

Antecedentes de la estructura erótica del ser humano según Platón

En la historia del constante preguntarse y decir acerca del amor, de la que, de algún modo, todos participamos, Platón realiza un aporte singular, al dejar una impronta indeleble en la cultura occidental respecto de lo que éros es. En esta elaboración registra en toda su dimensión la conmoción de la pasión amorosa, en lugar de aprensivamente rechazarla, y apuesta más bien a la transformación de su significado, al entender como máxima expresión de éros el anhelo por la verdad. “Amor platónico” suele evocar una relación de afecto profunda pero no sexual entre dos personas[1. Así leemos en el *DRAE* “Amor platónico: amor idealizado y sin relación sexual”]. Aunque este sentido no es totalmente ajeno a las intenciones de Platón[2. Tanto en el *Fedro* como en el *Banquete*, Platón plantea una teoría del éros como flujo de energía erótica y vivificante constitutivo de cada existencia humana y, a su vez, de todo cuanto tiene vida en el universo. No obstante, esta concepción del amor implica, sin dudas, consecuencias respecto de cómo deben conducirse las relaciones interpersonales y, en tal sentido, se vincula con la concepción corriente de “amor platónico”. La propuesta amatoria de Platón supone efectivamente que, en su máxima expresión –esto es, como vida filosófica– se deje de lado idealmente todo interés sexual en el amado, tal como se indica en el discurso de Sócrates-Diotima (Smp.210b-c, 211d) y, en el discurso de Alcibíades, con la actitud renuente de Sócrates a sus reiteradas insinuaciones de intimidad física (Smp.218c-219d), aunque en el *Fedro* se deja abierta en 256a-e la posibilidad de que como “mejor segunda alternativa” haya contacto sexual esporádicamente. Suele pensarse que lo que popularmente se entiende por “amor platónico” tiene sus bases

sobre todo en el Éros celestial del discurso de Pausanias en Smp.180c-185c. No obstante, esta interpretación no es correcta puesto que su defensa del “amor espiritual” frente al “amor vulgar” no es en realidad más que una estrategia para conseguir los favores sexuales del amado, como cualquier pederasta, tal como ocurre con el no amante del Discurso Lisíaco y del Primer Discurso de Sócrates..], en su propuesta filosófica, particularmente en obras como el *Fedro* y el *Banquete*, éros no es prioritariamente el deseo erótico intenso, ya sea sublimado o no, por otro ser humano, sino, ante todo, la pasión que guía nuestras vidas en una determinada dirección y que redundará también, por supuesto, en un particular modo de concebir el amor interpersonal. El amor es lo que dice qué tipo de ser humano somos, en qué clase de búsqueda abocamos nuestras vidas, y tiene en la existencia filosófica conducida por el amor a la verdad su máxima y más divina manifestación.

Para una mejor comprensión de esto debemos comenzar por dilucidar el significado del término éros en griego antiguo, y deslindarlo de otros de campo semántico similar, a fin de bosquejar lo que se había condensado en el aglomerado cultural al momento que Platón formula en el *Fedro* –y también en el *Banquete*– su propuesta innovadora respecto del erotismo.

Como explica Dover (1980: 1), éros refiere primariamente no tanto a la mera ansia sexual indeterminada, sino al deseo por un específico compañero sexual, es decir, a lo que habitualmente relacionamos con el fenómeno del enamoramiento. Es un deseo entonces caracterizado por su intensidad, la urgencia de satisfacer la falta que se experimenta y la exclusividad del objeto que puede colmarla. Así en Homero (*Il.iii.441-446*), éros –aquí también vinculado al término griego *hímeros*[3. Relacionado con el verbo *himeíro* el cual, según el DELG, s.v. *himeíro*, refiere sobre todo a “deseo” en el sentido de “anhelo” o “añoranza”, y encierra a menudo, como puede verse en este contexto, connotaciones sexuales.]–

significa el apremiante deseo que embarga a Paris de hacer el amor a una mujer en particular ~~la bella Helena~~, un deseo aun mayor que el que experimentara al raptarla de Lacedemonia y provocar con ello, según la leyenda, la guerra de Troya.

Por otra parte, por experimentarse éros como una fuerza actuante desde afuera, los griegos lo consideraban no solo como una emoción, sino también como una divinidad, retratada artísticamente como un joven alado que eventualmente arroja flechas amorosas a sus víctimas, en consonancia con los cupidos que forman parte de nuestro acervo cultural actual. Dado que los griegos no distinguían entre mayúsculas y minúsculas, solo el contexto puede determinar si se están refiriendo al sentimiento o al dios, teniendo en cuenta que para ellos no había una diferencia substancial entre lo uno y lo otro.

Lo que origina el deseo erótico es la belleza (*tò kállos*) que se descubre en el amado, tal como se lee en el fragmento 16.1-4 de Safo:

Algunos dicen que es lo más hermoso la caballería,

otros la infantería, otros la armada sobre la negra tierra.

Pero yo [digo] que [lo más bello es] aquello que uno ame [4.Como señala Konstan (2012: 146-148), el sustantivo abstracto *kállos* refería en griego sobre todo a la belleza física que despierta el deseo erótico, aunque también pudiera referirse a la belleza en contextos no amatorios (Konstan, 2012: 143-145); el adjetivo *kalós*, en cambio, tenía a menudo el sentido más amplio de “noble”, cercano al de “bueno” ~~agathós~~. Concluye así este autor que el ideal de belleza física de los griegos, en oposición a la comprensión estándar que de él se tiene, estaba, pues, más relacionado con un cuerpo vivo, atractivo y bien proporcionado como el de Marilyn Monroe que con la blanca simetría estatuaria de la diosa Artemis (Konstan, 2012: 148).].

Éros entonces significa algo diferente a *epithymía* que refiere al mero apetito, primariamente vinculado a las necesidades fisiológicas como la sed, el hambre y que no requiere ser saciado mediante objetos específicos, con tal que la carencia sea de algún modo cubierta. Por ejemplo, en la *Historia de la Guerra del Peloponeso* de Tucídides, encontramos una mención (2.52.1) a los que, medio muertos, con ocasión de la peste que agobiara a Atenas, rondaban alrededor de todas las fuentes por su “deseo de agua” (*toû húdatos epithymía*). Asimismo, en 7.84.2, se dice de los soldados atenienses al mando de Nicias que están apremiados en su marcha, entre otras cosas, “por su deseo de beber” (*toû pieîn epithymía*). Hay además entre éros y *epithymía* una diferencia de intensidad. De acuerdo con el sofista Pródico (DK 84B7), éros es “doble *epithymía*” e implica, por lo tanto, mayor ímpetu y magnitud en el desear.

Por otra parte, éros es también distinto de *philía*, el término que, quizá más adecuadamente, podríamos traducir por “amor” o “cariño”[5. Así *LSJ* propone además de la traducción “friendship” “affectionate regard” (vid. *LSJ*, s.v. *philía*).]. La pregunta “¿me quieres?” se formula normalmente en griego con el verbo correspondiente a *philía*: *phileís emé*[6. Cf. v.gr. Ar. *Lys.*906: Cinesias, aunque también consumido de deseo erótico, le pregunta a su vez a su esposa Mirrina: “¿Me quieres? (*phileís;*).”]; *Philía* indica afecto no solo por los amigos –relacionado con la traducción más corriente de *philía* por “amistad”–, sino también por los parientes, como el padre o la madre[7. En este sentido es representativa la cita de Jenofonte en *Hierón*, 3.7: “Pues los más firmes afectos (*philíai*) parecen ser, según creo, los de los padres respecto a los hijos, y de los hijos respecto a los padres, y de los hermanos en relación con los hermanos, y las esposas con los esposos, y las de los compañeros con compañeros.”]. La *philía* también puede experimentarla un servidor hacia su amo como vemos en el *Hipólito* de Eurípides (254 ss.), donde la nodriza medita sobre la importancia de la medida en el cariño (*philía*), en este caso del suyo hacia su señora Fedra.

Asimismo el prefijo *philo-*, que acompaña en griego a diversos adjetivos, muestra que la *philía* refiere incluso a la afición o apego por objetos o actividades, como podrían ser caballos –de donde tenemos en griego *phílippos*–, la gimnasia –*philogymnastés*– o las disputas –*philónikos*. Cabe señalar que el apego al que remite *philía* no está necesariamente divorciado por ello de la pasión erótica hacia alguien[8. Incluso vemos que en Homero una palabra relacionada como *philótes* –*philía* es posthomérica- está ligada al placer sexual de estar juntos en el mismo lecho (Hom. *Il.*iii.445).] o algo, lo cual no es sorprendente, puesto que no es inusual desear apasionadamente aquello por lo que sentimos apego.

En Hesíodo *Los trabajos y los días* v. 66 los efectos de *éros* son presentados casi como una enfermedad cuando se hace referencia a los “penosos anhelos y aflicciones que corroen los miembros” derramados por la diosa Afrodita en su encarnación humana, la destructiva Pandora. Esta idea del amor como enfermedad está presente también en la tragedia. Al comienzo del *Hipólito* de Eurípides, Afrodita, la diosa del amor, nos cuenta también sobre los sufrimientos que ha ocasionado a Fedra (*vid.* vv. 38-40) y los describe como una “enfermedad”, un “mal” (*nósos*). Detrás de esta idea de que a los sufrimientos del amor solo nos queda resignarnos está la ya mencionada de que es algo que nos invade a pesar nuestro, proveniente de un poder divino más allá del hombre. A este respecto también leemos en el *Hipólito* de Eurípides, vv. 27-28 que Afrodita describe lo acaecido a Fedra gracias a sus ardides del siguiente modo:

...Fedra, al verlo, fue tomada en el corazón

por un amor (éros) terrible, a causa de mis designios.

Éros es entonces, como vemos, “terrible” (*deinós*), también “doloroso” (*álgeinos*) y “amargo” (*pikrós*), como leemos en el *Hipólito* de Eurípides, vv. 775 y 727. Ciertamente la tragedia griega destaca, a través de múltiples ejemplos, los poderes

destructivos de la pasión erótica así como de su carácter invasivo y obnubilante. En este sentido la *Medea* de Eurípides ofrece quizá el caso más estremecedor. En el fragor de la pasión erótica que la consume, la princesa y hechicera Medea, primero, mata y destripa a su propio hermano para facilitar la huida de su amado, Jasón, con el vellocino de oro perteneciente al reino de su padre en Colcis. Pero, además, luego no duda en inmolar incluso a sus hijos comunes, a fin de cobrarse venganza, despechada por la traición de Jasón al abandonarla y desposar una princesa corintia. En *Medea* vv. 525-530 *Éros* aparece claramente como una fuerza externa que actúa y posee a Medea en sus acciones, tal como lo presenta Jasón, interesado en eximir a Medea de toda responsabilidad en la ayuda que le ha brindado en diversos momentos. En la *Antígona* de Sófocles los versos del coro dirigidos a *Éros* también refieren a su poder aniquilador al decir, por ejemplo:

Quien te posee, enloquecido queda.

Tú asimismo arrancas de los hombres justos

pensamientos injustos para su propia ruina (vv. 790-793).

También en la comedia griega *éros* reina por doquier, mas muestra aquí sus facetas risueñas, sensuales y más groseras. Aristófanes, no casualmente uno de los principales oradores en el *Banquete* de Platón, crea humor en sus obras, en parte, al transgredir el silencio de aquellas cuestiones íntimas, que normalmente se habrían de callar, tales como las funciones fisiológicas, o referencias específicas al acto sexual[9 .Cf. también p.e. la canción de Dicaiópolis a Fales, el pene, en *Arcanienses* 263-279.]. Si bien los comentarios sexuales abundan en la producción aristofánica, su *Lisístrata* constituye un caso paradigmático. En efecto, el chiste de la obra consiste precisamente, en que, como estrategia para obligar a los hombres a acabar con la guerra, Lisístrata propone privarlos de la satisfacción de su deseo erótico. Para ello pacta con las mujeres de las restantes ciudades griegas

encerrarse en una fortaleza y volverse inaccesibles, hasta que los helenos, sobre todo los espartanos y atenienses, acepten acordar la paz y finalizar los largos años de penurias acarreados por las luchas intestinas entre las ciudades griegas. Los versos 551-554 ejemplifican bien la crudeza del humor sexual sobre éros en la comedia aristofánica, así como la percepción de sus posibilidades pacificadoras a nivel político:

*Pero si en efecto Éros y Afrodita, nacida en Chipre,
hincha nuestro deseo sobre los pechos y muslos,
y después infunde una agradable tensión para los hombres
y una erección penosa y persistente del pene,
creo que nosotras seremos llamadas 'Lisímacas'
–'disgregadoras de ejércitos'– entre los helenos.*

Además de que, contrariamente a la tragedia, en la *Lisístrata* éros aparece como un ímpetu creativo y constructivo, es de destacar esto de que es también presentado como una fuerza de cohesión social, es decir ejerciendo un rol político positivo.

A lo ya dicho cabría agregar que éros en el *Fedro* no es entendido, fundamentalmente, en tanto pasión erótica heterosexual, es decir la que sienten hombres por mujeres o viceversa, como encontramos en la concepción más popular de la sexualidad recreada en la comedia de Aristófanes y también en la tragedia. El éros en este texto platónico, tal como ocurre en el *Banquete*, refiere sobre todo al vínculo que surge entre el amante y el amado en la relación homoerótica[10. Es bueno tener presente que los griegos veían como "naturales" muchas cosas de la sexualidad en general, y de la homosexualidad en particular, que hoy serían consideradas de distinto modo.], que era habitual en la élite intelectual ateniense. Según los códigos de ésta un hombre mayor y experimentado –el amante o

erastés— cortejaba a un agraciado y talentoso jovencito —el amado o *erómenos*, también llamado *paidiká*— y le ofrecía, a cambio de los favores sexuales del muchachito, su guía para alcanzar la “perfección” o *areté*, es decir el éxito individual y público según la concepción griega más corriente. El *éros* era experimentado por el amante, quien podía buscar la compañía e intentar conquistar al jovencito de diversos modos, mientras que del púber se esperaba que, aunque eventualmente “gratificara” sexualmente (*charízeisthai*) a su cortejante, solo le correspondiera con un sentimiento de *philía*, (contrariamente a la relación esposo-esposa, en la cual se esperaba que la mujer correspondiera con *éros* (*antiereîn*) al esposo). El modo en que debía conducirse la relación entre amante y amado era motivo de legislación, discusión y preocupación en la sociedad ateniense, dado que podía afectar para bien o para mal al *paidiká* como futuro ciudadano ateniense adulto. El punto fundamental era que el muchachito no quedara rebajado a una posición de sojuzgamiento[11. Las conductas típicamente censuradas en el *paidiká* eran: falta de pudor y en general el ejercicio de una posición activa en la relación homoerótica; asimismo, la búsqueda en la misma de placer sexual, o aún peor de dinero -en lugar de querer del amante su admiración y ayuda en el mejoramiento moral. Era también particularmente mal visto el que el *erómenos* consintiera, al menos abiertamente, a la penetración anal, en la que quedaba posicionado “por debajo” del *erastés*, y por lo tanto, en un lugar de sumisión, en vez de de veneración.] que lo descalificara como sujeto capaz de ejercer sus derechos en la *pólis*. Así pues, *tà aphrodísia* —literalmente, “las cuestiones referidas a Afrodita”, esto es los asuntos sexuales o eróticos— y el manejo de ellos en la relación homosexual poseían en ese contexto histórico-cultural una dimensión y significación políticas, que superaban el plano interpersonal.

Éros —el dios y la pasión erótica— era visto también como una fuerza cósmica, tal como aparece en la *Teogonía* de Hesíodo, versos 115-125 y en Parménides (DK 28 B 13), donde siendo una

de las divinidades del principio de los tiempos, es, a la manera de la *philía* de Empédocles (DK 31B7-20), fuerza generatriz del mundo necesaria para el surgimiento del universo y los restantes dioses.

La reflexión filosófica de Platón sobre la naturaleza de *éros* no surge, por otra parte, en soledad, sino que dialoga con propuestas diversas al respecto de otros socráticos [12. Vid. Mársico. Vol.2 (2014: 53-55) y Vol. 1 (2014: 54-60). También Lozano Nembrot (2016: 30-36).], dado que *éros* había sido, sin lugar a dudas, una de las preocupaciones de su inolvidable maestro. En el caso de Antístenes, para evitar las calamidades que Afrodita conlleva, sugiere la reducción del amor al sexo, y la práctica de la moderación y el autodomínio para procurarse a uno mismo satisfacción sexual en el mayor grado posible del modo menos problemático. Es en tal sentido que el sabio es el único que puede enamorarse al haber adquirido un dominio pleno de sus pasiones. Una posición similar puede rastrearse en el cirenaico Aristipo, quien, desde su propuesta de un hedonismo somático radical, también se jacta de no haber perdido su libertad al entregarse al disfrute con la prostituta Laís de los placeres carnales sin quedar por ello a su merced. En cuanto a Esquines encontramos una visión distinta respecto de *éros*, más cercana a la del Sócrates platónico, pues tanto de su diálogo *Alcibíades* como del *Aspasia* se desprende que la fuerza de *éros*, bien dirigida, puede encaminarse hacia el mejoramiento personal.

En el *Fedro* –y también en el *Banquete*–, con bases en esta rica concepción del *éros* que se había forjado y sobre la cual ya se había reflexionado la cultura griega, Platón desarrolla una concepción *sui generis* de *éros*. En ella este deseo intenso y sobrecogedor por un individuo en particular, provocado por algún tipo de belleza que se percibe en el mismo, que puede, como hemos visto, ya conducir a los actos más terribles, ya provocar la risa más franca, y ser incluso una fuerza de cohesión a nivel político, e incluso cósmico, desplegado, por

otra parte, de manera peculiar en la relación homoerótica de la aristocracia ateniense, pasa a tener como su expresión más elevada y auténtica el deseo intenso de la razón por la verdad. La presentación de esta concepción del éros no la realiza Platón a través de un tratado sistemático sobre el tema sino que la construye a través de un texto como el *Fedro* –y, de otro modo el *Banquete*–, cuya compleja forma de composición guarda estrecha relación con lo que en él se quiere comunicar.