálogos de madurez. Pero, antes de abordar la temática de la teoría de las Ideas, es necesario que hagamos una aclaración de índole semántica. A las palabras *eidos* e *idia* - que comúnmente significan *aspecto* y *forma*-,¹ Platón les da con frecuencia los usos de “forma visible”, y sentidos técnicos de “Idea” y “clase”.²

¿Qué es una Idea? Las Ideas, según Platón, son la esencia de las cosas, son formas no visibles a nosotros y que, metafóricamente hablando, habitan en algún lugar supraceleste. Este lugar más allá de lo tangible y tan cercano a lo divino es resultado de la división que Platón hizo del mundo.

De esta manera los mortales habitamos el mundo del devenir, el mundo de las apariencias, donde todo es cambiante y, por lo tanto, tiende a

¹ Chantraîne Pierre, *Dictionnaire étimologique de la langue grecque*, éditions Klincksieck. Paris 1980, p.316.

² David Ross, *La teoría de las Ideas*, Ediciones Cátedra, Madrid, 2ª ed., 1989, p. 31.

desaparecer. Por el contrario, el mundo ideal es imperecedero. Todo lo que se encuentra en él es para siempre.

Las Ideas son lo que nosotros siempre queremos poseer, pues las cosas que nosotros podemos percibir en este mundo no son más que una imitación de las Ideas, ya que “nunca están perfectamente ejemplificadas”.³ Esto fue lo que Platón argumentaba con su teoría. Sin embargo, no siempre fue la misma. La teoría de las Ideas evolucionó y maduró con Platón, y esto se pone de manifiesto en sus diálogos de madurez: Banquete, Fedón, Fedro y República.

Banquete

El Banquete es, por excelencia, el diálogo platónico sobre el amor. En éste los participantes dan su visión del amor, pero también discuten sobre valores estéticos, como la belleza. Sin embargo, la teoría de las Ideas no es muy clara aún.

La primera alusión que hace Platón sobre la mutabilidad de este mundo es cuando a Pausanias le toca hacer su encomio sobre el amor y dice que es un mal amante aquel que se enamora más del cuerpo que del alma, ya que el cuerpo no es “estable”, pues se marchita como una flor. En cambio, el que se enamora del alma estará enamorado de algo estable.⁴ Este quizá sea también el

³ *Ibid.*, p. 46.

⁴ *Banquete* 183d-e.

principio de la teoría sobre la inmortalidad del alma, argumento que Platón tratará en el Fedón, República y Fedro.

Es también en este diálogo cuando Sócrates hace hablar a Diotima, mujer sabia, quien le comunica las Ideas.⁵ Una de las Ideas con valor ético más importante que tenemos en el Banquete es la Idea de la Belleza. Pero Platón no se refiere a la belleza exclusiva del cuerpo (recordemos que ésta es cambiante) sino también a la del alma. La misma Diotima le dice a Sócrates: “ (...) de manera que si alguien, que es justo de alma, aunque sea poco, tiene esplendor, es suficiente para él amarlo y cuidar y engendrar (...) ”.⁶

Platón deja entrever, por tanto, que, además de nuestro mundo, existe un mundo ideal y es aquí, en el Banquete, donde el hombre asciende a este lugar por medio del amor. El amor no es un dios, ni un humano, es, dice Diotima, “Un gran demonio, Sócrates; y en efecto, todo demonio está entre lo divino y lo mortal”.⁷ Por tanto, si atendemos a la definición que se da de lo que es un demon, éste es “una divinidad secundaria entre dios y hombre”.⁸ Los démones tenían, entre la cultura griega, un culto religioso de suma importancia, ya que éstos llevan nuestras plegarias y oraciones a los dioses y después se encargan de traernos los dones de éstos.⁹ Leon Robin dice que “ils remplissent l' intervalle entre la sphère divine et la sphère mortelle et ainsi ils donnent à l'

⁵ Cfr. *Ibid* 210e-211b.

⁶ *Ibid* 210b (1).

⁷ *Ibid* 202d-e (2).

⁸ Muñoz Delgado, Luis, *Léxico de magia y religión en los papiros mágicos griegos*, Consejo superior de investigaciones científicas, Instituto de filología, Madrid 2001 pp.28-29.

⁹ Para un estudio detallado de la demonología griega, véase Rodríguez Moreno Inmaculada, Démones y otros seres intermedios entre el hombre y la divinidad en el pensamiento platónico, en *Fortunatae. Revista canaria de filología, cultura y humanidades clásicas*, 6, 1994 pp. 185-197.

Univers l' unité et la liaison."¹⁰ Eros se convierte así en el medio de comunicación entre los dioses y nosotros, es el puente que une este mundo con el de las Ideas.

Fedón

En el Fedón, la teoría de las Ideas quizá esté expresada de forma más clara y madura que en el Banquete. En aquel diálogo Platón maneja los valores éticos y matemáticos.

En el Fedón, Platón tenía la teoría de que el alma era lo único inmortal que poseía el hombre y, por lo tanto, lo único digno de llegar al mundo de las Ideas. La acción se desarrolla momentos antes de que Sócrates, condenado por los jueces, muera por tomar la cicuta. Así que, ante la inminencia de su muerte, desarrolla un diálogo acerca de la inmortalidad del alma.

En este momento tan difícil, Sócrates se presenta tranquilo ante sus amigos, y hace una alusión sobre el dolor y el placer. Para él, éstos vienen seguidos uno de otro.¹¹

Sócrates muestra una gran confianza ante la muerte, hecho que sus amigos no comprenden del todo, por lo que les explica el porqué. Sócrates tenía la firme convicción de que al morir su alma sería por fin liberada de la cárcel del cuerpo.¹² El alma debe separarse del cuerpo, para poder ser libre, y la

¹⁰ Robin Léon, *La théorie platonicienne de l' amour*, Presses universitaires de France, Paris 1964 p. 10.

¹¹ *Fedón* 60b. Platón, *Fedón*, Gredos, Madrid 2000. Traducción de C. García Gual.

¹² *Ibid* 62b

muerte es el único remedio para que esto suceda.¹³ Además de ser la manera en que ésta puede ver las Ideas.

Para Platón, el cuerpo, que es mudable y fácilmente corruptible, es "esclavo y sometido".¹⁴ Por el contrario, el alma, al ser inmortal, siempre debe tender a las cosas que se le asemejan.¹⁵ Con lo anterior podemos decir que el alma puede llegar a ser "buena y bella" como la realidad.¹⁶

Para ver las Ideas, acción que no es posible con el cuerpo, debemos utilizar la razón.¹⁷ En este punto, Platón expresa, por boca de Sócrates, que el cuerpo está tan preocupado en obtener poder y placer que no nos deja tiempo para la filosofía. Así que, según Sócrates, los únicos que pueden aspirar a observar el mundo de las Ideas son los filósofos. Es verdad que los filósofos deben tener ciertos cuidados con su cuerpo, y deben cuidar también la forma en que guían su vida, para que de esta manera su alma esté limpia de todas aquellas corrupciones del cuerpo.¹⁸ Así como en el Banquete el medio para poder elevarnos hacia las Ideas era el amor, en el Fedón el medio para llegar a ellas es la filosofía, pues sólo filosofando podremos convivir con los dioses y las Ideas.¹⁹ En cambio:

los que se estima que se distinguieron por su santo vivir, éstos son los que, liberándose de esas regiones del interior de la tierra y apartándose de ellas como cárceles, ascienden a la superficie para llegar a la morada pura

¹³ Cfr. *Ibid* 62c.

¹⁴ Cfr. *Ibid* 80a.

¹⁵ Cfr. *Ibid* 73a.

¹⁶ Cfr. *Ibid* 76e-77a.

¹⁷ Cfr. *Ibid* 66a.

¹⁸ Cfr. *Ibid* 64d-67b.

¹⁹ Cfr. *Ibid* 80d-e, 81a.

y establecerse sobre la tierra. De entre ellos, los que se han purificado suficientemente en el ejercicio de la filosofía viven completamente sin cuerpos para todo el porvenir, y van a parar a moradas aún más bellas que éstas...²⁰

Un tema muy interesante dentro de la teoría de las Ideas y al que Platón le da gran importancia en este diálogo, es el de la *anamnesis* o reminiscencia. La reminiscencia es quizá la prueba más fehaciente de que el alma es inmortal, pues, según Sócrates, todas las cosas que sabemos las conocemos desde antes, sólo que al nacer las olvidamos.²¹ Así, a lo largo de nuestra vida, estamos en un constante recordatorio. Sin embargo, debemos utilizar los sentidos para lograr que esto se realice.²²

Fedro

El Fedro es un diálogo platónico en el que el amor juega un papel importante en la conducta de todo ser, pues, como veremos más adelante, el amor nos conduce a la mesura o al desenfreno.

El Fedro comienza con la definición del amor que hace Lisias en un discurso y que posteriormente Sócrates considerará como errónea.²³ Según este discurso, el que ama se deja llevar por sus pasiones dedicándose a contemplar a su amado y, al terminar la pasión, no lo querrá ni siquiera como amigo. Cito:

²⁰ Cfr. *Ibid* 114c-114c7.

²¹ Cfr. *Ibid* 75d.

²² Cfr. *Ibid* 75c.

²³ *Fedro* 231a- 234c. Platón, *Fedro*, Gredos, Madrid 2000, Traducción de E. Lledó Íñigo.

Predomina, además, entre muchos de los que aman, un deseo hacia el cuerpo, antes de conocer el carácter del amado, y de estar familiarizados con todas las otras cosas que le atraen. Por ello, no está muy claro si querrán seguir teniendo relaciones amistosas cuando se haya apaciguado su deseo(...)²⁴

Por el contrario, el que ama con mesura sabrá cultivar la amistad antes que la pasión. Sócrates no se muestra conforme con este discurso, por lo que plantea su propia definición. Para él, el amor es deseo. Un deseo primordial de la belleza, pero también de la opinión que nos conducirá a lo mejor.²⁵ Así, la opinión y el deseo juntos tomarán el nombre de sensatez, y el deseo sólo se llama desenfreno. El impulso que nos lleva al deseo de los cuerpos dejando a un lado la razón se llama amor.²⁶ En este punto, Sócrates retoma la naturaleza del amor. En el Banquete había dicho que éste era un demon, y en el Fedro, Sócrates aclara que es un ser divino.²⁷

En este momento del Fedro, Sócrates se dispone a probar cómo es que nos fue dado el amor por los dioses, además de que, partiendo del argumento de la inmortalidad del alma, explicará la teoría de los dos mundos, que, si bien era clara en el Banquete y el Fedón, será realmente precisada en el Fedro y la República.

²⁴ *Ibid* 232e- 233a.

²⁵ Cfr. *Ibid* 237d-238a.

²⁶ Cfr. *Ibid* 238b-c.

²⁷ Cfr. *Ibid* 242e.

Para Sócrates, nuestra alma es de una "naturaleza compleja"²⁸, ya que es divina y humana. Además, es inmortal, porque es el principio del movimiento, y todo lo que se mueve por sí mismo es inmortal o se mueve siempre.

Los seres humanos estamos entre el mundo real y el ideal, y será, a partir de la bondad, la sabiduría y el esfuerzo de nuestra alma por conseguir las que podamos aspirar al conocimiento de las ideas. Éstas harán que broten las alas del alma y la tomarán aún más parecida a las ideas, es decir, la volverán "más bella, sabia y buena".²⁹

En el Banquete, el amor nos acercaba a este lugar. En el Fedro también será el arrebato amoroso y la pasión los que sobrepasen toda la barrera de lo humano llevando a nuestra alma a su lugar de origen.

Así como en el Fedón el alma había convivido con los dioses, en el Fedro forma parte del séquito de algún dios y, por lo tanto, conoce perfectamente el lugar donde habitan, además de que, al llegar al mundo real ya trae un conocimiento que recordará a través de la *anamnesis*; por lo tanto, lo único que intenta nuestra alma es regresar a su lugar de origen. Sócrates nos indica que será el conocimiento y la filosofía los que nos lleven a ver no sólo las imitaciones que de las ideas están en la tierra, sino la belleza, la verdad y la justicia.³⁰

²⁸ Cfr. *Ibid* 245c.

²⁹ Cfr. *Ibid* 246c.

³⁰ Cfr. *Ibid* 250b-d.

La República

Si bien es cierto que Ross afirma que la República debe verse al margen de los otros diálogos, es importante hacer notar la evolución de la Teoría de las Ideas.³¹ La República quizá sea el diálogo platónico en que mejor está expresada esta teoría.

En este diálogo, además de la Idea del Bien, el alma tiene una gran importancia, pues de su excelencia depende la forma de vivir de un hombre.³² Es por esta razón que todos debemos educarla de la mejor manera, ya que ascendiendo el alma al Bien estaremos más cerca de esta Idea, logrando la belleza plena de nuestra alma, ya que, según Platón, “la fealdad del alma es intolerable”.³³

Por otra parte, el alma está dividida en tres partes, una que piensa y, por lo tanto, es la mejor y una que es irracional y, por lo tanto, es la que hay que dominar, pues es la que tiende a tener los vicios que le hacen daño al alma y la tercera que es con la que el hombre se apasiona.³⁴ Esto es

³¹ Ross, *op.cit.* pág 58.

³² *República* 353d. Platón, *República*, Gredos, Madrid 2000. Traducción de Conrado Eggers Lan.

³³ Cfr. *Ibid* 402d.

³⁴ Cfr. Tapia Zuñiga, Pedro, Hablemos de amor en Belem Clark de Lara y Fernando Curiel Defossé (coordinadores), *Filología Mexicana*, UNAM, México 2001, p. 267.

Alma

Aprende (*logistikón*)
(ama el saber)

Se apasiona (*thymós*)
(ama los honores)

Apetitiva (*epithymetikon*)
(ama las riquezas)

De estas tres partes la mejor será la que ama aprender, pues el alma que estudia será la más cercana a ver la Idea del Bien.³⁵ Pero ¿quién posee un alma tan cercana al Bien? Así como en el Banquete y en el Fedón Sócrates habla de los filósofos, en la República es claro al decir que sólo aquel que ama el aprender y deja por esta causa los placeres del cuerpo es un verdadero filósofo, y esto quiere decir que posee un alma filosófica.³⁶ Sin embargo, el alma filosófica no está exenta de los males, ya que puede corromperse con éstos.

Y ¿qué es el Bien? La Idea del Bien es lo supremo, es de donde parten todas las cosas justas y la utilidad de éstas. El Bien, según Platón, es al mundo inteligible lo que el sol al mundo sensible, pues es como la luz que permite que veamos el mundo inteligible.³⁷

Más adelante Sócrates hace una descripción más específica del bien, cuando dice que: "(...) lo que aporta la verdad a las cosas cognoscibles y otorga al que conoce el poder de conocer, puede decir que es la Idea del Bien".³⁸

³⁵ Cfr. *República* 518d.

³⁶ Cfr. *Ibid* 490c-d.

³⁷ Cfr. *Ibid* 506c.

³⁸ Cfr. *Ibid* 508c.

Así, la forma para llegar al Bien no será el amor o la pasión amorosa, sino el método de la dialéctica, pues es el arte por la cual la inteligencia y el alma aspiran a la verdad y así puedan conocer el mejor de todos los entes: el Bien.⁴⁰

Por último, la dialéctica hace que los hombres tengamos conocimiento pleno y no una simple opinión. Y el deseo de todos los hombres justos es llegar al conocimiento pleno de las Ideas.

El problema de la participación

En los diálogos anteriores, además del problema de la teoría de las Ideas, encontramos el dilema de la participación. Al parecer ésta no es otra cosa más que lo que aparece ante nuestros ojos; es decir, todas las cosas que percibimos en este mundo “participan” de la Idea en sí. En la República, durante el diálogo que sostienen Sócrates y Glaucón, Platón expone la participación de la siguiente manera:

- (...) ¿Y no acostumbramos también a decir que el artesano dirige la mirada hacia la Idea cuando hace las camas o las mesas(...)? Pues ningún artesano podría fabricar la Idea en sí. ¿de qué modo podría?
- De ningún modo podría.⁴¹

De esta manera los artesanos, al no poder mirar la Idea en sí, sólo copian su apariencia, así dice Sócrates que:

⁴⁰ Cfr. *Ibid* 532a-533c, 539b-e.

- Por lo tanto, si no fabrica lo que realmente es, no fabrica lo real sino algo que es semejante a lo real mas no es real. De modo que, si alguien dijera que la obra del fabricante de camas o de cualquier otro trabajador manual es completamente real, correría el riesgo de no decir la verdad(...)
41

Es quizá que deberíamos decir que lo que vemos no es otra cosa sino una mera imitación de las Ideas. Así el bueno imita la Idea del Bien. Sin embargo, las imitamos, porque, como lo hemos dicho anteriormente, ya las conocíamos desde antes. Platón dice en el Fedro que:

(...) toda alma (...) viendo, al cabo del tiempo, el ser, se llena de contento y en la contemplación de la verdad, encuentra su alimento y bienestar (...) en este giro, tiene ante su vista a la misma justicia, tiene a su vista a la sensatez, tiene ante su vista a la ciencia (...)⁴²

Es probable que el mismo Platón no pudiese explicar claramente el problema de la participación; por lo mismo, ésta es quizá producto de ese recuerdo de las cosas, o bien tiene que ver con el amor, como en el Banquete, y aunque no se resuelve totalmente, algo sí se puede entender: todo lo que existe en el mundo tangible, seres o cosas, participan de las Ideas.

⁴¹ Cfr. *Ibid* 597a.

⁴² *Fedro* 248d-e

II. La función biológica de Eros

En el *Banquete* se plantea a Eros como una necesidad, pues amamos y buscamos aquello de lo que carecemos y, como define Sócrates, "el amor es el deseo de poseer el bien".¹ Sin embargo, no sólo deseamos poseer el bien, también tenemos un anhelo de plenitud, y esta penuria surge del corte que sufrimos al principio como castigo a la arrogancia. Por lo que, según el mito que refiere Aristófanes, todos deseamos ser plenos; por eso, siempre que amamos, buscamos que el objeto de nuestro amor sea la mitad que nos hace falta. Al unimos con alguien, lo que buscamos es dejar satisfecha esta exigencia y, de esta manera, poder curar ese dolor que nos causa el vacío; éste es el principal y verdadero fin del amor.² Según la apreciación de Aristófanes:

(...) Amor (es) sin duda, el nombre para el deseo y la persecución de la integridad(...) que así, nuestra especie llegaría a ser feliz, si consumáramos el amor y cada uno encontrara a su amado, llegando a su antigua naturaleza (...)³

Todos los hombres andamos errantes, huecos, tratando, intentando encontrar a la pareja que nos fue arrebatada. Algunas veces creemos encontrarla y surge la sensación de que estamos íntegros, pero luego nos damos cuenta de que seguimos con nuestra oquedad y volvemos a intentarlo otra vez hasta que lo logramos. De esta manera podemos explicar esta sensación dual de vacío y

¹ *Banquete* 206b.

² *Ibid* 189c- 192c.

³ *Ibid* 192c- 193c (3).

plenitud cuando amamos, sensación que a su vez surge del doble origen de Eros. Escribe Platón:

(...) Ciertamente cuando Afrodita nació, los dioses, no solamente otros, sino también Poros el hijo de Metis, daban un festín. Pero después que cenaron, cuando estaba el festín, Penia llegó a mendigar y estaba cerca de las puertas. Poros, que fue embriagado con néctar – pues aún no había vino- luego que entró al jardín de Zeus, puesto que estaba entorpecido, se durmió. Entonces Penia tramando, a causa de su pobreza, hacerse un niño de Poros, se acuesta junto a éste y dio a luz a Eros (...)⁴

Al encontrar, por fin, a la persona que creemos que nos ha curado de ese hueco interno, nos surge entonces una nueva necesidad, un deseo de algo más, que es llegar más allá tanto en el tiempo como en el espacio; es un hambre de trascendencia. Todos los individuos pertenecientes a la especie humana, al poseer conciencia de nuestra existencia, tenemos el interés de que todo lo que decimos o hacemos perdure aún después de que hayamos abandonado este mundo, anhelamos ser inmortales. Y para lograr esta perpetuidad, Eros es, en su calidad de demon, el que nos ayuda a lograrlo. Sin embargo, el deseo de perennidad lo compartimos, aunque de manera instintiva y no racional, con otras especies. Eros es el factor común entre los hombres y los animales e incluso, la flora. Por tanto, todo el mundo participa de la inmortalidad, porque es capaz de sentir a Eros y, por lo mismo, todo ser viviente se eleva y se acerca a la divinidad. Platón escribe en el Banquete:

⁴ *Ibid* 203a- c (4).

(...) Eros (...) no sólo está en las almas de los hombres y (va) hacia otro bellos sino también (va) hacia muchas otras cosas y (está) en los otros, no solamente en los cuerpos de todos los animales, sino también en los que nacen en la tierra y, para decido en una palabra, en todas las cosas que existen(...)⁵

Pero ¿cómo hacer que algo mortal se vuelva inmortal? Esta interrogante, que en determinado momento podría pareceros difícil de contestar, aún para el mismo Sócrates, la resuelve Platón confiando en la sabiduría de una mujer:

(...) Diotima, mujer de Mantinea, la cual era sabia en estas cosas y en muchas otras, (...) y ella también me enseñó los asuntos del amor (...)⁶

Según Diotima, el deseo de procreación corresponde a un impulso creador que Tienen los hombres. Diotima dice: “Pues (...) todos los hombres, Sócrates, conciben en cuanto al cuerpo y en cuanto al alma, y tan pronto como llegan a tener cierta edad, nuestra naturaleza desea engendrar”.⁷ Platón define a la unión de los hombres y de las mujeres para que tengan hijos de “carne” simplemente como procreación.⁸

En el Banquete encontramos que Eros no sólo es puente o intermediario entre los dos mundos, sino también es creador y dador de vida. Es el motor que mueve, incluso, al alma. Eros es, en este diálogo, sinónimo de vida. Significa también, atendiendo a nuestra naturaleza animal, el deseo y la fuerza (ῥώμη)

⁵ *Ibid* 186a (5).

⁶ *Ibid* 201d (6).

⁷ *Ibid* 206c (7).

⁸ Cfr. *Ibidem*.

que nos arrastra hacia la procreación.⁹ Eros despierta la animalidad que nunca ha de abandonarnos. A diferencia del Fedón, en donde la escisión del cuerpo y el alma parece irreconciliable, en el Banquete significa la fusión y el equilibrio entre estos dos, logrando así nuestra unidad teleológica. Así, la procreación es considerada como el paso de un ser viejo a uno nuevo, pues los cuerpos cambian.¹⁰

De esta manera la procreación es un asunto que tiene que ver con los dioses, pues es la manera en que los dioses nos hacen partícipes de la inmortalidad.¹¹ Por eso, cuando nos brota el deseo de generarnos, lo que realmente estamos queriendo es buscar nuestra integridad, ser completos, simplemente ser.¹² Y deseamos ser siempre en relación con el otro, pues éste representa el impulso del que hablaba Platón.

Así, Eros no sólo es el que lleva nuestros ruegos a los dioses, sino que es el principio de la búsqueda inicial y primordial de todo ser vivo para lograr su integridad, su unificación. Amar a alguien es, por tanto, el anhelo de trascendencia, de que los demás nos recuerden por nuestros hijos, es el afán de conjuntar nuestro cuerpo con el alma, y que esta última logre llegar, por amor, al mundo de las Ideas. El amor meramente carnal logra satisfacer en cuanto al cuerpo y procrear en él. Amar es amor de eternidad, deseo de crecer y mejorar, deseo simple y llano de que nuestro amor nos haga como las Ideas y los dioses: sempiternos.

⁹ Atendiendo al posible parentesco etimológico de 'E-ρω-ς y 'Pó-μη, véase Álvarez Hoz y Gutiérrez Lerma Elena, La etimología del nombre Erós en el Fedro de Platón, en *Fortunatae*, Revista canaria de filología, cultura y humanidades clásicas, 7, 1997, pp. 13-26.

¹⁰ Cfr. *Banquete* 207d-208b.

¹¹ Cfr. *Ibid* 206c.

¹² Cfr. González Juliana, *Ética y libertad*, Universidad Nacional Autónoma de México, México 1989, p. 80.

III. Antropología filosófica

A través de la lectura de los diálogos platónicos podemos percibir la idea de que el alma es lo esencial, lo que constituye a las personas, es —diría Gómez Robledo— “que por nuestra alma somos nosotros mismos”.¹ Es también este “yo mismo” socrático el que nos hace conscientes y responsables de nuestro destino. Probablemente Platón, al formular su teoría acerca del destino ontológico del alma, le dio a ésta una connotación más bien del tipo intelectual y, por lo tanto, sin el significado espiritual con el que nosotros la concebimos. Así, a lo largo de este capítulo debemos pensar que alma es sinónimo de razón.

La conformación del alma

Desde el punto de vista platónico, el alma no es enteramente una, sino que debemos imaginarla como un ente conformado por varias partes; así Platón nos da un primer acercamiento y postula la idea de un alma fragmentada en tres secciones, de donde:

(...) Aquello por lo cual el alma razona la denominaremos ‘raciocinio’ (logistikón), mientras que aquello por la que el alma ama, tiene hambre y sed y es excitada por todos los demás apetitos es la irracional y apetitiva (epithymetikón), amiga de algunas satisfacciones sensuales y de los placeres en general.²

¹ Gómez Robledo Antonio, *Platón: los seis grandes temas de su filosofía*, FCE, México 1982, p. 320.

² *República* 439d.

Además de una tercera pieza que denomina 'deseosa' (*thymós*), que aún para el mismo Platón no tiene una definición exacta, por lo que se vale de la siguiente historia para explicarla:

(...) Leoncio, hijo de Aglayón, subía del Pireo bajo la parte externa del muro boreal, cuando percibió unos cadáveres que yacían junto al verdugo público. Experimento el deseo de mirarlos, pero a la vez sintió una repugnancia que lo apartaba de allí y durante unos momentos se debatió interiormente y se cubrió el rostro. Finalmente, vencido por su deseo, con los ojos desmesuradamente abiertos corrió hacia los cadáveres y gritó: "Mirad, malditos, satisfacedos con tan bello espectáculo".³

Cuando somos vencidos por nuestros apetitos, como Leoncio, y los hemos satisfecho, nos enojamos contra nosotros mismos. Si bien es cierto que para los griegos no existía el término de conciencia o remordimiento, pudiera ser esta parte del alma lo que nosotros designamos de esta manera. Más adelante, Platón nuevamente refiere una división tripartita del alma y expresa, nuevamente, que una es la que aprende, otra se apasiona y la última, la de los deseos concernientes a la comida, a la bebida y al sexo, es apetitiva.⁴

En la República, esta división corresponde a la división de clases del Estado, quedando por la inteligencia, los guardianes; por la cólera, los guerreros; y por la apetitiva, la clase de los trabajadores o artesanos. Aunque Platón podría no estar pensando ya en el Estado, en el Fedro también encontramos la tripartición del alma, sólo que ahora es semejante a un carro tirado por caballos, de donde:

³ *Ibid* 439c-440a.

⁴ *Cfr. Ibid* 580 d-e.

(...) dividimos cada alma en tres partes, y dos de ellas tenían forma de caballo y una tercera forma de auriga (...) Decíamos, pues, que de los caballos uno es bueno y el otro no (...) Pues bien, de ellos, el que ocupa el lugar preferente es de erguida planta y de finos remos, de altiva cerviz, aguileño hocico, blanco de color, de negros ojos, amante de la gloria con moderación y pundonor, seguidor de la opinión verdadera y, sin fusta, dócil a la voz y a la palabra. En cambio, el otro es contrahecho, grande, de toscas articulaciones, de grueso y corto cuello, de achatada testuz, color negro, ojos grises, sangre ardiente, compañero de excesos y petulancias, peludas orejas, sordo, apenas obediente al látigo y los acicates(...)⁵

Pero esta composición no es exclusiva del alma humana, también el alma de los dioses —dice Platón— tiene la misma estructura, solamente que los caballos que tiran el carro marchan tranquilos, acompasados y sin ofrecer al auriga resistencia. ⁶ El alma humana, por el contrario, avanza con dificultades; el auriga intenta emparejar el camino de los caballos, aunque a veces no lo logre. De tal manera, nuestra alma presenta un conflicto interno, donde debemos hacer el justo equilibrio entre los dos caballos, tratando de que venza el blanco. Es esta pugna la que nos hará diferentes a los dioses, pues nos hace más humanos, seres fluctuantes entre la razón y los deseos.

La inmortalidad del alma

Debemos suponer que Platón basó su argumento de la inmortalidad del alma en las doctrinas órfico-pitagóricas y que tomó también de éstas la idea de

⁵ Fedro 253c-255a.

⁶ Ibid 247a.

que la forma de salvar y preservar al alma era a través del conocimiento, elemento primordialmente humano que nos diferencia del resto de los animales.

En el Fedón –posiblemente uno de los diálogos más sublimes de Platón– el alma se muestra como una prisionera, encerrada en la cárcel del cuerpo.⁷ La forma de liberar al alma es a través de la muerte; de hecho, Platón la define:

–¿ Acaso es otra cosa que la separación del alma del cuerpo? ¿ Y el estar muerto es esto: que el cuerpo esté solo en sí mismo, separado del alma, y el alma se quede sola en sí misma separada del cuerpo?
¿ Acaso la muerte no es otra cosa sino esto?

–No, sino eso – dijo⁸;

una vez liberada del cuerpo, el alma del hombre que ha sabido vivir, puede aspirar al mundo sensible. Sin embargo ¿cómo sabemos que el alma es inmortal?

Tanto en la República como en el Fedón encontramos el argumento de un juicio *post mortem*, en el que las almas reciben, dependiendo de la vida que llevaron, un castigo o una recompensa.⁹ En el mito de Er, éste no sólo cuenta el castigo o el premio que reciben las almas, sino que relata el momento en que las almas eligen la vida que llevarán en su nueva transmigración. El Fedón no deja muy claro cómo es que las almas regresan, pero sí deja ver que las almas que han llevado una vida ejemplar se irán puras a los lugares más bellos e inimaginables.¹⁰ En el Fedro, las almas se hallan en un lugar donde sus caballos

⁷ Fedón 62b.

⁸ Ibid 64c.

⁹ Rep. 614b-621d; Fed. 107c-114c.

¹⁰ Fedón 114c.

son alimentados con el pasto de la llanura de la Verdad.¹¹ Por lo anterior, podemos concluir que, si hay un juicio y un lugar al que van las almas, entonces éstas tienen vida después de la muerte. Además del juicio de las almas, Platón presenta cuatro pruebas para demostrar la inmortalidad del alma: 1. La teoría de los contrarios, en donde las almas vivientes provienen de las muertas, y las muertas de las vivas; 2. La doctrina del Recuerdo o *anamnesis*, la cual no sólo aparece en el *Fedón*, sino también en el *Fedro*, y expone que sabemos las cosas porque las hemos visto antes; 3. Es este argumento, acaso el más importante para tratar de explicar la naturaleza del alma, donde Platón establece el parentesco de la Idea con el alma y, por lo tanto, si la Idea es inmortal, el alma debe ser también inmortal; 4. El último argumento refiere que todo aquello que tiene vida, tiene alma y, si el alma es vida, no acepta la muerte; por lo tanto, es inmortal.

En cuanto al *Fedro*, Platón basa la inmortalidad en su eterno movimiento y dice:

Toda alma es inmortal. Porque aquello que se mueve siempre es inmortal (...) Sólo, pues, lo que se mueve a sí mismo, no puede perder su propio ser por sí mismo, nunca deja de moverse, sino que, para las otras cosas que se mueven, es la fuente y el origen del movimiento. Y ese principio es ingénito (...) Como, además, es también ingénito, tiene, por necesidad, que ser imperecedero (...) Así pues, es principio del movimiento lo que se mueve a sí mismo. Y esto no puede perecer ni originarse, (...) Una vez, pues, que aparece como inmortal lo que por sí mismo se mueve, nadie tendría reparo en afirmar que esto mismo es lo que constituye el ser del alma y su propio concepto (...)

¹¹ 248b.

Si esto es así, y si lo que se mueve a sí mismo no es otra cosa que el alma, necesariamente el alma tendría que ser ingénita e inmortal.¹²

Con apoyo en lo anterior, podemos establecer que, si el alma crea su propio movimiento y es también fuerza creadora de vida, entonces ella misma sea generadora de Eros. Y Eros es el impulso que la guía hacia el conocimiento y la filosofía y, por lo mismo, hacia su libertad.

Eros y conocimiento, catarsis del alma

Platón deja muy claro en sus diálogos que toda alma debía desempeñar sus funciones con la perspectiva de que su meta fundamental debía ser el intelecto. Es por esto que se le confiere al conocimiento fines catárticos, para lograr que el alma liberada de sus ataduras terrenales, ascienda, libre y pura, hacia el lugar donde se hallan las Ideas y pueda verlas por sí misma. Este es el fin primordial del conocimiento: llevar al alma siempre hacia arriba. Por ende, aquella alma que haya visto las Ideas será alada y ligera, y podrá participar de la divinidad.¹³ Las almas de aquellos que se dejan llevar por los placeres del cuerpo y los fomentan, no pueden participar de esta dicha.¹⁴ Pero esta ascensión sólo puede ser producida por Eros, ya que el nos llena de un deseo de aprender y nos mueve a la filosofía y a la justicia, y el conocimiento de éstas, dice Robin, es el fruto del amor.¹⁵

Habíamos visto en el Banquete que Eros lleva al cuerpo a procrear, a perpetuarse de algún modo. Y es también a causa de Eros que el alma tiene la

¹² 245c-246a.

¹³ Cfr. *Ibid* 248c.

¹⁴ *Fedón* 83d-e.

¹⁵ Robin León, *op. cit.* p. 141.

capacidad de tener hijos en la tierra. Dicha forma de procreación se manifiesta cuando:

(...) Los que (conciben) según el alma pues hay, sin duda –dijo– los que conciben en las almas, todavía más que en los cuerpos, las cosas que convienen al alma para concebir y dar a luz. Así pues ¿qué le conviene? Inteligencia y otra virtud; de las que ciertamente son padres todos los poetas y cuantos artifices se dice que son inventores (...) Pero entonces cuando alguno de éstos sea fecundo en el alma desde joven, siendo de origen divino y, cuando llega la edad, enseguida desea engendrar y procrear. Entonces éste rodeando, creo yo, busca la belleza en la que engendraría, pues jamás engendrará en lo feo; y sin duda, concibiendo estas cosas, prefiere los cuerpos hermosos más que los feos, y si tiene un encuentro con un alma bella, noble y bien nacida, así pues prefiere lo uno y lo otro, e inmediatamente tiene abundancia, para este hombre, de discursos acerca de la virtud y sobre cómo es preciso que sea el hombre virtuoso y a qué cosas se dedique, y comienza a educarlo. Pues cuando se relaciona, creo yo, con lo bello y puesto que tiene relación con esto, da a luz y engendra las cosas que concebía desde hacía tiempo, recordándolo cuando está presente lo mismo que cuando está ausente, y, de común acuerdo con aquel, cría lo engendrado, de suerte que los de tal naturaleza tienen, unos a otros, una comunidad mucho más fuerte (que) la de los hijos y una amistad más sólida, puesto que participan de hijos más hermosos y más inmortales; y cualquiera admitiría para sí haber producido a hijos de tal naturaleza más que a los (hijos) humanos, cuando vuelve la vista hacia Homero y Hesíodo y otros poetas excelentes, sintiendo envidia (porque) dejaron tras de sí tales hijos, que les conceden gloria inmortal y memoria, porque éstos son de tal naturaleza (...)¹⁶

Es en este momento, en que la función del amor se realiza, pues el hombre desea transmitir su “semilla”, pues ha alcanzado las virtudes y éstas han fructificado en su alma y está más cerca de contemplar las virtudes en la realidad. Además al engendrar hijos “intelectuales” participa en la tierra de la inmortalidad. En el Banquete, el alma es sinónimo de vida, y Eros es la escalera para acceder a ella. En el Fedón, el alma participa de la inmortalidad a través de

¹⁶ *Banquete* 208c-209a (8).

la muerte, y el camino previo para lograrla es el conocimiento de la filosofía. El conocimiento filosófico es, desde el punto de vista ontológico, primordial para la existencia humana.

De esta manera el alma se vale del amor para liberarse del cuerpo y alcanzar su perfección y así pura será guiada hasta el lugar de los dioses, en donde volverá a ser como las Ideas. Todo hombre que se precie de cuidar y amar su alma debe dejarse guiar por el encanto de la filosofía. Debemos recordar que el alma es el puente de unión entre los dos mundos; por ella amamos y deseamos las Ideas, por ella somos humanos y divinos.

IV. La función ética y epistemológica de Eros

Es necesario que, antes de que nos adentremos en la cuestión ético-erótica de este capítulo, tratemos de dejar en claro qué es la ética, para que de esta manera podamos comprender el sentido que tuvo ésta dentro de la teoría platónica.

La palabra griega tiene en su origen una amplia cantidad de significados que van desde *guardia* hasta *carácter*.¹ Sin embargo debemos entender la ética como "...la teoría o ciencia del comportamiento moral de los hombres en sociedad".² Así, aunque cada individuo tiene la libertad de crearse una forma única de ser (entendámoslo como carácter), éste está relacionado con los otros individuos que conforman su hábitat. Por lo tanto, la ética está sujeta a la normatividad, que es la "...creación de códigos morales que tienen la facultad de obligar y dirigir la vida humana en determinado sentido y evitar que se proyecte en otros".³

Como diremos en el capítulo correspondiente a la educación, dentro de la formación platónica las actitudes morales del hombre podían medirse a partir de los valores vigentes de la época y estaban estrechamente vinculadas a su propia naturaleza; sin embargo, estas conductas también estaban relacionadas con la vida erótica del individuo. Platón, al preocuparse tanto de la naturaleza

¹ Para un estudio más detallado véase el capítulo El étos y la ética en *El poder de Eros. Fundamentos y valores de ética y bioética*, González Valenzuela Juliana, Paidós-UNAM, México 2000, pp. 49-54.

² Sánchez Vázquez, Adolfo, *Ética*, Grijalbo, México 1969.

³ González Valenzuela, Juliana, *Ibidem*.

humana y al tratar de encontrarle una explicación, dedujo que la naturaleza de Eros es inseparable del hombre, esto es, que ambas son de índole ambiguo.

Se afirma que Eros es totalidad y vacío,⁴ soledad y a la vez compañía del otro. Sin embargo, así como por amor buscamos a otro individuo, Eros nos puede orillar al desamor y de esta manera lo que hacemos es detener su función, es asesinarlo, es fomentar el anti-Eros. De la misma manera, el hombre está en un constante ir y venir entre ser y no ser; siempre deseando lo bueno, buscando la *areté*, pero también cayendo en lo malo, a veces dejándonos guiar por los vicios, porque el hombre posee en sí mismo bondad y maldad, el hombre es, creo yo, terrenal y celeste. Dice Platón que:

- (...) en todo individuo hay una especie terrible, salvaje y sacrilega de apetitos, inclusive en algunos de nosotros que pasan por mesurados (...)⁵

Esta doble naturaleza del individuo se manifiesta de manera clara en su comportamiento erótico, y tomando en cuenta la bipolaridad de nuestra naturaleza, podríamos hacernos las siguientes preguntas ¿Cómo se comporta el alma al enamorarnos? ¿Cuál es nuestra actitud ante la belleza y la cercanía de la persona que amamos? ¿De qué manera nos afecta el amor? El amor —dice Platón— es una locura (*manía*) que nos han regalado los dioses. Locura que lleva al alma a moverse y a que le broten alas. Es un entusiasmo que lleva al enamorado a volar tratando de olvidar las cosas de aquí abajo, apareciendo ante los ojos de los demás como un loco, alguien fuera de sí, sin control alguno.⁶ En

⁴ Cfr. Capítulo II p. 15.

⁵ *República* 572b.

⁶ *Fedro* 249d-c.

cuanto a la Belleza, el enamorado que, poseído por el amor y porque en su hermosura ha visto esta Idea, quiere correr hacia él y besarlo. Sin embargo, el auriga y el caballo blanco que conforman el alma se oponen a que esto suceda, pues de lo contrario ésta se volverá esclava del placer y su alma se llenará de ruindad, puesto que no ama verdaderamente.⁷ Así, en este arrebato amoroso empieza la lucha interna del alma, aquella difícil batalla por dominar los propios impulsos, y Platón lo ilustra de la siguiente manera:

(...) cuando el auriga, viendo el semblante amado, siente un calor que recorre toda el alma, llenándose del cosquilleo y de los agujijones del deseo, aquel de los caballos que le es dócil, se contiene a sí mismo para no saltar sobre el amado. El otro, sin embargo, que no hace ya ni caso de los agujijones, ni del látigo del auriga, se lanza, en impetuoso salto, poniendo en toda clase de aprietos al que con él va uncido y al auriga, y les fuerza a ir hacia el amado y traerle a la memoria los goces de Afrodita (...) Y llegan sí junto a él, y contemplan el rostro resplandeciente del amado (...)

(...) Y una vez que le ha dejado acercarse, y aceptado su conversación y compañía, la benevolencia del amante, vista de cerca, conturba al amado (...) Y cuando vaya pasando el tiempo de este modo, y se toquen los cuerpos en los gimnasios y en otros lugares públicos, entonces ya aquella fuente que mana, a la que Zeus llamó "deseo", cuando estaba enamorado de Ganimedes, inunda caudalosamente al amante, lo empapa y lo rebosa (...) entonces sí que es verdad que ama, pero no sabe qué, ni sabe lo qué le pasa, ni expresarlo puede, sino que, (...) no acierta a qué atribuirlo y se olvida de que, como en un espejo, se está mirando a sí mismo en el amante. Y cuando éste se halla presente, de la misma manera que a él, se le acaban las penas; pero si está ausente, también por lo mismo desea y es deseado. Un reflejo del amor, un anti-amor es lo que tiene. Está convencido, sin embargo, de que no es amor sino amistad y así lo llama. Ansía, igual que aquí, pero más débilmente, ver, tocar, besar, acostarse a su lado...⁸

⁷ Para ver el símil del alma con el cochero y los caballos, véase el capítulo III de esta tesis p. 21

⁸ *Ibid* 253d- 255c.

El amor, en este punto, no es ya el puente de unión entre dos mundos, sino que se convierte en una dura prueba para el alma. Y es superando esta prueba como mostraremos la capacidad para superar el deseo y cumplir el fin primero de la educación socrática que es la moderación. En el Banquete, Platón da la muestra más clara de esto, cuando Alcibiades relata la manera en que, intentando por todos los medios que Sócrates estuviese con él y fuese su amante, negóse éste, terminando la historia de la manera siguiente:

(...) Pues yo, después que hube dicho y escuchado estas (palabras) y, habiéndolas lanzado como flechas, pensaba haberlo herido; y ciertamente, cuando me levanté, ni siquiera dándole libertad para decir ya nada, le vestí mi capa -porque era invierno- acostándome bajo su capa tosca, luego que rodeé con mis brazos a éste (hombre) verdaderamente (tan) maravillosos como divino, pasé durmiendo toda la noche. Y no, Sócrates, en cuanto a estas cosas dirás que miento. Ahora bien, después que yo hice estas cosas, éste tanto (me) venció y (me) desprecio y se burló de mi edad y (me) insultó (...) Oh jueces, pues sois jueces de la arrogancia de Sócrates. Pues, sepan bien, por los dioses, por las diosas, que me levante, después de que hube dormido con Sócrates, no menos que si dormía con mi padre o (mi) hermano mayor.⁹

Pero no fue, como dijo Alcibiades, desprecio lo que tuvo Sócrates para él, sino la muestra más fehaciente de lo que exigía la máxima socrática: el verdadero conocimiento de sí mismo, el más puro autodominio, que siempre trató de inculcarle a sus discípulos.

⁹ 219b-d (9).

Es verdad que las pasiones nos abruman, nos ponen en conflicto, y es en este instante de gran tensión cuando descubrimos la verdadera función ética del amor. Dice Juliana González que:

El amor es inseparable del destino ético del hombre y de los fines más racionales de la vida humana. Eros culmina con la suprema racionalidad que es el reino del verdadero ser ...¹⁰

Es así como, en este instante de conflicto interior, debemos permitirle a Eros que desempeñe su verdadero fin, su "poder curativo" que consiste en aliviarnos del vacío que nos dejó el haber perdido a nuestra otra mitad, con el corte primero. Si dejamos que triunfe Eros, estamos permitiendo la cercanía de los individuos, aunque siempre respetando la individualidad de cada uno. Por el contrario, si coartamos el poder de Eros, caemos en la violencia, en la emancipación de unos con otros. Surge así la dependencia de un individuo con otro y cuando dependemos del otro, estamos interrumpiendo su desarrollo, pues lo vemos como mera posesión y dañamos su integridad. De suceder lo anterior, lo estamos dominando y tanto el dependiente como el que domina, continúan enfermos de vacío y jamás llegarán a conocer el verdadero amor. El que ama verdaderamente deja ser y, por lo mismo, se complementa, esto es, hacer uno sólo de los dos. En el Banquete, Aristófanes expresa de la manera siguiente el triunfo de Eros:

¹⁰ Psique y Eros en el Fedro en Platón: los diálogos tardíos. Actas del Symposium platonicum 1986, UNAM. México 1987. p. 140.

(...) Pues este es el motivo, porque nuestra antigua naturaleza era ésta y nosotros estábamos íntegros. Amor (es) sin duda, el nombre para el deseo y la persecución de la integridad (...) ¹¹

Y es sólo en esta integridad de la que habla Platón, como nos daremos, de manera mutua, la libertad. Y al mostrarnos libres de ser, seremos capaces de ejercer nuestra templanza; y todavía más, es en esta libertad, dice Juliana González, donde "se cifra la dignidad del hombre".¹² La libertad de amar nos hace conscientes de poder distinguir a Eros como simple gozo sexual o como *philia*. Y, si bien todo impulso amoroso está motivado por el deseo sexual, cuando hemos logrado que éste sea dominado por la razón, sublimado, el amor se vuelve filósofo y al convertimos en filósofos tendremos un mejor destino.¹³ Platón escribe:

(...) En cambio, el compañero de tiro y el auriga se oponen a ello con respeto y buenas razones. De esta manera, si vence la parte mejor de la mente, que conduce a una vida ordenada y a la filosofía, transcurre la existencia en felicidad y concordia, dueños de sí mismos, llenos de mesura, y subyugando lo que engendra la maldad en el alma, y dejando en libertad a aquello en lo que lo excelente habita (...) ¹⁴

Eros propicia que le broten a nuestra alma las alas que nos llevarán en ascenso,¹⁵ y es este vuelo *antimico*, motivado también por el anhelo de asemejarnos a los dioses, el que nos conduce a las Ideas, para de esta manera

¹¹ 192c (10).

¹² *Ibidem*.

¹³ González Valenzuela Juliana, *Ética y libertad*. UNAM, México 1989.

¹⁴ *Fedro* 256a-b.

¹⁵ Para la etimología de Πτερους y Ἔρως véase Álvarez Hoz y Gutiérrez Lerma, *art. cit.* pp. 13-26.

perfeccionarnos moralmente y actuar con una virtud genuina. Por lo tanto, el verdadero filósofo es capaz de amar enteramente; es decir, no ama una parte sí y otra no, él ama íntegramente.¹⁶ El verdadero amor es el que, como se expresa en el Banquete, nos lleva a amar bellamente, es el Eros uranio, el que no sabe de la violencia, el que nos inspira a estar siempre junto al amado.¹⁷ Eros se realiza cuando une el deseo sexual y la sabiduría, pero eso sólo es posible cuando le conferimos a Eros un valor ético, moral. Eros se convierte en ética cuando nos conocemos perfectamente y logramos dominarnos, esto es, cuando hacemos el justo balance entre lo racional y lo irracional. De esta manera la conjunción de Eros y *éthos* es la forma verdadera en que interactuamos con nuestros semejantes, de llegar a la completa unión con la naturaleza y con el mundo de las Ideas. Eros es, por tanto, el sincretismo puro entre lo divino y lo terreno, lo mortal y lo inmortal, es, como seres humanos que somos, nuestro equilibrio ontológico.

¹⁶ *República* 474c.

¹⁷ *Banquete* 181a-c.

V. Educación y utopía

En la República, Platón expresa —aunque de manera utópica— el plan educativo del Estado perfecto. Es muy probable que al hacer su planteamiento, Platón estuviese pensando en fomentar sólo las virtudes del alma; sin embargo, se percató de que el cuerpo no puede separarse del todo y, de esta manera, lo incluyó. Aunque entendemos muy claramente que la educación socrática no separaba el cuerpo del alma, es ésta la que debe cultivarse de manera intensa, pues las virtudes que buscaba Platón eran de índole espiritual.¹

Uno de los objetivos principales dentro de la educación platónica era obrar con moderación, pues la moderación es sinónimo de sabiduría, y la mejor muestra de esto la encontramos en el Banquete, en la persona que, quizá, fue para Platón la más sabia: Sócrates, su maestro.² En esta escena se nos describe a un Agatón y a un Aristófanes desvelados y, muy probablemente, en estado de ebriedad, mientras que Sócrates, aún con lucidez, discernía sobre la comedia y la tragedia, hasta que:

(...) Y primeramente, se durmió Aristófanes y, cuando nació el día, Agatón. Entonces Sócrates, luego que los acostó, habiéndose levantado, se ausentó, y él (Aristodemo) como tenía acostumbrado, lo siguió, y luego de que (Sócrates) llegó al Liceo y se lavó, como otras veces pasó otro día, y de esta manera habiendo pasado el tiempo, hacía la noche descansó en su casa.³

¹ Jaeger Werner. *Paideia*. FCE. México 1987. pp. 399 y ss.

² 223c-d (11).

³ *Ibidem*.

En el fragmento anterior, se nos presenta un Sócrates sobrio, moderado y, sobre todo, dueño de sí mismo. ¿Y acaso no es él mismo quien pide calma y valor a sus compañeros cuando, después de haber bebido la cicuta, reposa en su cama esperando la muerte?⁴ Será este autodominio, que surge de un conocimiento propio, uno de los objetivos más importantes dentro de la educación platónica. Grube afirma que había dos conductas equivocadas, la primera es el desequilibrio existente entre la razón y los sentimientos, y esto produce la intemperancia; la segunda es la ignorancia, y el único remedio para aliviarlos, sobre todo a la segunda, es la educación.⁵

El modelo educativo de Platón

Me parece que, para Platón, la 'salud' de un Estado depende en gran medida de la educación de la gente que en él habita, y para conseguir que un Estado sea sano, crea un modelo educativo que así lo permita. Lo primero que logra esta 'sanidad estatal' debe ser una correcta separación de clases, ya que, al parecer, Platón no estaba muy de acuerdo con la educación de las masas.⁶ Sin embargo, la excelencia debía estar presente en toda educación, pues según afirma, la excelencia no sufre alteraciones.

Para que los artesanos, que son el último peldaño de la escalera social, logren esta eminencia en su trabajo, pregunta Sócrates a Adimanto:

⁴ Cfr. *Fedón* 117c.

⁵ Grube G.M.A. *El pensamiento de Platón*. Gredos. Madrid 1973. pag.344.

⁶ Cfr. *República* 494a.

- Entonces, ¿será mejor que uno solo ejercite muchos oficios o que ejercite uno solo?
- Que ejercite uno solo (...)
- Y es, pienso, porque el trabajo no ha de guardar el tiempo libre del trabajador, como si fuera un pasatiempo, sino que es forzoso que el trabajador se consagre a lo que hace.
- Es forzoso.
- Por consiguiente, se producirán más cosas y mejor y más fácilmente si cada uno trabaja en el momento oportuno y acorde con sus aptitudes naturales, liberado de las demás ocupaciones.⁷

El artesano demuestra su virtud con su óptima utilidad, y de esta manera, creo yo, logra, dentro de sus funciones y capacidades, uno de los ideales educativos que es ser buenos y virtuosos (vemos que virtud es semejante a utilidad). Alcanzan con su trabajo su *areté*. La otra parte de la educación, la que está dedicada a las clases más altas, es decir, los gobernantes y los guardianes, se puede dividir de la siguiente manera:

1er. nivel	Educación infantil	Primer contacto del hombre con el mundo.
2º nivel	Educación infantil	Este nivel se concentra en gran medida en el mundo exterior.
3er. nivel	Educación superior	Educación de los soldados. Educación para el rey-filósofo: conocimiento de la Belleza y la Bondad.

⁷ *Ibid* 381a-b.

Es probable que este modelo, como dice Grube, lo haya hecho Platón pensando en la división tripartita del alma, pues la primera parte tiene relación con la parte inferior, en donde encontramos los deseos, pues al principio los niños tienen un desorden interno y sólo buscan satisfacer sus deseos primarios. El segundo nivel tiene relación con el *thymós*, es decir que el niño posee pensamiento, más no conocimiento; y la última corresponde a la parte más alta, que es la parte del intelecto; es en este nivel donde encontramos el Eros filosófico. * Será este último nivel al que le demos mayor importancia.

La educación de los soldados y los gobernantes

Toda educación superior, tanto la de los vigilantes como la de los gobernantes, debía comenzar desde la más tierna infancia, pues Platón cree que desde niños los individuos aprenden a ser "el propio vigilante de sí mismo".⁹ Además de que por ser en tierna edad cuando se puede moldear de la manera que se desea, y esto lo confirma Platón, cuando Sócrates comenta a Adimanto, su interlocutor, lo siguiente:

- ¿Y no sabes que el comienzo es en toda tarea de suma importancia, sobre todo para alguien que sea joven y tierno? Porque, más que en cualquier otro momento, es entonces moldeado y marcado con el sello con que se quiere estampar a cada uno.¹⁰

⁸ Grube, *op. cit.* pp. 381-383.

⁹ *Ibid* 367a.

¹⁰ *Ibid* 377a-b.

Esta etapa educativa no está tan alejada de nuestra realidad, pues en la actualidad se manda a nuestros niños a los centros de educación inicial, para que, además de socializarse, aprendan a obligarse y a conocer cierto orden. Lo anterior, sin embargo, no se les enseña con teoría, sino por medio de juegos o cantos, y para Platón es:

- En tal caso, como hemos dicho desde el principio, debemos proveer a nuestros niños de juegos sujetos a normas; puesto que, si el juego se desenvuelve sin normas y los niños también, será imposible que de éstos crezcan hombres esforzados y con afecto por el orden. ¹¹

Como dije al inicio de este capítulo, los fines de la educación platónica estaban destinados a lograr la moderación, el dominio de los placeres, Platón dice:

- Pero la moderación (...) ¿no consiste principalmente (...) en gobernar uno mismo a los placeres que conciernen a las bebidas, a las comidas y al sexo?
- Así me parece, al menos. ¹²

De esta manera Platón enfoca todo su sistema educativo para lograr lo anterior. Los guardianes deben ser elegidos detenidamente, además de cumplir los siguientes requisitos:

- Filósofo, fogoso, rápido y fuerte, por consiguiente, ha de ser, por naturaleza, el que pueda llegar a ser el guardián señorial de nuestro estado. ¹³

¹¹ *Ibid* 424c-425a.

¹² *Ibid* 389d-e.

¹³ *Ibid* 376c.

Y deben rechazar todo aquello que sea contrario a estas virtudes. Una vez que se han elegido a los jóvenes que serán los guardianes del Estado, dice Platón, deberán ser educados buscando la integración del cuerpo y del alma, para lo cual retomaría a la antigua educación, pues:

- (...) ¿No será difícil hallar otra mejor que la que ha sido descubierta hace mucho tiempo, la gimnástica para el cuerpo y la música para el alma?¹⁴

Sin duda es la música lo más importante para el alma, pues es por medio de ésta como el alma aprenderá a admirar y reconocer las cosas bellas, y así adquirirá el valor y la sabiduría necesarios para que pueda ser un mejor individuo.¹⁵ Hay que tener, sin embargo, mucho cuidado con la educación musical, pues se deben evitar aquellos mitos en los que se retratan a los dioses y a los héroes como no son, por lo cual no es aconsejable enseñarles los poemas de Homero y Hesíodo. De esta manera Platón busca la excelencia en los guardianes.¹⁶

Aunque hayamos dicho que la educación es muy importante, no debe abusarse de su enseñanza, pues el exceso de música hará que el individuo se esclavice y no logre su fin, que es guiarlo al amor de lo bello.¹⁷

En cuanto a la educación corporal, habíamos mencionado que, al igual que la música, debe inculcarse desde pequeños la práctica de la gimnasia, aunque sabemos que "la perfección del cuerpo no beneficia al alma; pero si el alma es

¹⁴ *Ibid* 376c.

¹⁵ *Ibid* 401a-402a, 410c.

¹⁶ *Ibid* 378c.

¹⁷ *Ibid* 387b, 403c.

buena y excelente, hará que el cuerpo sea lo mejor posible".¹⁸ Creo que en esta frase se puede resumir mucho del pensamiento platónico, pues es, como expliqué en el capítulo correspondiente, la grandeza del alma la que hace bueno y bello al individuo, eleva su virtuosismo. Sin embargo, no debe ser descuidado un aspecto por darle prioridad a otro, ya que:

- La educación debe ser íntegra y equitativa en los tiempos, de lo contrario el que sólo hace gimnasia se volverá rudo y violento y el que sólo se dedique a la educación musical su alma se volverá pusilánime.¹⁹

Creo que esta integridad en el sistema educativo refleja la comunión que debe existir entre el individuo y el Estado, pues un individuo sensato será parte de un Estado justo. ¿Y cómo lograr un Estado justo? A mí parecer, sólo con un gobernante prudente, que observe, por lo tanto, la verdad, que sepa reconocer lo bello y lo bueno, que posea el conocimiento. Es muy probable que a Platón también le hubiese preocupado esta situación y que, por lo mismo, él considerara que la educación superior debía ser para los que gobernarán el Estado; dichas personas debían ser elegidos tomando en cuenta, que "siempre harán lo conveniente al Estado".²⁰ Así que, además de haberse instruido con la gimnasia y la música, tienen que llevar una educación filosófica, puesto que son los filósofos los más aptos para guiar al Estado, pues éstos aman el estudio de manera íntegra y, como adquieren el conocimiento, conocen la verdad y siempre están a su favor.²¹

¹⁸ *Ibid* 403c-d.

¹⁹ *Ibid* 410.

²⁰ *Ibid* 412b-c.

²¹ *Ibid* 485a-d.

Es en esta educación superior donde percibimos de una manera clara cómo la excelencia es una preocupación constante para Platón, y, por eso, todo proceso educativo debe llevar una selección rigurosa. Si los vigilantes debían cumplir ciertos requisitos, los gobernantes no serían la excepción. Primeramente debían probarlos de tal manera que:

- (...) es necesario que se ejerciten en muchos estudios, para examinar si son capaces de llegar a los estudios superiores o bien si se acobardan como aquellos a los que les pasa eso en las competiciones atléticas.²²

Además de que debían reunir “la valentía, la facilidad de aprender, la memoria y la grandeza de espíritu”.²³

Es probable que en el libro VII de la República, Platón quisiera determinar que, si bien la gente tiene la capacidad de aprender, son sólo los filósofos, quienes al poseer la verdadera sabiduría, podrán acceder a las Ideas. Dicho conocimiento sólo será adquirido por medio del aprendizaje de las ciencias y éstas son: aritmética, geometría plana, estereometría, astronomía, armonía y, la más importante de todas, la dialéctica, pues :

- (...) el método dialéctico es el único que marcha cancelando los supuestos, hasta el principio mismo, a fin de consolidarse allí. Y dicho método empuja poco a poco al ojo del alma, cuando está sumergido realmente en el fango de la ignorancia y lo eleva a las alturas (...)²⁴

²² *Ibid* 503c-504a.

²³ *Ibid* 490c; 494b.

²⁴ *Ibid* 533b-c.

Hay, sin embargo, otro método que plantea Platón para el conocimiento de estas "materias" y es la teoría de la reminiscencia o del recuerdo (*anamnesis*), que es la capacidad que poseemos todas las personas, aún los esclavos, para recordar lo que ya sabemos y que es usada para ir en busca de la verdad y el bien. Mas, para que este talento se desarrolle perfectamente y en verdad nos acerque a las Ideas y a la virtud, la educación debe estar bien dirigida, pues de esta manera será "útil y provechosa" o de lo contrario "las almas bien dotadas, si tropiezan con una mala educación, se vuelven especialmente malas (...)".²⁵

El conocimiento y la Idea del Bien

Es muy frecuente en nuestros días escuchar una expresión como *no veo claro*, cuando tenemos alguna duda o no entendemos bien algo que se nos explica; aunque haya muchos años de diferencia, probablemente Platón pensara lo mismo, cuando dijo que, así como un ciego carece de luz en los ojos, el ignorante carece de la luz del conocimiento.²⁶ Esto es, que en la educación la sabiduría es como la luz del sol, de modo que, al iluminar los objetos, podemos percibirlos claramente y no de manera débil u oscura, como cuando estamos en la obscuridad, y esto es semejante a cuando somos ignorantes. De esta manera, la falta de conocimiento nos lleva a emitir opiniones débiles, pero, si la luz de la verdad ilumina nuestra alma, conocemos y poseemos inteligencia.²⁷

De la misma manera que estamos ciegos siendo ignorantes, para Platón el no ser sabios es como estar en una caverna, de espaldas a la luz, viendo

²⁵ *Ibid* 518c.

²⁶ *Ibid* 484c-d.

²⁷ *Ibid* 507b- 508d.

solamente sombras deformadas en su reflejo.²⁸ Y surge la interrogante ¿cómo salir de este lóbrego lugar? Por medio de la educación, especialmente la dialéctica. La educación nos dará la luz para percibir las Ideas, concretamente la Idea del Bien, pues conociéndola, el alma llegará al mundo que le pertenece, además de que:

(...) Una vez percibida, ha de concluirse que es la causa de todas las cosas rectas y bellas, que en el ámbito visible ha engendrado la luz y al señor de ésta, y que en el ámbito inteligible es señora y productora de la verdad y de la inteligencia, y que es necesario tenerla en vista para poder obrar con sabiduría tanto en lo privado como en lo público.²⁹

Finalmente, puedo decir que es muy factible que Platón, al elaborar su proyecto educativo, haya querido transmitir que no basta conocer la Idea del Bien, sino que lo verdaderamente importante es aprender a utilizarla para gobernar un Estado, gobernamos a nosotros mismos, moderando nuestros impulsos; que también nos es útil para fomentar en el alma el amor al saber y así ser individuos conscientes de nosotros mismos y, por supuesto, de los seres con los que coexistimos.

²⁸ *Ibid* 514a-517a.

²⁹ *Ibid* 517a-c.

CONCLUSIONES

Cuando escuchamos la frase de "amor platónico", todos pensamos en ese amor imaginario, en donde la persona es inalcanzable y es, por lo mismo, un amor sin sexo. Sin embargo, a través de esta tesina, pude darme cuenta del verdadero significado de esta frase. El amor platónico juega diferentes papeles dentro de la obra platónica. Antes que nada, debemos aclarar que el amor platónico no excluye la sexualidad del individuo, ya que, como lo menciona Platón, todos somos atraídos, de primer instancia, por un deseo o atracción física hacia una persona determinada, además de que permite ese intercambio amoroso de caricias y abrazos y es éste uno de los primeros papeles que juega el Eros platónico, el de despertar nuestra sexualidad y de esta manera orillamos al deseo de tener hijos, y de perpetuamos en especie.

Por otra parte, decir amor platónico implica todo un proceso de adquisición de conocimientos. Eros es, antes que otra cosa, el conocimiento propio, el de los individuos que nos rodean y, ¿por qué no?, del lugar en donde vivimos. Eros tiene un papel predominantemente epistemológico, y es a través de este rol, como se puede liberar el alma —que es vista como el elemento sublime poseído por los hombres dentro de la filosofía platónica— para llevarla a donde pertenece, que es el lugar en donde cohabitan los dioses y las Ideas.

Es también Eros un regulador de nuestra conducta ética, ya que en nuestra naturaleza coexisten tanto el bien como el mal. Es por Eros como podemos ser malos, ¿acaso no se han cometido crímenes aterradoros en nombre del amor? Pero es también, cuando somos movidos por este mismo

impulso, que somos capaces de crear obras maravillosas y alcanzar la inmortalidad enarbolando la bandera del amor sublime, enriquecedor.

Finalmente, el amor desempeña un papel político, pues todo gobernante, que ama la justicia y obra en base a ella, ama al Estado que gobierna, y procura que en éste no haya inconformidades. Es, de igual manera, cuando, como individuos pertenecientes a una sociedad, aprendemos a valorar y respetar a las demás personas, motivados por el amor, cuando realizamos de manera correcta nuestras funciones dentro del Estado, entregándole nuestra virtud, es decir, siendo útiles a los demás y a la *República*.

ΑΡÉNDICES

1. (...) ὥστε καὶ ἐὰν ἐπιεικῆς ὦν τὴν ψυχὴν τις κἀν σμικρὸν ἄνθος ἔχη, ἐξαρκεῖν αὐτῷ καὶ ἐρᾶν καὶ κῆδεσθαι καὶ τίκτειν (...)
2. Δαίμων μέγας, ὦ Σώκρατες· καὶ γὰρ πᾶν τὸ δαιμόνιον μεταξὺ ἐστὶ θεοῦ τε καὶ θνητοῦ.
3. (...) τοῦ ὄλου οὖν τῆ ἐπιθυμίᾳ καὶ διώξει ἔρωσ ὄνομα. (...) ὅτι οὕτως ἀν ἡμῶν τὸ γένος εὐδαιμον γένοιτο, εἰ ἐκτελέσαιμεν τὸν ἔρωτα καὶ τῶν παιδικῶν τῶν αὐτοῦ ἕκαστος τύχοι εἰς τὴν ἀρχαίαν ἀπελθὼν φύσιν (...)
4. (...) ὅτε γὰρ ἐγένετο ἡ Ἄφροδίτη, ἡσιπῶντο οἱ θεοὶ οἳ τε ἄλλοι καὶ ὁ τῆς Μήτιδος υἱὸς Πόρος, ἐπειδὴ δὲ ἐδειπνησαν, προσαιτήσουσα οἷον δὴ εὐωχίας σούσης ἀφίκετο ἡ Πενία, καὶ ἦν περὶ τὰς θύρας, ὁ οὖν Πόρος μεθυσθεὶς τοῦ νέκταρος- οἶνος γὰρ οὕπω ἦν-εἰς τὸν τοῦ Διὸς κῆπον εἰσελθὼν βεβαρημένος ἠὔδεν. ἡ οὖν Πενία ἐπιβουλεύουσα διὰ τὴν αὐτῆς ἀπορίαν παιδίον ποιήσασθαι ἐκ τοῦ Πόρου, κατα κλίνεται τε παρ' αὐτῷ καὶ ἐκόησε τὸν Ἔρωτα.
5. τὸν Ἔρωτα (...) ὅτι δὲ οὐ μόνον ἐστὶν ἐπὶ ταῖς ψυχαῖς τῶν ἀνθρώπων πρὸς τοὺς καλοὺς ἀλλὰ καὶ πρὸς ἄλλα πολλὰ καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις, τοῖς τε σώμασι τῶν πάντων ζώων καὶ τοῖς ἐν τῇ γῆ φυομένοις καὶ ὡς ἔπος εἰπεῖν ἐν πᾶσι τοῖς οὖσι, (...)

6. (...) γυναικὸς Μαντικῆς Διοτίμας, ἢ ταῦτά τε σοφὴ ἦν καὶ ἄλλα πολλὰ (...) ἢ δὴ καὶ ἐμὲ τὰ ἔρωτικά ἐδίδαξεν .
7. (...) κυοῦσιν γάρ, ἔφη, ὦ Σώκρατες, πάντες ἄνθρωποι καὶ κατὰ τὸ σῶμα καὶ κατὰ τὴν ψυχὴν, καὶ ἐπειδὴν ἐν τινὶ ἡλικίᾳ γένωνται, τίκτειν ἐπιθυμῆ ἡμῶν ἡ φύσις.
8. (...) οἱ δὲ κατὰ τὴν ψυχὴν εἰσὶ γάρ οὖν, ἔφη, οἱ ἐν ταῖς ψυχαῖς κυοῦσιν ἐπι μᾶλλον ἢ ἐν τοῖς σώμασιν, ἃ ψυχῇ προσήκει καὶ κυῆσαι καὶ τεκεῖν· τί οὖν προσήκει; φρόνησιν τε καὶ τὴν ἄλλην ἀρετῆν-ῶν δὴ εἰσὶ καὶ οἱ ποιηταὶ πάντες γεννητόρες καὶ τῶν δημιουργῶν ὅσοι λέγονται εὐρητικοὶ εἶναι· (...) τούτων δ' αὖ ὅταν τις ἐκ νέου ἐγκύμων ἦ τὴν ψυχὴν, ἦθεος ὦν καὶ ἠκούσης τῆς ἡλικίας, τίκτειν τε καὶ γεννᾷ ἤδη ἐπιθυμῆ, ζητεῖ δὴ οἶμαι καὶ οὗτος περιῶν τὸ καλὸν ἐν ᾧ ἂν γεννήσειεν· ἐν τῷ γὰρ αἰσχυρῷ οὐδέποτε γεννήσει. τὰ τε οὖν σώματα τὰ καλὰ μᾶλλον ἢ τὰ αἰσχυρὰ ἀσπάζεταιται ἅτε κυῶν, καὶ ἂν ἐντύχη ψυχῇ καλῇ καὶ γενναῖα καὶ εὐφυεῖ, πάνυ δὴ ἀσπάζεταιται τὸ συναμφοτέρων, καὶ πρὸς τοῦτον τὸν ἄνθρωπον εὐθύς εὐπορεῖ λόγων περὶ ἀρετῆς καὶ περὶ οἷον χρῆ εἶναι τὸν ἄνδρα τὸν ἀγαθὸν καὶ ἃ ἐπιτηδεύειν, καὶ ἐπιχειρεῖ παιδεύειν. ἀπτόμενος γὰρ οἶμαι τοῦ καλοῦ καὶ ὁμιλῶν αὐτῷ, ἃ πάλαι ἐκῦει τίκτει καὶ γεννᾷ, καὶ παρῶν καὶ ἀπῶν μεμνημένος, καὶ τὸ γεννηθὲν συνεκτρέφει κοινῇ μετ' ἐκείνου, ὥστε πολὺ μείζω κοινωνίαν τῆς τῶν παιδῶν πρὸς ἀλλήλους οἱ τοιοῦτοι ἴσχουσι καὶ φιλίαν βεβαιότεραν, ἅτε καλλιόνων καὶ ἀθανατωτέρων παιδῶν κεκοινωνηκότες, καὶ πᾶς ἂν δέξαιτο ἑαυτῷ τοιοῦτους παῖδας μᾶλλον γεγόνενα ἢ τοὺς ἀνθρωπίνους, καὶ εἰς Ὅμηρον ἀποβλέψας καὶ Ἡσίοδον καὶ τοὺς ἄλλους ποιητὰς τοὺς ἀγαθοὺς ζηλῶν, οἷα ἐκγονα ἑαυτῶν καταλείπουσιν, ἃ ἐκείνοις ἀθάνατον κλέος καὶ μνήμην παρέχεται αὐτὰ τοιαῦτα ὄντα (...)

εαυτῶν καταλείπουσιν, ἃ ἐκεῖνοις ἀθάνατον κλέος καὶ μνήμην παρέχεται αὐτὰ τοιαῦτα ὄντα (...)

9. (...) Εγὼ μὲν δὴ ταῦτα ἀκούσας τε καὶ εἰπὼν, καὶ ἀφείς ὥσπερ βέλη, τετρωσθαι αὐτὸν ᾠμην· καὶ ἀναστάς γε, οὐδ' επιτρέψας τούτῳ εἰπεῖν οὐδὲν ἔτι, ἀμφιέσας τὸ ἱμάτιον τὸ ἑμαντοῦ τούτου· καὶ γὰρ ἦν χειμῶν· ὑπὸ τὸν τρίβωνα κατακλινεῖς τὸν τουτουί, περιβαλὼν τῷ χεῖρι τούτῳ τῷ δαιμονίῳ ὡς ἀληθῶς καὶ θαυμαστῶ, κατεκείμεν τὴν νύκτα ὅλην. καὶ οὐδὲ ταῦτα αὐτῷ, ὦ Σώκρατες, εἶρεῖς ὅτι ψεύδομαι. ποιήσαντος δὲ δὴ ταῦτα ἔμοῦ οὗτος τοσοῦτον περιεγένετό τε καὶ κατεφρόνησεν καὶ κατεγέλασεν τῆς ἡμῆς ὥρας καὶ ὕβρισεν' ... ὦ ἄνδρες δικασταί· δικασταί γὰρ ἐστε τῆς Σωκράτους ὑπερηφανίας· εὐ γὰρ ἴστε μὰ θεούς, μὰ θεάς, οὐδὲν περιττότερον καταδεδαρθηκῶς ἀνέστην μετὰ Σωκράτους, ἢ εἰ μετὰ πατρὸς καθηῦδον ἢ ἀδελφοῦ πρεσβυτέρου.
10. (...) τοῦτο γὰρ ἐστὶ τὸ αἴτιον, ὅτι ἡ ἀρχαία φύσις ἡμῶν τὴν αὐτὴ καὶ ἡμεν ὄλοι· τοῦ ὄλου οὖν τῇ επιθυμίᾳ καὶ διώξει ἔρωσ ὄνομα. (...) ὅτι οὕτως ἂν ἡμῶν τὸ γένος εὐδαιμον γένοιτο, εἰ ἐκτελέσαιμεν τὸν ἔρωτα καὶ τῶν παιδικῶν τῶν αὐτοῦ ἕκαστος τύχοι εἰς τὴν ἀρχαίαν ἀπελθὼν φύσιν (...)
11. (...) καὶ πρότερον μὲν καταδαρθεῖν τὸν Ἄριστοφάνη, ἥδη δὲ ἡμέρας γιγνομένης τὸν Ἀγάθωνα. τὸν οὖν Σωκράτη, κατακοιμίσαντ' ἐκεῖνους, ἀναστάντα ἀπιέναι, καὶ <ε> ὥσπερ εἰώθει ἔπεσθαι, καὶ ἐλθόντα εἰς Λύκειον, ἀπονησάμενον, ὥσπερ ἄλλοτε τὴν ἄλλην ἡμέραν διατρίβειν, καὶ οὕτω διατρίψαντα εἰς ἐσπέραν οἶκοι ἀναπαύεσθαι.

BIBLIOGRAFÍA

- Platón, *Repblica*, Gredos, Madrid 2000, Tomo IV, trad. Conrado Eggers Lan.
- , *Fedón, Banquete, Fedro*, Gredos, Madrid 2000, Tomo III, trad. C. García Gual, M. Martínez Hernández y E. Lledó Íñigo.
- , *Banquete, Fedro*, Océano, Madrid 2001, Trad. Juan David García Bacca y Patricio Azcárate.
- , *Symposium*, Cambridge University Press, Cambridge 1991, ed. Kenneth Dover.
- Brun, Jean, *Platón y la academia*, Consejo general de publicaciones del CNCA, México 1997.
- Cantarella Eva, *Según natura. La bisexualidad en el mundo antiguo*, Akal universitaria, Madrid 1991.
- Clark de Lara, Belem y Curiel Defossé, Fernando (coord.), *Filología mexicana*, UNAM, México 2001
- Dover K.J. *Greek homosexuality*, Duckworth, London 1978.
- Gómez-Robledo Antonio, *Platón. Los seis grandes temas de su filosofía*, Fondo de cultura económica, México 1982.
- González Juliana, *Ética y libertad*, UNAM, México 1989.
- , *El poder de Eros. Fundamentos y valores de ética y bioética*, Paidós-UNAM, México 2000.
- , *Psique y Eros en el Fedro*, en *Platón: los diálogos tardíos. Actas del symposium platonium 1986*, UNAM, México 1987.
- Grube G.M.A., *El pensamiento de Platón*, Gredos, Madrid 1973.
- Jaeger, Werner, *Paideia: los ideales de la cultura griega*, Fondo de cultura económica, México 1992.

ESTA TESIS NO SALE
DE LA BIBLIOTECA

Ramnoux, Clemence et al., *La filosofía griega*, en *Historia de la filosofía*, vol. 2, Siglo veintiuno editores, 21ª edición, México 2001.

Reale Giovanni, *Platone. Alla ricerca della sapienza segreta*, Herder, Milano 1998.

Robin Léon, *La théorie platonicienne de l' amour*, Presses universitaires de France, París 1964

Ross David, *La teoría de las Ideas de Platón*, Cátedra, 4ª edición, Madrid 1997.

Sánchez Vázquez Adolfo, *Ética*, Grijalbo, México 1969.

DICCIONARIOS

Abbagnano, Nicola, *Diccionario de filosofía*, Fondo de cultura económica, México 1986.

Chantraîne, Pierre, *Dictionnaire étimologique de la langue grecque*, éditions Klincksieck, París 1980.

Meyer Thomas et al., *Vocabulario fundamental y constructivo del griego*, UNAM, México 1993, Traducción y adaptación Pedro Tapia Zúñiga.

Muñoz Delgado, Luis, *Léxico de magia y religión en los papiros mágicos griegos*, Consejo superior de investigaciones científicas, Instituto de filología, Madrid 2001.

Sebastián Yarza Florencio, *Diccionario griego - español*, Sopena, Barcelona 1983.

PUBLICACIONES PERIÓDICAS

Fortunatae, Revista canaria de filología, cultura y humanidades clásicas, 5, 1993.

Fortunatae, Revista canaria de filología, cultura y humanidades clásicas, 6, 1994.

Fortunatae, Revista canaria de filología, cultura y humanidades clásicas, 7, 1995.

La lámpara de Diógenes, Revista de filosofía, 5, 2002.

SINTÁXIS Y GRAMÁTICAS

Bizos M., *Syntaxe greque*, Libraire Vuibert, Paris 1971.

Penagos Luis, *Gramática griega*, Sal terrae, Santander 1972.

Rojas Álvarez Lourdes, *Iniciación al griego*, vol. I, UNAM, México 1992.

-----, *Iniciación al griego*, vol. II, UNAM, México 1997.

-----, *Iniciación al griego*, vol. III, UNAM, México 1998.