

NOTAS SOBRE EL AMOR.

UNA LECTURA DE LOS DIÁLOGOS PLATÓNICOS *BANQUETE* Y *FEDRO*

I. El mito nos daría unos rieles o coordenadas donde el pensamiento se vierte superándose, reduciéndose, sin posibilidad de desbordamiento. La filosofía tendrá una gran obsesión: controlar toda posibilidad no dejando espacio a lo imprevisible, a lo azaroso, a que podamos ser de otro modo. "Ha pretendido hacer coincidir los posibles con su residuo de realidad. Y ha producido alteridades absolutas"¹. El logos descenderá a las cosas para comprobar que es él el motivo de su presencia. De esta manera la alteridad es inviable, imposible, en ese viaje inmóvil que se inicia en el filósofo, pasa por el filósofo y termina en él. Nuestro extremado afán de unidad nos ha llevado a rechazar la diversidad, lo heterogéneo. La amada del filósofo es la unidad, esa unidad que corta poniendo fronteras, siendo renuncia; esa identidad como síndrome de la universalidad que es ahincadamente perseguida. Una verdad excluyente al ser la totalización de una experiencia parcial. Desrealización, descualificación llevada a cabo por un logos que se alimenta de la creencia de que lo que él piensa corresponde a patrones universales. Ahora bien, la realidad no viene dada de una vez por todas y del mismo modo para todos. Aquélla se muestra cargada de silencio a pesar de todas las revela-

ciones. Su ambigüedad implica resistencia. Se aspira a tener un paradigma para la totalidad de lo humano, pero probablemente nadie tiene la visión ni el control del conjunto de la experiencia humana, e incluso menos de la realidad.

Se persigue la unidad porque se quiere la totalidad. Ahora bien, la realidad no es sólo lo que hay, la que es; sino la que no es, lo desechado donde alientan recintos jamás sometidos. Conviene de vez en cuando desentenderse de la reminiscencia que despierta la razón, y estar alerta ante todo lo que la filosofía ha olvidado, ya que nunca podremos "saltar por encima de nuestra sombra" (Heidegger). Frente a la identidad de ser y pensamiento es necesario desbrozar las vacilaciones y callejones sin salida del deseo, del anhelo, de todo aquel ámbito que el logos, bajo el estado de una gran amnesia, ha preterido. La filosofía como saber definitivo pretenderá hacer cognoscible el límite de la profundidad, sin deslizarse por la sombra. La vida está atravesada por la contradicción; la filosofía se arraiga en la no contradicción; la heterogeneidad del vivir choca con una abstracción homogénea que desea ardientemente aplacar la pasividad, que trasciende lo humano sin ahondar en ello. La idea reniega de la sangre, y ésta se vuelve contra aquélla, mostrando a la laberíntica abstracción sus límites, su ausencia de realidad.

En Parménides o en Platón vemos cómo la trascendencia corta horizontalmente la imagen del mundo en dos niveles. Hay una exigencia de totalidad enarbolada por el logos. Frente a ello experimentamos que, a veces, en toda perplejidad hay una porción de inseguridad que predispone a la mente a la irritación. Para librarme de ello, de esa intranquilidad, se experimenta la necesidad de la certeza. Ya que ¿hasta qué punto podemos resignarnos a no alcanzar verdades definitivas? Para librarme de ello, de la intranquilidad, es necesaria la certeza. A menudo, lo que habíamos pensado apenas nos sirve si no es por

¹ "La filosofía nace en Mileto como un proyecto humano interminable, creciendo a partir de sí mismo. Un pensamiento de y en auto-organización que sólo es fiel a sí mismo en su propia complexificación interminable. Una representación donde el sistema humano se incluye a sí mismo en la única constante que lo determina como especie: como auto-poiesis. Pero, por ser tan humana, la filosofía ha incubado permanentemente la aspiración a dejar de serlo, de poner un término definitivo a su provisionalidad, a eliminar el inacabamiento que se filtra en sus límites. Entonces, muy pronto, la filosofía ha sucumbido a la tentación de ser definitiva, total, algo divina; y en esa plenitud dar un reposo al pensamiento" (J. Lorite Mena: *Sociedades sin Estado. El pensamiento de los otros*. Akal, Madrid, 1995, p. 62.

contraste. Aquello que no entendemos se nos opone de tal modo que nos despierta, haciéndonos evidente alejamientos y distancias. Se trataría de un nuevo uso de la razón que llevara en sí mismo su crítica constante y con ello la transformación incesante de lo dado.

Tomamos verdades parciales y las ponemos como verdades absolutas. Así como dijo Aristóteles que las cosas se diferencian en lo que se parecen, en ocasiones los hombres llegan a separarse por lo que aman. Frente a un saber totalizador, Jenófanes roza una verosimilitud que no sucumbe al mito. No hay ni relativismo, ni escepticismo, ni oposición entre lo divino y lo humano (se puede no excluir la divinidad y no ponerla como garantía del pensamiento. Se puede ser laico no cayendo en el ateísmo). Se trata de alumbrar en la fisis la indeterminación de la posibilidad. Un probabilismo que nos lleva a vivir en peligro, en lo fronterizo. Con ello se nos alienta a superar el miedo a perder el control. Parece indicar que hay algo en lo humano que no es ser, ni razón, ni unidad, ni verdad –esa razón, ese ser, esa unidad, esa verdad empapados de un pensamiento que ha sido divinizado. Si se admite que hay una posibilidad infinita en cada realidad, entonces es extremadamente difícil abrazar la totalidad. No es que hayamos perdido la llave, sino que tal vez no la hay, ni epistemológica ni ontológicamente. Por encima del ser y del no ser se persigue la infinitud de cada cosa, su derecho a ser más allá de sus actuales límites.

Buscando la identidad surge siempre la diferencia, aquello que hace tambalear la arquitectura de un pensamiento homogeneizador que reduce todo a un solo común denominador; forma inteligible que no se adapta a la realidad pero que es inteligible. Cuantificación que niega lo cualitativo, el pluralismo de un logos que puede ser verdadero pero también probable, ya que cuando lo inesperado es realmente inesperado se te escapa. Ahora bien, la disonancia puede ser una grieta entreabierta que nos abra una perspectiva totalmente ignorada en profundidad; una disonancia que no reemplazará por esquemas lo que fue rico y carnal, “propicio y puro en lo profundo / profundo y jugoso en lo escondido” (Cernuda)...

II. El orfismo pitagórico se deslizará por el pensamiento de Platón con una claridad abismal; dejándose sentir su presencia en la visión del amor. Estamos en la caverna, en el exilio, hemos sido arrojados. En el origen hay una fisura –o robamos algo, o comimos algo...- y ahora nuestro transitar ha de ser un trascender. Así, el hombre está siempre buscando la sombra del paraíso. Sin embargo, es nuestro el exilio, no el reino, ya que la esencia del paraíso es la de estar perdido. Se inaugurará una cultura de la culpabilidad, que pretende indagar la herida, el origen del mal. “Todo lo vivido se empoza / como charco de agua / en la mirada” (César Vallejo). El pitagorismo será el primer intento de solucionar un problema filosófico a través de un planteamiento religioso. Parece inscribirse en la fisura entre lo posible y lo necesario. La filosofía será una técnica para lograr la liberación; el cuerpo como tumba del alma ha de ser instrumento de ésta; liberando el cuerpo se libera el alma. Es esencial conocer el mundo para separarme de él. Esta nueva visión de lo humano impregna a Platón, ya que el viaje de purificación es llevado a cabo por medio de la reminiscencia, de ese recuerdo que, adentrándose en lo oscuro, nos separa de ello. Ahora bien, quizás la claridad parece nutrirse de algo que al par la reclama y se le opone...

En la teoría platónica del amor se nos propone un desasimiento del cuerpo, su incorporación al proceso de la dialéctica, del conocimiento que conduce al ser. La búsqueda de algo perdido e irrenunciable será el origen de la memoria como visión. El recuerdo rescatará, tendrá una función mayéutica alumbradora del pensamiento; pues descenderá para obtener una transparencia y así recobrar un antes. Cuando el alma recuerda se inicia el proceso de divinización. Habrá un método del recuerdo que eleva el conocimiento. El mito será acogido por el logos a través de la dialéctica. Ésta coge el pensamiento y le hace pensable el ámbito de la creencia. Así, lo creído se transfigura en saber. El logos que quiere comprender la creencia se configura en algo problemático dentro del viaje de la dialéctica. Quizás por ello, cuando aparece agotado el camino del logos, y como un más allá de las

razones, irrumpe el mito platónico. Platón parece utilizar el mito cada vez que la reflexión filosófica no puede seguir hasta el final las líneas trascendentales iniciadas por ella misma. De esta forma, la expresión mítica queda encerrada entre paréntesis como una isla y es acariciada por las vibraciones de la ironía. Se aprecia cómo la filosofía descansa en el mito, y pone en el entusiasmo erótico y a la vez inspirado ciertos contenidos que escapan al flujo de la reflexión.

El encuentro erótico se inicia en la visión del cuerpo deseado. La contemplación de la forma es un viaje de ascenso, de elevación, pues sin ésta para Platón no habría existido filosofía. En este ascenso hacia la idea, hacia la más alta luz de lo bueno, fundadora de todas las cosas, se basa la inteligencia. Tal viaje nos lleva a la visión de la esencia y a la participación con ella. Lo que se muestra es la apertura a la realidad en todos los niveles, hasta llegar al sumo bien. El acto filosófico es erótico y su objeto anhelante es la idea de bien, esa plenitud que contiene en sí la posibilidad infinita. Platón no estará tranquilo hasta haber introducido en la amplia visión parmenídea del ser el momento de la no identidad del devenir. Con Parménides comenzamos a ver cómo el hombre lo va dejando todo en busca de un ser sin sujeto, en busca de una identidad total dada tan sólo a la mente. Así, la vida, lo biológico –lo impensable tal vez- quedará enterrado. El ser se convertirá en la renuncia a ser humano. Se nos presenta el hombre arquetipo, por lo tanto ningún hombre, el hombre espectral. Se va hacia una totalidad que excluye lo impensable e instaura otro mundo donde el hombre que padece se convierte en espíritu, en ángel del intelecto. Se ha mutilado algo de lo que somos para adquirir algo que no tenemos, y así llegar a lo que debe ser. El objeto: la vida nueva. Liberarnos de todo lazo, sacrificar todo apetecer, todo amar, todo aquel mundo sobre el que no tenemos jurisdicción. Se intentará petrificar en una homogeneidad lo que escapa a toda determinación.

El amor es la vía que sube por grados de éxtasis hasta el origen único de todo lo que existe, lejos de los cuerpos y de la materia, lejos de lo que divide y distingue, más allá de la desgracia de ser uno mismo y de ser dos en el amor mis-

mo. El alma ha perdido su objeto pero no su naturaleza. Siempre tiende hacia algo; tiene un deseo constante: la pureza que es la extrema exigencia de unidad. Somos impuros pero nos morimos por la pureza, esa pureza que presupone un bien sin cuerpo que lo sustente. Para salvar el alma parece que hay que deshacerse de la diferencia de lo corporal. Hacernos amantes de todos los cuerpos “y calmar ese fuerte arrebatado por uno solo despreciándolo y considerándolo insignificante”². Da la sensación de que Platón deja desamparados muchos trozos de la vida, demasiado oscuros para la transparencia de las ideas o demasiado sumidos en la contradicción para la identidad de las mismas... ¿No será el problema del cuerpo el problema del alma?

¿Pretenderá Platón hacer claro el cuerpo a través de la idea? ¿Pretende conseguirlo a través de un deseo divinizado? Un deseo insatisfecho que será colmado de un gran viaje. El amor que nace en la visión del cuerpo, para lograrse, ha de desprenderse de la vida. El amor al igual que el conocimiento necesitará de la renuncia para su cumplimiento. La inmortalidad conlleva una preocupación trágica por la muerte. En Platón filosofía y muerte parecen encontrarse pendientes de un hilo entre los dos mundos, pues es nota de todo eros estar dispuesto a morir por lo que ha engendrado. Por otra parte, Diotima señala que el que contemple la belleza en sí le habrá merecido la pena el vivir³. Ahora bien, quien llegue hasta allí habrá vivido una unidad de amor que pasa por diferentes muertes, a la inversa de lo que suele pensarse. Amor que se desprende de todo trayendo la muerte a la vida y haciendo a la vida de quien lo experimenta morir de diferentes formas. Todo ello teniendo muy presente que “quien intenta cosas bellas, bello le es padecer cualquier cosa que le acontezca padecer”.

El impulso del alma hacia la luz implica la reminiscencia de lo bello. El alma nos dará la comprensión de todos los posibles, pues la naturaleza es homogénea. Ello permitirá aplicar los

² Platón: *Banquete*. Gredos, Madrid, 1988, p. 255.

³ Id., p. 264.

universales de forma unívoca. Bastará un solo recuerdo para que el alma recuerde todo; el antes y el después de un tiempo continuo, reversible... Sin embargo, quizás el alma enseñe constantemente pero no se repita nunca; quizás por ello no nos atengamos a lo que nos señala. La fisis en Platón es pensada desde la geometría. Todo es definitivo al verse desde un punto focal: las ideas. Tal vez, Platón deja al margen algo impensable: lo imprevisible de lo biológico, que no se puede abarcar por el número. La cosmología de Platón rebosa armonía o proporción de una matemática que será el hilo conductor en el desarrollo de lo bello filosófico, aliado con esa presencia de la unidad como totalidad y del eros sublimado. Por otra parte, la armonía puede ser vista no como un concepto, sino como un símbolo (fisura y puente; quiebra y supera) y por lo tanto la realidad sería tan envolvente que se nos resiste... Su cosmología parece estar diseñada para entender el mundo como es y no como podría ser. Cosmología que se mira en el espejo de la *mathesis universalis*, presentándonos una libertad dentro del orden y no el mínimo orden de la libertad... La finalidad no es coincidir con algo acabado –obra del Demiurgo– sino coincidir con lo infinito de un mundo que está en constante proceso germinativo. Hay un misterio en lo bello que ningún sistema armónico es capaz de aclarar.

La contemplación de la belleza es una epifanía. En todo lo temporal se presenta y abre a la participación algo eterno, inmutable y, por lo tanto, con una belleza que salva. Una luz inédita que es destilada por la escala de lo bello; una belleza que tiene el privilegio de manifestarse sensiblemente sin caer en el no ser. Sería la única “apariencia” verdadera. Ahora bien, el mundo material puede ser el de la diferencia. Si es así, el alma contemplará las ideas si antes se ha liberado de la materia, de ese extremo de indigencia, de alteridad, donde no hay coincidencia de los posibles con lo real. Si el alma es perfecta ¿por qué cae en el mundo de la materia? Porque cae y está en el mundo es erotismo; sin embargo, en cuanto “alma” y fuerza de deseo, es también un tender hacia el otro y un tender hacia la belleza. La naturaleza del alma será su deseo de perfec-

ción. Lo logrará por una ascensión gradual⁴, por la muerte progresiva y voluntaria, por la ascesis como negación de lo diverso. Ahora, a mi modo de ver, sin el cuerpo y el deseo que enciende en el amante, no hay elevación hacia los arquetipos. Para contemplar las formas eternas y participar en la esencia hay que pasar por el cuerpo. No parece haber otro camino, ya que si no caemos en un sujeto idealizado, donde el abrazo carnal implica una degradación de la idea en sensación. Eros es invisible, es la oscuridad palpitante que rodea a Psique y la arrastra en una caída sin fin⁵. El enamorado ve la presencia bañada por la luz de la idea; quiere asirla pero cae en la tiniebla de un cuerpo que se dispersa en fragmentos. El cuerpo amado parece ser intocable, así, el otro desaparece. El cuerpo que contempla el amante platónico es igual al objeto, escala en una ascensión hacia el cielo puro de las ideas. El fin está en otra parte, más allá del otro.

Con Platón hay un erotismo como un impulso hacia el bien, que se va alejando –purificación del alma– cada vez más de lo corporal. El alma al caer en la materia se ahoga, dando lugar al olvido. Sabrá pero no recordará. La religión nos rescatará de este olvido. En la medida en que éste se clarifique, hará transparente el deseo. La dialéctica canalizará nuestro deseo, que ha de coincidir con la forma. Para ello Platón también empleará la educación. Intentará organizar el sentir a través de la *paideia*; educar en la imagen para que uno pueda llegar al conocimiento de lo inteligible por el recuerdo. Estamos en desorden al tener amnesia del mundo eidético. Se domesticará el deseo que es “intermediario entre lo mortal y lo inmortal”⁶, entre la indigencia y la plenitud. Eros es contradicción de un desear constante⁷. La naturaleza sin erotismo estaría muerta; buena cuenta de ello parece tener Diotima, esa sacerdotisa misteriosa que, como mujer, parece ser maestra en el deseo. Ella nos presenta la pedagogía del amor en el Banquete –“la que me enseñó también las cosas del amor”–. Una vez

⁴ Id., p. 262.

⁵ Platón: *Fedro*. Gredos, Madrid, 1988, pp. 345-346.

⁶ Platón: *Banquete*, o.c., p. 246.

⁷ Id., pp. 248-249.

más Platón intentará entender lo imposible, vencer la imposibilidad del filosofar en el hombre. Recurrirá a la iniciación otra vez para dar cabida a un logos que sea mediador entre el delirio y la razón. Se trata de ir “empezando por las cosas bellas de aquí y sirviéndose de ellas como de peldaños ir ascendiendo continuamente, en base a aquella belleza, de uno solo a dos y de dos a todos los cuerpos bellos y de los cuerpos bellos a las bellas normas de conducta, y de las normas de conducta a los bellos conocimientos, y partiendo de éstos terminar en aquel conocimiento que es conocimiento no de otra cosa sino de aquella belleza absoluta, para que conozca al fin lo que es la belleza en sí”⁸.

Belleza que hace al alma bella por las ideas; belleza que se vislumbra “de repente”; instante que conlleva un salto cualitativo⁹. Ascensión hacia la belleza en manos del eros que, al contemplarla, “puede decirse que toca casi el fin”¹⁰.

Cuerpo como manifestación sensible de la idea. Amor como contemplación del cuerpo hermoso: contemplación de la forma que es esencia. Platón parece decirnos que a medida que dos cuerpos se acercan, para lograr su expresión, es necesario que se tornen invisibles. Ahora bien, quizás nuestros sentidos no pueden vivir sin aquello que nuestra razón y nuestra moral prueban. No somos transparentes ni para los demás ni para nosotros mismos.

Por la conmoción erótica se dará el salto de la realidad visible a la inaccesible; se salvará la distancia evidente entre el mundo que nos rodea y el mundo que está más allá de nuestros cinco sentidos. La inspiración –situada al mismo nivel que los sueños-¹¹ tiene siempre un exceso; el exceso de lo divino. Arrebato de una conmoción no calculada. El gran diálogo será entre lo excesivo de la inspiración y el logos. Así, en Platón, el amor sirve al conocimiento, llega al mismo fin que él por distinto camino, por el que menos apropiado parecía, el de la manía o deli-

rio de sentirse vencido. De esta manera parece indicar que inevitablemente, llegados a ciertos extremos, la única manera de tener razón es perderla. Parece decirnos que el comprender no lleva parejo el olvidarse de amar. “Tanto más bello es, según el testimonio de los antiguos, la manía que la sensatez”¹². Delirio, desgarró, vértigo, confín intermedio de lo demónico¹³ como don de los dioses a través del que “nos llegan grandes bienes”¹⁴. Se pretenderá encauzar el delirio en amor, en el entusiasmo que atraviesa la locura erótica, siendo ésta “la mejor de las mejores”¹⁵.

La conmoción erótica acontece en el encuentro con la belleza sensorial que nos descoloca. Sin embargo, el amor solo será lo que pueda ser, y solo realizará sus propias posibilidades cuando despierta el recuerdo, cuando es él mismo recuerdo de algo que sobrepasa cualquier satisfacción posible. Lo bello arrebató y nos arrastra hacia otro horizonte. Al contemplar el rostro los ojos del alma recordarán el verdadero mundo que en otro tiempo vislumbró¹⁶. La belleza corporal será una sombra de la belleza en sí, que “es siempre consigo misma específicamente única, mientras que todas las otras cosas bellas participan de ella de una manera tal que el nacimiento y muerte de éstas no le causa ni aumento ni disminución ni le ocurre absolutamente nada”¹⁷. Belleza como justicia; lo conveniente, lo bueno, lo proporcionado a la esencia, lo que contiene en sí mismo su integridad, su salud, su salvación. En definitiva, lo bello será lo útil y en última instancia se apunta al bien. “Todo lo bueno es bello pero lo bello no existe sin medida interior”. Tal medida es objetiva. Tal afirmación es fruto de un haber ganado la batalla contra el placer como patrón de la vida natural y moral. El resplandor de la belleza asoma en el orden. Y ese orden es accesible tanto para el saber como para

⁸ Id., p. 264.

⁹ Id., p. 263.

¹⁰ Id., p. 264.

¹¹ Id., p. 247.

¹² Platón: *Fedro*, o.c., p. 342.

¹³ Id., p. 337.

¹⁴ Id., pp. 340-341. Ver también p. 384.

¹⁵ Id., p. 352.

¹⁶ Id., p. 355.

¹⁷ Platón: *Banquete*, o.c., pp. 263-264.

el obrar. Ahora bien, poderlo explorar produce tanta satisfacción que al final acaba por olvidarse el misterio. Queda absorbido en la radiante matemática. Lo religioso en Sócrates será la teología cósmica. Esa adoración y admiración por el orden del universo. Ello recalará en Platón y Aristóteles. Platón lo llamará liturgia; será un volver la mirada al mundo como armonía divina. Teología astral que pretenderá educar la sensibilidad a través del sentir religioso que despierta la proporción...

Se vislumbran grandes parecidos entre la idea de belleza de Platón y el ser de Parménides. A Platón le fascinó de forma creciente la totalidad filosófica, tan bien encerrada en sí misma, del puro ser parmenidiano. La integración o totalización, objeto exclusivo de los filósofos, sólo parece realizarse en el horizonte y en consideración del ser como tal. Debido a ello, infringe Platón la prohibición de Parménides de ocuparse de la pluralidad y del no ser. Tratará el ser en su diferencia entre ser y no ser, identidad y diversidad, fundando así la ontología, siendo la matriz de ésta lo divino. Ser verdadero como proporción y armonía donde se absorbe el devenir en el ser, la mitad en el todo. De esta manera, el todo es lo totalmente sano y valioso. La inspiración, el eros y el mito no podrán mostrarnos nada más elevado.

Eros será un puente tendido después de avistar y cerciorarse de la separación entre ambas orillas. Ahora bien, a través del entusiasmo – de esa pasividad donde no se hace algo sino que se sufre la presencia de lo divino- erótico se pretenderá, por mediación de lo bello, contemplar lo más alto. Fruto de esta contemplación será el engendramiento. Amor como hambre de procrear en la belleza. Este proceso de engendramiento es “imposible que ... llegue a producirse en lo que es incompatible, e incompatible es lo feo con todo lo divino”¹⁸.

La belleza nos conducirá al límite, provocará una espera al inducirnos a algo todavía no presente. En el encuentro con la belleza no acontece un contentamiento, sino una apertura de lo interior, un contenerse que asciende a través de

un deseo infinito que se experimenta como nostalgia y recuerdo. Una vez más la senda órfico-pitagórica se desliza -¿desapareció en algún momento?. La muerte de Zacreus (que será el Dionisio griego) apunta a lo originario; clarificar lo inaccesible: el mal. El paraíso será lo que está antes y la historia la degradación del tiempo primordial, la caída del eterno ahora en la sucesión. La falla nos arroja al tiempo de la precariedad. Ante ello cabe un camino: la purificación para que la fisis se me haga transparente. Separación, dualidad. Mal como fisura en el orden de la fisis. El hombre, el espacio donde ésta fluctúa. De esta manera es preciso reordenar el desorden de lo humano. Recordemos que el amor, como principio cosmológico, será un medio que anuncia y verifica el paso del caos al orden. De esta manera, una de las batallas libradas dentro de la filosofía de Platón será la contienda entre materia y espíritu. En el Banquete hay una fluctuación entre renuncia y satisfacción. Ahora bien, ¿hay algún indicio de que tal vez la relación horizontal pueda erguirse en vertical? Tanto el mito de Fedro como la fisiología de Erixímaco, o lo indicado por Aristófanes, parece apuntar a ello; pero algo se escapa, y eso que se desliza y que no atisbo a concretar quizás diera algún sentido...

Tal vez la salida sea un amor que resuelva la dualidad de esa corriente pitagórica que nos da una felicidad envenenada, donde el amor supone una destrucción (a veces violenta, otras no) de los límites en los que uno yace.

En el entusiasmo erótico acontece una visión porque previamente se ha recorrido un gran camino¹⁹, para alcanzar transparencia, para estar “límpidos... sin el estigma que es toda tumba que nos rodea y que llamamos cuerpo, prisioneros en él como una ostra”²⁰. No me resigno a que el alma se desentrañe del cuerpo; aquélla tendría que entrañarse en éste, pues muy a menudo lo corporal parece ser una metáfora que todo “lo sufre, todo lo cree, todo lo espera y todo lo soporta”. ¿Por qué ese deseo de ir hacia un origen como distancia infranqueable? ¿No podría ser que la insatisfacción constante conlleve el vis-

¹⁹ Platón: *Fedro*, o.c., p. 400.

²⁰ Id., p. 352.

¹⁸ Id., pp. 254 y 259.

lumbrar una fisura en el inicio? Por otra parte, lo que no existe ¿puede provocar nostalgia, recuerdo? ¿Por qué el olvido ha de ser algo negativo? ¿Por qué no olvidar? A veces es necesario olvidar, porque a menudo no hay explicación. Resulta difícil el resignarse a perder por completo algo que quizá no tuvimos del todo...

La filosofía renuncia a la queja en su impasibilidad y no está dispuesta a descifrar lo que la pasión esconde. Una determinada actitud filosófica parece no penetrar en los ínfimos, ya que el pensamiento es actualidad libre de toda pasividad; vivir fuera de la vida, situando al hombre que padece en un lugar a salvo del sufrimiento. Se pretende la consunción de la vida instintiva, de ese cuerpo que alienta unas entrañas dolidas; se huye de los moratones del alma. La devoradora de realidades (ese concebir la inteligencia como forma pura que transita hacia una vida divina) disuelve la tierra, convirtiéndola en espectro.

Así, es necesario para salir de la cárcel recuperar la gravedad. Platón por mediación del amor ¿transformará el cuerpo en alma y el alma en cuerpo? ¿Lo trágico será llevado con él a la luz?... Quevedo nos canta: "Polvo seré, mas polvo enamorado"; cenizas con sentido gracias al deseo de un amor que hace palpable el alma y abre lo corporal hacia un espacio germinativo, pleno de posibilidad.

III. La filosofía conlleva el nacimiento de la visión, de la mirada. "Será un ver, mas no un oír. Y, sin embargo, el diálogo" (María Zambrano). En Sócrates, la mayéutica ayudará a nacer; arte de interrogar al otro de distinta forma para que éste pierda sus evidencias; para que sea consciente de lo que no sabe ver. "Hay palabras que nos dominan calladamente" (Nietzsche). Un retraernos de la evidencia para que pensemos en ello. Perdemos seguridad, se llega a un punto límite donde se experimenta la necesidad de pensar. Sin embargo, ¿la mayéutica alumbraría aquello que no ha sido pensado pero sí padecido?

Tanto el pensar como el lenguaje parecen puentes, y por serlo no destruyen la distancia. Así, Platón, a través del mito de Theuth y Tha-

mus, señalará la imposibilidad de que las letras puedan abrigar la memoria y ser reflejo de lo viviente. La escritura no será la panacea sino que provocará el olvido en "las almas de quienes las aprendan, al descuidar la memoria, ya que, fiándose de lo escrito, llegarán al recuerdo desde fuera, a través de caracteres ajenos, no desde dentro, desde ellos mismos y por sí mismos"²¹. Por lo tanto la memoria no podrá encontrar el hilo, el engarce que implica el recordar desde adentro. Así, Sócrates nos indicará la posibilidad de un discurso que se "escribe con ciencia en el alma del que aprende"²².

Tanto la dialéctica –a través de lo verdadero– como el erotismo –por mediación de lo bello– conducen a la contemplación del bien. Belleza y verdad se unirán en el Menón y no se separarán jamás. Así, en esa verdad radiante que aparece en todo genuino decir, asomará una palabra perdida, y con ello un lenguaje colmado de sentido como escritura interna que engendra vida²³. "¿Te refieres a ese discurso lleno de vida y de alma, que tiene el que sabe y del que el escrito se podría justamente decir que es el reflejo?"²⁴. La dialéctica sembrará en el alma adecuada "palabras con fundamento, capaces de ayudarse a sí mismas y a quienes las plantan, y que no son estériles, sino portadoras de simientes de las que surgen otras palabras que, en otros caracteres, son canales por donde se transmite, en todo tiempo, esa semilla inmortal, que da felicidad al que la posee en el grado más alto posible para el hombre"²⁵. El proceso dialéctico desea encontrar una semilla de luz, una semilla invisible que dará claridad; una palabra que enciende a las demás por ser el germen que alienta a todo discurso verdadero y bello. Tal vez Alcibiades haya sido mordido, herido por tal semilla que se ha deslizado por el arte mayéutico de Sócrates²⁶. La escritura puede tanto sanar como enfermar. Será

²¹ Id., p. 403.

²² Id., p. 406.

²³ Id., p. 410.

²⁴ Id., p. 407.

²⁵ Id., pp. 408-409.

²⁶ Platón: *Banquete*, o.c., p. 276.

un fármaco cuando en ella se cuaje esa semilla inmortal; cuando en ella respire el alma que la vivifica; pero será veneno cuando no deje surco a lo que está en vías de provocar el recuerdo que nos restituye; ese grano de luz que se ramifica por el alma y permite –quizás por instantes- saborear lo que el filósofo espera e intenta: lo imposible... Así, Platón en la carta VII nos indicará que no existe nada escrito por él sobre lo verdadero y que jamás existirá; que lo escrito, cuando el escritor es un hombre, no es nunca lo genuinamente serio; “lo serio descansa en el más bello lugar de sus pensamientos”.

Sócrates ama a los dialécticos, aquéllos que son capaces de ver “lo uno y lo múltiple”²⁷; aquéllos que tienen a la vista en todo momento las ideas para encauzar el curso de su pensamiento²⁸. Ellos sí que poseen un alma adecuada, que se alimenta del prado de la verdad y no del de la opinión. Un prado donde la participación dará lugar a la “máxima semejanza”, que será fuente de lo verdadero y definitivo²⁹. Ahora bien, en tal prado ¿no existirán, como en los jardines, grietas, fisuras donde el amor quizá no sea visión y el deseo entendimiento? En “esa ciencia que es de lo que verdaderamente es ser” ¿no se guarda alguna pradera oscura que nos motiva a adentrarnos en la espesura? El hombre, como ser fronterizo, caminará por la senda de una verdad plenamente empapada de pareceres; una verdad que implica un conocimiento que está haciéndose constantemente... Un pensamiento donde comprender una ideas es, muy a menudo, no compartirla.

IV. Se está hambriento y uno no se resigna a perder la belleza irrenunciable de toda utopía. “Lo bello es difícil” y trágico. “Toda nuestra constitución no tiene otra razón de ser que imitar la vida más bella y más excelente, y ahí se encuentra, según nuestra opinión, la tragedia más auténtica”. La tragedia para Platón ¿no sería la dificultad de aplacar la pasión para vivir en la *apat-*

heia? La armonía de lo humano ¿no está hecha de renuncia, de renunciar a algo, de tener el valor de hacerlo sin decirlo?... Quizás no esté muy de acuerdo acerca de los contenidos platónicos, pero lo que sí provoca es lo que rodea a su mundo. Cuesta aceptar esa senda órfico-pitagórica que recorre la visión del amor platónico; esa impassibilidad que atraviesa la escala erótica haciendo que el cuerpo no pueda pensar y que el alma sea impalpable. Se ama una unidad que es negación, siendo desgarró de las entrañas. Platón ¿enciende la sombra?; ésta ¿bebe del alma? El amor platónico ¿abre luz en la herida?... Eros parece amar sin sombra.

“La materia no engendra amor de definición; sino amor pegado a la materia misma que se deshace en ella, y que en ella se hunde apeteciendo fundirse en sus entrañas. Y así el universo que tal amor crea y descubre no tiene unidad, no puede tenerla” (María Zambrano).

Platón parece desorientarnos cuando vamos orientándonos en su mundo. Algo se nos escapa en él, pero también sentimos que su pensamiento está demasiado hilado. Algo de la urdimbre y trama platónica ha calado muy hondo –con algunos matices- en nuestro mundo filosófico. A mi entender, ese deseo de claridad, de transparencia, de luz que determina la filosofía bebe de una transparencia lograda pero no engendrada, o sea, la luz no brota de la materia, al no adentrarse en la oscuridad. Se trata de una claridad que tiende por naturaleza a destruir todo precipicio, a dejar afuera lo que es y no es, lo que no puede entrar bajo el principio de contradicción. Pensamiento que unifica todo cuanto ilumina. Idealidad constructora de puentes –los maderos del pensar solamente conceptual- sobre la corriente; una idealidad que nos quiere hacer ver que sobre la corriente todo es sólido. Se intenta fijar lo cualitativo, quedando tal idealidad encerrada en lo cuantitativo. Pensamiento totalizador, forjador de duplicidades, convirtiendo la conciencia en la morada de lo humano; una conciencia que no permite la extrañeza, de aquí que sea un ámbito donde el hombre cree liberarse de él mismo, de su herida, de su disonancia...

BIBLIOGRAFÍA:

Platón: “Diálogos”, t. III (Fedón, Banquete, Fedro). Biblioteca clásica Gredos, Madrid, 1986 (1ª). La tra-

²⁷ Platón: *Fedro*, o.c., p. 386.

²⁸ Id., p. 383.

²⁹ Id. p. 399.

ducción del *Banquete* es de M. Martínez Hernández y la del *Fedro* de Emilio Lledó Íñigo.

Lledó Íñigo, Emilio: "Introducción general" a los Diálogos platónicos, en el tomo I de la Biblioteca clásica Gredos, Madrid, 1981 (1ª), pp. 7-135.

Cornford, F.M.: "Platón y Parménides". Visor, Madrid, 1989 (1ª).

Grube, G.M.A.: "El pensamiento de Platón". Gredos, Madrid, 1973 (1ª).

Pieper, J.: "Entusiasmo y delirio divino. Sobre el diálogo platónico 'Fedro' ". Rialp, Madrid, 1965.

Lorite Mena, J.: "Sociedades sin Estado. El pensamiento de los otros". Akal, Madrid, 1995.

MARÍA DEL CARMEN PIÑAS SAURA