NODVS L'aperiòdic virtual de la Secció Clínica de Barcelona
Dipòsit legal B-24256-2010. ISSN 2013-8539

NODVS IV
Desembre de 2002

Amor, que en la mente me habla: palabra y vida en *El Banquete* de Platón

Referencia del Seminario 8 ("La transferencia", J. Lacan) presentada en el S.C.F. de Barcelona el 26.10.2002

Amalia Rodríguez Monroy

Paraules clau

Amado-Amante, Daimon, Doxa, Lo bello, amor, Dialogismo, Eros, queja, amor homosexual, Diotima, Filosofia

Amor est titillatio, concomitante
idea causae externae

Spinoza, *Ética*

Quizá hayan reparado Uds. estos días en una noticia, de las que endulzan las amarguras cotidianas del telediario: una leona —imponente presencia— prestaba su maternal abrazo a cinco crías de antílope. Insólita renuncia a uno de los manjares que habitualmente sacian su hambre. La 'amorosa' adopción, sin embargo, no tardó en dar un dramático giro y, a los pocos días, un pequeño recuadro de prensa, acorde esta vez con el tono siniestro de las informaciones, nos hacía saber que la leona inesperadamente se había comido a una de las crías.

Para nosotros, parlantes, el episodio adquiere valor de metáfora y así se me presentó cuando acababa de leer en el Seminario de Lacan sobre *La transferencia* una alusión al canibalismo en tanto representa —si hablamos del encuentro de los cuerpos en la relación sexual— la unión más radical, la de la absorción original. Lacan reanuda en ese registro, es decir, en la dimensión del deseo, su discurso, nada más concluir su comentario sobre *El Banquete* platónico, el texto que engendra tantos de los ideales en los que la subjetividad occidental orienta su experiencia del amor, el texto que les da nombre y figura.

Pero si lo que aún hoy reconocemos como el legado de Platón se asocia sobre todo a esos ideales, fuente del pensamiento cristiano y fundamento de la cultura, podemos pensar también que la dimensión de verdad en que *El Banquete* nos atrapa guarda estrecha relación con la estrategia por la que su autor sitúa el debate alrededor de una mesa en que la comida y, en

Dipòsit legal B-24256-2010. ISSN 2013-8539

especial la bebida, une a los convidados. Mesuradamente, al principio, con mucha menor inhibición hacia el final. (cuando Alcibíades irrumpe borracho). La bebida, para entonces ha soltado las lenguas.

La fuerza del diálogo platónico, depende de esa puesta en acto metaforizado del vínculo erótico primero entre los humanos —sujeto a la demanda de alimento. Puesta en acto que nos permite vislumbrar, sin que los participantes lleguen nunca a argumentarlo, que tras el 'entusiasmo amoroso' al que da voz el discurso de Fedro, himno "al dios más antiguo y el que más felicidad trae a los hombres", tras el cosmos que fabrica su filosofía y la de sus compañeros de banqueta o de *triclinium*, hay un caos irreductible, una merienda de antílopes que sólo la palabra puede atemperar.

Creo que radica ahí la máxima intuición platónica (la transferencia más larga), la que hace sentir al lector de hoy, que a pesar de los 2.500 años transcurridos desde la composición del diálogo, los personajes que acuden a la casa del bello triunfador que es Agatón, están dotados de vida. En efecto, la estrategia discursiva del autor los hace reconocibles en su singularidad; tienen rasgos de carácter bien diferenciados, y, sobre todo, están sujetos al mismo juego de equívocos y malentendidos que sigue moviendo el mundo. De ahí el efecto de verdad que sobre nosotros tienen sus palabras más allá del peso de las doctrinas y opiniones que cada uno —Fedro, Pausanias, Eríximaco, Agatón, Aristófanes o Sócrates— con mayor o menor acierto defienden en el célebre encuentro.

La artificiosa, y magistral, construcción verbal que es *El Banquete* (su obra maestra, para los estudiosos) aspira a cernir algo del movimiento mismo de la vida, de la vida en sociedad, es decir, del Eros que hace posible el encuentro con el otro. En este sentido, no estamos ante un texto filosófico más. *El Banquete* platónico, y en general todos los diálogos del autor, ocupan en la historia de la cultura un lugar de excepción: *El Banquete* es un texto inaugural e, insisto, no sólo para la filosofía, sino para la vida de la cultura. Y ese hecho inaugural añade una muy particular emoción a su lectura.

En mi caso, leer para esta ocasión *El Banquete* ha supuesto un reencuentro con los años en que estudiaba griego en el Instituto. Tuve la suerte de tener como maestro a Luis Gil, un verdadero socrático. Su traducción de la obra platónica, reconocida por todos como la mejor de las existentes en lengua castellana, es de una exquisitez raras veces igualada en las versiones de los clásicos. Y sus trabajos tienen una especial sensibilidad y tino. Hay, no obstante, un escollo —que comparte con el resto de especialistas— cuando se trata de abordar —incluso traducir— la cuestión del amor homosexual. En su ensayo introductorio resuelve en muy pocas palabras el diálogo entre Sócrates y Alcibíades y deduce de ese intercambio que Sócrates "es un místico". Gil contempla el sileno, pero deja en la oscuridad ese agalma que en él persigue Alcibíades y del que la lectura de Lacan, sin duda, nos resarce.

Pero volvamos al *Banquete* en su dimensión de palabra inaugural. Platón, que nunca habla con su propia voz en el texto, apunta desde el comienzo a la novedad de lo que él plantea y con la misma ironía y el mismo dialogismo, que caracteriza su escritura, pone en boca del médico Eríximaco, esta queja:

> Fedro, en efecto, me está diciendo a cada paso, lleno de indignación: ¿No es irritante, Erixímaco, que en honor de algunos otros dioses haya himnos y peanes compuestos por los poetas y en cambio en honor del Amor, que es un dios de tan elevada importancia y

Dipòsit legal B-24256-2010. ISSN 2013-8539

> categoría, ni uno sólo entre tantísimos poetas que han existido, haya compuesto jamás un encomio? [176 E].

El lamento y la burla continúa en relación a los escritos —a menudo absurdos— de los sofistas, todo retórica sin relación alguna con la dimensión de la verdad. La queja platónica, está expresada en el mismo tono irónico que baña todo el diálogo. Y si bien se refiere al que es el propósito de los asistentes —hacer un encomio o alabanza a un dios cuya naturaleza no es clara— apunta más allá, a la pobreza de los discursos sobre el amor, y a la imposibilidad —la indeterminación— que hay detrás de esa carencia. Curioso, que siendo el amor el motivo más recurrente —el 'motor de la vida', suele decirse— sea también el que menor lucidez procura, parecen sospechar los distintos interlocutores.

También el lector se adentra en el diálogo con esa inquietud, sin que la promesa de la filosofía de construir un cosmos a partir del caos, parezca llegar a cumplirse. Tenemos un ejemplo de insatisfacción en un lector, sin duda ilustre, cercano al romanticismo, pero menos proclive que sus coetáneos poetas a dejarse prender en la red que Platón nos tiende: el Bien, la Belleza, la Verdad.

Schopenhauer, al comienzo de su *Metafísica del Amor* (de contenido muy decepcionante, por cierto), reacentúa la misma queja:

> Uno no puede por menos de sorprenderse . . . de que un asunto que desempeña en la vida humana un papel tan importante, sea tenido en tan escasa consideración por los filósofos y sea, todavía hoy, un tema pendiente de estudio. **De todos los filósofos fue Platón el que se ocupó más del amor, sobre todo en *El Banquete* y en *Fedro*, pero su comentario se mantiene en el dominio de los mitos, fábulas y juegos de ingenio, y casi exclusivamente concierne al amor griego hacia los muchachos**. Lo poco que Rousseau tiene que decir en su *Discurso sobre la desigualdad* es inexacto e insuficiente. Kant, en la parte tercera del *Tratado sobre el sentimiento de lo bello y de lo sublime*, toca tal asunto de manera harto superficial, inexacta, como quien no es muy ducho en él (1994:16; el subrayado es mío).

Creo que podríamos dar la razón al filósofo romántico en lo tocante a Kant, y también a Rousseau. Pero, hemos de rebatir con 'argumentos fundados' la aseveración en la que Schopenhauer minusvalora los discursos platónicos por mantenerse "en el dominio de los mitos, fábulas y juegos de ingenio".

Hay en la lectura de Schopenhauer y en la que suele hacerse desde el campo filosófico un fuerte **monologismo** capaz de borrar casi por completo el que constituye, a mi entender, el gran logro platónico. Lo llamaré, su **dialogismo**.[1] El concepto, desde el campo de la teoría literaria, es introducido y teorizado por el ruso Mijaíl Bajtín, contemporáneo del formalismo ruso. De la polémica con esta escuela nace su ***metalingüística*, el estudio de los aspectos de la vida de las palabras (1988: 127)** y, aunque no es el momento de adentrarnos en su pensamiento, sí quiero ponerlo en juego, siquiera mínimamente, al hablar de Platón, para situar sus diálogos en la tradición en la que se inscriben. La tradición de pensamiento y de escritura

Dipòsit legal B-24256-2010. ISSN 2013-8539

que, a mi modo de ver, da vida a las palabras en la medida en que las reconoce suspendidas del otro.

Forma de lectura de los textos que parte, pues, del lenguaje como otredad. Conceptos como el de *palabra referida, palabra ajena, bivocalidad, polifonía de voces, heteroglosia, exotopía*, remiten —como el diálogo platónico— a la intersubjetividad de la palabra. Para Bajtin "la idea es un *acontecimiento vivo* que tiene lugar en el punto de encuentro dialógico de dos o varias conciencias. La idea en ese sentido se asemeja a la palabra con la que se une dialécticamente. La idea, igual que la palabra quiere ser oída, comprendida y respondida por otras voces desde otras posiciones" (1988:126). La excepcionalidad del pensamiento dialógico —que se mantiene a lo largo de la historia de la cultura, mostrando precisamente su reverso— se hace patente si pensamos que el discurso de la ciencia, en su vertiente lingüística, sigue ignorando esa presencia del otro —y del Otro— en el juego de la intersubjetividad.

La exotopía del artista: Diotima-Lacan, más allá de la doxa

Para asistirme en este comentario he invocado la voz misteriosa de Diotima en *El Banquete*. Nos ayudará a salir de la lectura cerrada de Schopenhauer y a rebatir su mezquina percepción, incapaz de reconocer la función y el valor de los mitos, fábulas y juegos de ingenio, empleados dialógicamente:

> **DIOTIMA.—** Pues es la sabiduría una de las cosas más bellas y el Amor es amor respecto de lo bello, de suerte que es necesario que el Amor sea filósofo y, por ser filósofo, algo **intermedio entre el sabio y el ignorante**. Y la causa de estas tendencias ingénitas en él es su origen, pues es hijo de un padre sabio y rico en recursos y de una madre que no es sabia y carece de ellos. La naturaleza, pues, de ese **genio**, ¡oh querido Sócrates!, es la que se ha dicho; y en cuanto a esa idea errónea que te forjaste sobre el Amor no es extraño que se te ocurriera. Tú te imaginaste, al menos me lo parece según puedo colegir de tus palabras, que el Amor era el **amado** y no el **amante**. Por este motivo, creo yo, te parecía sumamente bello el Amor, porque lo amable es lo que en realidad es bello, delicado, perfecto y digno de ser tenido por feliz y envidiable. En cambio, el amante tiene una naturaleza diferente, que es tal como yo la describí (Los subrayados son míos).

[Platón. *El Banquete* (204 A-D). Trad. Luis Gil. Tecnos, Madrid, 2002]

Es Sócrates quien antes de remitirnos a las palabras de Diotima formula una pregunta a sus interlocutores: "¿Amor es amor de algo o de nada?" Con ello hace aparecer una dimensión no abordada por los que le precedieron en el uso de la palabra. A partir de este momento el texto platónico introduce una idea del amor que no se apoya en lo que el amor es, sino en aquéllo que en el amor falta: el amor ya no es la cosa bella y buena, sino el deseo de ésta. De ahí que Diotima nos remita al bello mito de Poros y Penia, que en tanto metáfora de las paradojas del amor, llama nuestra atención sobre su posición intermedia entre la sabiduría y la ignorancia en que se sitúa la subjetividad. Ese **daimon** (*genio*, en la traducción de L. Gil), intermediario entre los dioses y los hombres, señala en el discurso de Sócrates-Diotima, a un "amor de la

Dipòsit legal B-24256-2010. ISSN 2013-8539

generación y del parto en la belleza", generación a partir de lo que falta, de lo que no se sabe.

Pero, nos recuerda Diotima, también es ése el lugar de la **doxa**, de la opinión establecida, "el tener una recta opinión sin poder dar razón de ella"; posición, de nuevo, intermedia entre la sabiduría y la ignorancia [202 B]. En ese entre-dos estaría también la vertiente del amor ligada a la 'poiesis', a la creación en su más amplio sentido.

Pero, el pivote en el que la misteriosa, la maga Diotima, hace girar en este punto del texto nuestra percepción del amor, sitúa la experiencia del lado del amante (*erastés*), y no del amado (*erómenos*), en tanto el objeto deseable, el que posee todas las cualidades, es el amado. El amante es, en cambio, el que no tiene, el que carece de ellas. Es en esta articulación y en esta disimetría en la que basará Lacan su comentario en *La transferencia*. Ahí encontrará la fórmula que para él define el amor, dar lo que uno no tiene.

El amador —el amante— en tanto sujeto del deseo, se sitúa en el lugar de la carencia. El amado es el único que tiene, lo que suscita la pregunta sobre el deseo e introduce todas las ambivalencias en que opera el Eros. En adelante, el diálogo irá ilustrando, no desde la posición del saber —el amor escapa a la *episteme*— sino en la hiancia entre el saber y la ignorancia —la *amartía*— y por la mediación de ese límite que es lo Bello, la ambivalencia, la opacidad en que Eros se sostiene. Opacidad que deja paso, en la última parte del diálogo, a la dialéctica de los Bienes en que se juega el deseo.

La filosofía y sus exclusiones: en torno a Leon Robin y su "Nota preliminar" a la traducción francesa de *El Banquete*

Decía más arriba que haría uso de 'argumentos fundados', traducción muy aproximativa de una expresión clave en la dialéctica socrática. En los diálogos, el *philósophos* es de entre todos los hombres el que está capacitado para defender sus planteamientos con *timiótera* —"cosas de mayor valor"—. Bien, los *timiótera* en que apoyo esta lectura son ese "patrimonio bajtiniano" que no procede de la filosofía, sino de la teoría literaria. Desde ese lugar quisiera hacer mi personal encomio del valor y la incidencia en nuestra cultura del 'método dialógico' que Platón lleva a su máxima expresión en *El Banquete*.

Que en la rígida división de los saberes que caracteriza cada vez más a nuestro mundo cultural, la obra platónica se haya mantenido en el reducto de la filosofía, supone ya un grave exilio, uno de esos seculares malentendidos cuyo efecto más lamentable es haber . . . si no borrado, al menos oscurecido sus efectos en la dimensión de la vida, la vida de las palabras y su incidencia central en la *doxa*, en la opinión, en el discurso común que ordena o desordena nuestra existencia. Arrancar los diálogos platónicos del jardín vallado de la filosofía, supone desplazarlos para reconocer su presencia en otros terrenos de la creación cultural. Situarse en los intersticios para mirar en distintas direcciones y reconocer mejor algunas diferencias.

Empezaré, no obstante, por hacer referencia a la visión de un experto. Me refiero a Leon Robin, traductor canónico de los diálogos, a cuyo texto en francés, con extenso estudio introductorio, nos remite el propio Lacan en su *Seminario 8*. (Contamos con una versión española, en la bibliográfica que ahora ha reeditado La Biblioteca del Campo Freudiano). La "**Nota preliminar**" (ése es su título, aunque se trata de un largo ensayo introductorio) ofrece un exhaustivo recorrido por *El Banquete* y aporta una visión del estado de los estudios en torno al pensamiento platónico en los años sesenta, momento en que Lacan dicta su seminario.

Sus conocimientos de la historia de Grecia y de las coordenadas culturales y políticas de ese

Dipòsit legal B-24256-2010. ISSN 2013-8539

Siglo de Oro del mundo clásico que es el siglo V —la llamada Era de Pericles, en que se inscribe el pensamiento de Platón— son sumamente instructivas. Nos permiten aproximarnos a su figura histórica, y a la de Sócrates y sus interlocutores.

Tras cumplir con rigor su tarea de historiador, y deducir, apoyado en fuentes autorizadas, que los hechos que Platón relata en el año 385 a. de C. debieron ocurrir en el 416, Robin no puede por menos que reconocer que todas esas precisiones "importaban muy poco a Platón". Pero sí es importante para el lector no iniciado otorgar cierta encarnación histórica a los personajes, advertir que las victorias literarias de Agatón no lograrían pasar la prueba del tiempo, mientras que los ecos de los éxitos de Aristófanes sí podían medirse con la historia, y saber que las maniobras y rivalidades políticas de Aristófanes tendrían mucho que ver con la condena a muerte de Sócrates, que Platón relata en el *Fedón*.

No es menos emocionante para el lector conocer el peso político del influyente Alcibíades, especie de cacique ateniense, amante en exceso de la guerra y responsable en muy buena parte, como destaca Robin, de la derrota de Atenas y de la decadencia de tan avanzada cultura, modelo para siglos futuros. Conocer esos entresijos históricos permite abordar lo real del texto, y sopesar mejor cuanto Platón relata y el alcance de su juego de ironías. De ésta dice Robin que es "ignorancia fingida", la famosa posición socrática del que nada sabe. Para Lacan la ironía es una forma de pregunta y, diríase que Sócrates y su eminente discípulo están detrás de la dialógica fórmula lacaniana.

Cuando Robin explica la estructura del diálogo, lo divide en tres partes, como el resto de comentaristas: la primera es una exposición de teorías no filosóficas del amor, en particular del amor entre hombres; la segunda, más importante —en especial el discurso de Diotima que, como casi todos los especialistas, Robin considera da voz al pensamiento del propio Platón— nos habla del amor desde el punto de vista de la Filosofía (que Robin escribe con mayúscula). En la tercera, nos dice Robin, Sócrates representa la imagen del amor así comprendido y así practicado.

A lo largo de este año tendremos ocasión de ir matizando, de la mano de Lacan, este esquema, pero antes y para sustraernos un poco del rigor del filósofo, quisiera comentar una fórmula robiniana que creo no hace justicia al texto platónico. Se trata de la distinción entre las dos formas de saber que en el texto se enfrentan: el saber de los sofistas, hábiles manipuladores de la retórica pero apartados de la relación de su decir con la verdad, y el saber del filósofo socrático.

Robin habla de un saber que es sólo de palabra y un saber que es de pensamiento. ¿Pero puede establecerse sin más tal diferencia? ¿Cómo explicar entonces que, según sostiene en su comentario, el pensamiento de Platón nos llegue en la voz de Diotima **que no es filósofa**? Robin pelea también con la diferencia, que no llega a establecer, entre "lo auténtico", "el hecho histórico", y "lo verdadero" o el problema de la "originalidad".

Es en ese punto donde parece necesario salir del discurso filosófico para reacentuar, desde la teoría bajtiniana, todo ese espacio que Robin deja vacío, el espacio falaz entre la palabra y el pensamiento. Lo que el pensamiento filosófico excluye, en la medida en que no se percibe como discurso, es precisamente la función de la Belleza y de la Verdad que Platón aborda dialógicamente, es decir, en sus paradojas. Es esa dialogía la que el discurso de Lacan retoma en *La transferencia* y con ello devuelve la vida a un texto que la filosofía, aun reconociendo su valor 'literario' ha abordado siempre en el registro —monológico— de sus enunciados y no en la *bivocalidad*, como diría Bajtin, de su dimensión enunciativa. La *exotopía*, ese exceso de visión

Dipòsit legal B-24256-2010. ISSN 2013-8539

que para Bajtin es propio del artista, queda olvidado en la lectura de Robin, poco atenta a lo que en la palabra es *palabra referida* en que es el Otro el que mueve y conmueve nuestro deseo.

La dialogía socrática y los palimpsestos del amor

Si la tradición dialógica, como sostengo en esta lectura, es la que introduce la pregunta por la ética y la sabe localizar en el plano del discurso, permitiéndonos leer lo no-dicho en el texto y no obviar lo valorativo, hemos de buscar sus frutos en una tradición socrática a la que el experto filósofo apenas suele prestar atención. Lectura que supone el encuentro con una genealogía de textos en los que esa estrategia dialógica ha mantenido viva a lo largo de los siglos la palabra platónica.

Por eso, cuando Whitehead (pensador inglés) afirma que toda la filosofía no es más que "una nota a pie de página" en los diálogos de Platón, hemos de introducir ahí una reacentuación. En efecto, todo nuevo discurso dialoga con los anteriores. Es lo que se ha llamado intertextualidad y, en ese sentido, toda la historia de la cultura puede entenderse como una constante y siempre activa reacentuación de los diálogos platónicos.

Junto a los textos que he elegido para construir el pequeño palimpsesto que acompaña a mi comentario (ver **sección II** de este trabajo), he de aludir a un ejemplo particularmente llamativo: El *Gargantúa* de Rabelais puede leerse como una fastuosa carnavalización de *El Banquete* platónico en un momento de la cultura en que se da entrada a la modernidad. Pero son muchos los textos que en las culturas hispánicas, nos ofrecen un reverso, a menudo en el registro cómico, del diálogo socrático.

Cervantes nos da su quijotesca versión en la visita a la Ínsula Barataria, Quevedo, que tiene en su horizonte también los *Diálogos de los muertos* de Luciano, se inspira en "la muerta de hambre" para reacentuar a Platón en ese banquete del hambre que no llega a matar al Licenciado Cabra en *El Buscón*. En la historia de la cultura el banquete, la comida en común, ha sido un *topos* (**cronotopo**, diría Bajtin) central, por buenas razones, como señalábamos al comienzo. Detrás está —¡cómo no decirlo!— el banquete totémico. Y ese resto no simbolizado cuya variante re-presenta la famosa escena de la comida en que los propios hijos sirven de obligado manjar en el *Titus Andrónicus* shakespeariano.

Desde luego, es en el humanismo renacentista donde encontramos el máximo proyecto de esa reacentuación del mundo clásico. Están las corrientes surgidas del neoplatonismo, con la sospecha que suscita en el *establishment* cultural esa inclusión de lo oculto, del esoterismo que Diotima representa en *El Banquete* (ver cita de Derrida, a pesar de la traducción irresponsable, en **II, 1**). A la influencia del neoplatonismo renacentista debemos la recuperación del dialogismo socrático, bastante olvidado en siglos anteriores.

En la corte de los Medici surgen una serie de diálogos de amor. De *El convivio* de Dante he elegido un fragmento (ver **II, 2**) donde el espíritu platónico es transformado en la alegoría del Filósofo y su Dama. Ese *amor que en la mente **nos** habla* todavía no separa en la mente del estudioso al arte de la ciencia. No se ha producido aún la fragmentación del saber que ahora habitamos. Han sublimado, eso sí, más allá de Platón, el espacio del cuerpo. Estamos ya en el amor cortés, otra manera, distinta de la platónica, de hacer surgir a La mujer en la distancia, hacerla surgir como una ausencia.

Dipòsit legal B-24256-2010. ISSN 2013-8539

Tenemos, en realidad toda la variedad de registros, desde el procaz Aretino a los más sublimatorios. A través de la reacentuación particular de Erasmo toda la corriente del erasmismo da lugar a una serie de diálogos que, a partir de su *Elogio de la locura*, crea una tradición del loco amor que ha dado bellísimos textos, desde las *Églogas* de Garcilaso —que son dialogadas— a algunos de los episodios más sorprendentes de *El Quijote*: pienso en el canto magnífico de Marcela que, ante las servidumbres del amor, elige la libertad, es decir, la soledad.

Corriente abierta, laicizante, democratizante, frente al oscurantismo monológico de la Contrarreforma, por hablar sólo de la tradición hispánica. Corriente que tiene uno de sus fundamentos más sólidos en León Hebreo un autor, bastante olvidado y, ya en su tiempo, excluído, por cierto, cuya reacentuación del texto platónico en sus *Diálogos de amor* (ver **II, 2**), está detrás de toda la gran literatura —no sólo amorosa— del Siglo de Oro. He querido incluir en el palimpsesto al "más fino titiritero del pensamiento renacentista", como le describe el prologuista anónimo de la traducción (llevada a cabo, nada menos que por la mano de El Inca Garcilaso de la Vega en 1586), porque es, sin duda, un gran 'moderno'. Capaz de retomar a Diotima para llevarla más allá de su idealismo, al reconocimiento de una imposibilidad —"no pueden estar juntos amar y desear"— y de una falta —"la cosa amada se posee y la deseada nos falta"— en la voz de la Sofía de León Hebreo (ver **II, 2**).

El deseo, las mil máscaras que adopta en el conocido soneto de Lope de Vega (ver **II, 3**), es puesto en acto en el encuentro-desencuentro con Alcibíades en *El Banquete*, pero es puesto en palabras, metaforizado en otro texto platónico, en el *Fedro*. Es al hablar del alma, al inventar una metáfora que capte algo de su naturaleza, que el discurso platónico pone en boca de Sócrates esa exaltación —del alma— cuyo ímpetu "les fuerza a ir hacia el amado y traerle a la memoria los goces de Afrodita". El deseo, entonces, "inunda caudalosamente al amante, lo empapa y lo rebosa" (ver **II, 3**).

De ese Eros del alma brota toda una riquísima tradición en la que el goce amoroso busca los modos de nombrarse, en un más allá del goce fálico en que los comensales de *El Banquete* centran sus pesquisas. Su culminación es la escritura de los místicos, pero eso es otro cantar y nos recuerda que lo más terrible del amor es que pertenece al alma. Nos recuerda también que si la palabra tiene el efecto de introducir la muerte en el horizonte de la vida, tiene también el poder de infundirle alma. El palimpsesto no cesa de escribirse.

Amalia Rodríguez

Nota:
1) **Dialogismo:** Figura retórica y especie de prosopopeya, que se comete quando, sea supuesto o verdadero, dirigiendo a solas un pensamiento, se hace preguntas y respuestas como si hablase con otro. Es voz puramente Latina, *Dialogismus. Diccionario de Autoridades*.

Sección II: Amor, que en la mente me habla o los palimpsestos del amor

Selección de textos: Amalia Rodríguez

1

Sócrates tiene a menudo en los diálogos de Platón el rostro del *farmakeus*. Este nombre se lo da Diotimo [sic.], a Eros. Pero bajo el retrato de Eros no se pueden dejar de reconocer los rasgos de Sócrates, como si Diotimo [*sic.*], mirándole, propusiera a Sócrates el retrato de Sócrates (*Banquete* 203 *c d e*). Eros, que no es ni rico, ni hermoso, ni delicado, pasa su vida

Dipòsit legal B-24256-2010. ISSN 2013-8539

filosofando (*filososfôn dia pantos tu bíu*); es un temible brujo (*deinos goes*), mago (*farmakeus*), sofista (*sofistes*). Individuo al que ninguna "lógica" puede retener en una definición no-contradictoria, individuo de la especie demoníaca [daimónica], ni dios ni hombre, ni mortal ni inmortal, ni vivo ni muerto (202 *e*).

[Jacques Derrida. "La farmacia de Platón" (1968). En *La diseminación*. Trad. (?) J. Martín Arancibia. Fundamentos. Madrid, 1975].

***

Uno no puede por menos de sorprenderse ... de que un asunto que desempeña en la vida humana un papel tan importante, sea tenido en tan escasa consideración por los filósofos y sea, todavía hoy, un tema pendiente de estudio. De todos los filósofos fue Platón el que se ocupó más del amor, sobre todo en *El Banquete* y en *Fedro*, pero su comentario se mantiene en el dominio de los mitos, fábulas y juegos de ingenio, y casi exclusivamente concierne al amor griego hacia los muchachos. Lo poco que Rousseau tiene que decir en su *Discurso sobre la desigualdad* es inexacto e insuficiente. Kant, en la parte tercera del *Tratado sobre el sentimiento de lo bello y de lo sublime*, toca tal asunto de manera harto superficial, inexacta, como quien no es muy ducho en él.

[Schopenhauer. *Metafísica del amor*. Obelisco, Barcelona 1994:16].

***

DIOTIMA.— Pues es la sabiduría una de las cosas más bellas y el Amor es amor respecto de lo bello, de suerte que es necesario que el Amor sea filósofo y, por ser filósofo, algo intermedio entre el sabio y el ignorante. Y la causa de estas tendencias ingénitas en él es su origen, pues es hijo de un padre sabio y rico en recursos y de una madre que no es sabia y carece de ellos. La naturaleza, pues, de ese genio, ¡oh querido Sócrates!, es la que se ha dicho; y en cuanto a esa idea errónea que te forjaste sobre el Amor no es extraño que se te ocurriera. Tú te imaginaste, al menos me lo parece según puedo colegir de tus palabras, que el Amor era el amado y no el amante. Por este motivo, creo yo, te parecía sumamente bello el Amor, porque lo amable es lo que en realidad es bello, delicado, perfecto y digno de ser tenido por feliz y envidiable. En cambio, el amante tiene una naturaleza diferente, que es tal como yo la describí.

[Platón. *El Banquete*. Trad. Luis Gil. Tecnos, Madrid, 2002]

2

Digo: *Amor que en la mente me habla*. Entiendo por amor el estudio que yo ponía para conquistar el amor de esta dama [*referencia alegórica a la Filosofía*]. Donde es preciso saber que *estudio* se puede considerar aquí de dos maneras. Es un estudio el que lleva al hombre al hábito del arte y de la ciencia, y otro estudio el que emplea en el hábito adquirido al ejercitar aquél, y el primero es el que yo llamo aquí amor, el cual infundía en mi mente continuas, nuevas y altísimas consideraciones acerca de esta dama que arriba se ha explicado. [...] Hay filosofía cuando el alma y la sabiduría se han hecho amigas, de modo que la una sea amada por entero de la otra (pág. 114).

[Dante. *Convivio*. Trad. Cipriano Rivas Cherif. Espasa Calpe, Buenos Aires, 1949].

***

Dipòsit legal B-24256-2010. ISSN 2013-8539

Este gran *heimatlos* hijo de Lisboa, entenado de Toledo y pensionista —a salto de mata— de Italia, este gran *heimatlos* llamado León Hebreo fue, sin duda alguna, el más fino titiritero del pensamiento renacentista. […]
Mientras el cristiano del Renacimiento asistía —luchando en su interior por ambos bandos— a la pelea renovada entre su creer y su querer, entre Dios y los dioses, León Hebreo, el judío vencido, asistía impasible a la contienda . . . neutral como un comerciante de armamentos contemplaba la lucha. San Pablo y Plotino, rotas en el primer encuentro las lanzas, echaban mano a las espadas, mientras él tejía sus diálogos empíreos del Amor, de la Amada y del Amante. […]
En este paisaje donde la Humanidad fue mártir y verdugo de los más excelsos heroísmos. León Hebreo —tratadista de maravillosos pormenores espirituales, inveterado periodista del alma— escribió la maravillosa crónica de los acontecimientos inaugurales de nuestra época moderna deforme y disforme.

[Nota preliminar. Anónima. León Hebreo. *Diálogos de amor*. Trad. El Inca Garcilaso de la Vega [1586]. Espasa Calpe, Buenos Aires, 1947].

SOFÍA.— Ése es un hablar impropio, decir amar a lo que es querer haber la cosa, que es desearla, porque el amor es de la misma cosa amada, y el deseo es de tenerla o de ganarla, y parece que no pueden estar juntos amar y desear.

FILÓN.– Tus razones, ¡oh Sofía! más muestran la sutileza de tu ingenio que la verdad de tu opinión; porque si aquello que deseamos no lo amamos, desearemos lo que no se ama y, por consiguiente, lo que se ha en odio, que no podría haber mayor contradicción.

SOFÍA.— No me engaño, Filón, que yo deseo aquello que, ya que por no poseerlo no lo amo, cuando lo haya, lo amaré y no lo desearé, y no por esto deseo jamás lo que aborrezco, ni tampoco lo que amo, porque la cosa amada se posee, y la deseada nos falta (págs. 15-16).

[León Hebreo. *Diálogos de amor*. Trad. El Inca Garcilaso de la Vega [1586]. Espasa Calpe, Buenos Aires, 1947].

3

Platón: Eros del alma

Así que cuando el auriga, viendo el semblante amado, siente un calor que recorre toda el alma, llenándose del cosquilleo y de los aguijones del deseo, aquel de los caballos que le es dócil, dominado entonces, como siempre por el pundonor, se contiene a sí mismo para no saltar sobre el amado. El otro, sin embargo, que no hace ya ni caso de los aguijones, 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. Ellos, al principio se resisten irritados, como si tuvieran que hacer algo indigno y ultrajante. Pero, al final, cuando ya no se puede poner freno al mal, se dejan llevar a donde les lleven, cediendo y conviniendo en hacer aquello a lo que se les empuja. Y llegan así junto a él, y contemplan el rostro resplandeciente del amado (254 *a* y *b*).

[…] 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. Y

Dipòsit legal B-24256-2010. ISSN 2013-8539

semejante a un aire o a un eco que rebotando de algo pulido y duro, vuelve de nuevo al punto de partida, así el manantial de la belleza vuelve al bello muchacho, a través de los ojos, camino natural hacia el alma que, al recibirlo, se enciende y riega los orificios de las alas, e impulsa la salida de las plumas y llena a su vez el alma del amado. Entonces sí que es verdad que ama, pero no sabe qué. Ni sabe qué le pasa, ni expresarlo puede . . . (255 *c* y *d*)

[Platón. *Fedro*. Trad. Emilio Lledó. Gredos, Madrid, 1986].

Soneto CXXVI

Desmayarse, atreverse, estar furioso,
aspero, tierno, liberal, esquivo,
alentado, mortal, difunto, vivo,
leal, traidor, cobarde y animoso;
no hallar fuera del bien centro y reposo,
mostrarse alegre, triste, humilde, altivo,
enojado, valiente, fugitivo,
satisfecho, ofendido, receloso;
huir el rostro al claro desengaño,
beber veneno por licor suave,
olvidar el provecho, amar el daño;
creer que un cielo en un infierno cabe;
dar la vida y el alma a un desengaño;
esto es amor, quien lo probó lo sabe.

Lope de Vega