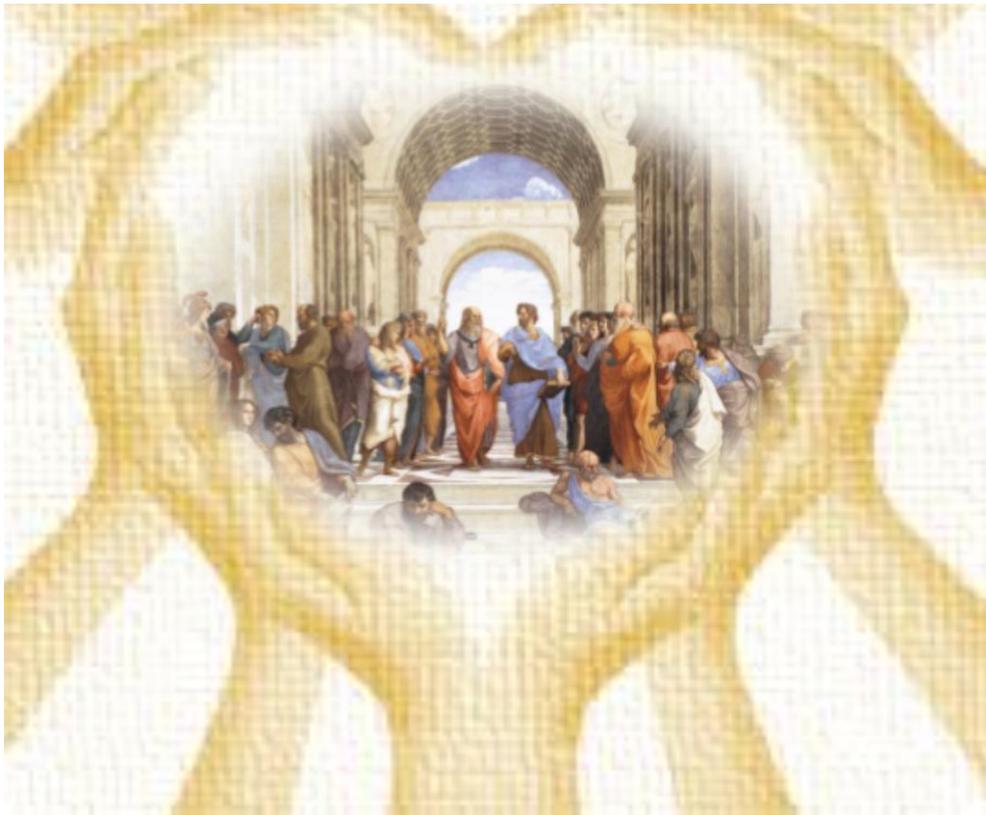




**11**<sup>a</sup> Olimpiada  
universitaria del  
**conocimiento**  
**2022**  
Bachillerato



**ANTOLOGÍA DE TEXTOS  
FILOSÓFICOS 2022-2023**

**2022-2023**

Contenido

Agustín, Amor .....	3
Aristóteles, <i>Ética a Nicomaco</i> , Libro IX (187-206).....	10
Ficino, Marcilio, <i>De amore</i> .....	18
Han, Byung-Chul, <i>De la seducción a la pornografía</i> .....	24
Lyotard, Jean F. <i>¿Por qué desear?</i> .....	29
Ortega y Gasset, <i>Facciones de amor</i> .....	36
Platón, <i>Fedro</i> .....	43
Platón, <i>El Banquete</i> .....	59
Nietzsche, <i>La gaya ciencia</i> .....	67
Russell, Bertrand, <i>La conquista del amor, Sobre el amor</i> .....	71
Zambrano, María, <i>La amistad</i> .....	76

## Agustin, Amor

<https://www.augustinus.it/spagnolo/trinita/index2.htm>

Libro 8

### CAPÍTULO III

4. Mira de nuevo, si puedes. Ciertamente no amas sino lo bueno, pues buena es la tierra con las cresterías de sus montañas, y el tempero de sus alcores, y las llanuras de sus campiñas; buena la amena y fértil heredad, buena la casa con simetría en sus estancias, amplia y bañada de luz; buenos los animales, seres vivientes; bueno el aire salobre y templado, buena la sana y sabrosa vianda, buena la salud, sin dolores ni fatigas; buena la faz del hombre de líneas regulares, iluminada por suave sonrisa y vivos colores; buena el alma del amigo por la dulzura de su corazón y la fidelidad de su amor; bueno el varón justo, buenas las riquezas, instrumento de vida fácil; bueno el cielo con su sol, su luna y sus estrellas; buenos los ángeles con su santa obediencia; bueno el humano lenguaje, lleno de una dulce enseñanza y sabias advertencias para el que escucha; buena la poesía, armoniosa en sus números y grave en sus sentencias.

### CAPÍTULO VII

10. [...] nos interesa principalmente saber qué es el amor verdadero, o mejor, qué es el amor. Sólo el amor verdadero merece el nombre de amor: lo demás es pasión, y así como es un abuso llamar amantes a los concupiscentes, así es también un exceso llamar concupiscentes a los que aman. Consiste el amor verdadero en vivir justamente adheridos a la verdad y en despreciar todo lo perecedero por amor a los hombres, a quienes deseamos vivan en justicia.

Así, pues, hemos de estar preparados para morir con granjería por los hermanos, a imitación de nuestro Señor Jesucristo. Otras veces la Escritura sólo menciona el amor al prójimo, como en este texto: Llevad mutuamente vuestras cargas,

y así cumpliréis la ley de Cristo (Ga 6,2); y en aquél: Toda ley se resume en este solo precepto: Amarás a tu prójimo como a uno mismo (Ga 5,14); y en el Evangelio: Todo lo que queréis que os hagan a vosotros los hombres, hacedlo vosotros a ellos; ésta es la Ley y los Profetas (Mt 7,12). Y mil otros que hallarnos en los Libros santos, donde parece tan sólo preceptuarse, para alcanzar la perfección, el amor al prójimo, silenciándose el amor de Dios; si bien en ambos preceptos consiste la Ley y los Profetas. Pero el que ama al prójimo -y ésta es la razón- ama al amor. Dios es caridad, y quien permanece en caridad, en Dios permanece<sup>20</sup>. Y es lógico que principalmente ame a Dios.

## CAPITULO VIII

12. Nadie diga: "No sé qué amar." Ame al hermano y amaré al amor. Mejor conoce la dilección que le impulsa al amor que al hermano a quien ama. [...] Cuando amamos el amor, por el hecho de amar, ya amamos algo que ama. Y ¿qué ama el amor para que sea amado el amor? El amor que no ama no es amor. Si se ama a sí mismo, es menester amar ya alguna cosa para que se ame el amor.

¿Qué es lo que ama el amor, sino lo que amamos con caridad? Y este algo, partiendo de lo que tenemos más cerca, es nuestro hermano. Es evidente que la perfección para el Apóstol radica en el amor al hermano; porque aquel en quien no hay escándalo es, sin duda, perfecto. Parece, no obstante, silenciar el amor de Dios, cosa que jamás haría si en la misma caridad fraterna no se incluyese el amor de Dios. El contexto declara abiertamente que el amor fraterno -la dilección fraternal es amor mutuo. Quien no ama a su hermano no está en caridad, y quien no está en caridad no está en Dios, porque Dios es amor.

Libro 9

CAPÍTULO II

2. Heme aquí, yo que busco, cuando amo algo existen tres cosas: yo, lo que amo y el amor. No amo el amor, sino amo al amante; porque donde nada se ama no hay amor. Luego son tres los elementos: el que ama, lo que se ama y el amor.

Mas ¿qué decir si sólo a mí mismo me amo? ¿No serán entonces dos: lo que amo y el amor? Cuando uno se ama a sí mismo, el que ama y lo que ama se identifican, como se identifican también el amar y el ser amado cuando uno se ama a sí mismo. Cuando se dice que se ama y es amado por sí mismo, se repite la misma cosa dos veces. Entonces no son dos realidades amar y ser amado, como tampoco son dos cosas diferentes el amante y el amado. Mas el amor y el objeto amado son también aquí dos realidades distintas. Amarse a sí mismo no es amor, si no se ama el amor. Una cosa es amarse a sí mismo y otra amar su amor. No se ama el amor sino cuando se ama; porque cuando no se ama, no hay amor, En consecuencia, cuando uno se ama a sí mismo, hay dos realidades en él: el amor y el objeto amado. Y entonces el que ama y el amado son uno.

¿Qué es amarse sino un querer estar en presencia de sí mismo para gozar de sí? Y cuando quiere ser tanto como es, entonces la voluntad adecua a la mente y el amor es igual al amante. Y si es substancia el amor, ciertamente no es cuerpo, sino espíritu; y espíritu es la mente, no cuerpo. Con todo, la mente y el amor son un espíritu, no dos espíritus; una esencia, no dos esencias; sin embargo, el amante y el amor, o dicho de otra manera, el amor y lo que se ama, son dos realidades que forman una cierta unidad, y ambas dicen relación mutua. El amante dice relación al amor, y el amor al amante. El que ama, por amor ama, y el amor pertenece a alguien que ama.

## CAPÍTULO XII

17. ¿Qué es el amor? ¿Será imagen? ¿Palabra? ¿Engendrado? ¿Por qué la mente engendra su noticia cuando se conoce y no engendra su amor cuando se ama? Porque si es causa de su noción en cuanto escribe, será también causa de su amor, porque es amable. Difícil es decir por qué no engendra el alma ambas cosas.

18. Es en principio manifiesto que puede darse algo cognoscible, es decir, que se puede conocer, y, sin embargo, se ignora; pero no se puede en modo alguno conocer lo incognoscible. Es, pues, evidente que todo objeto conocido coengendra en nosotros su noticia. Ambos, cognoscente y conocido, engendran el conocimiento. Y así la mente, cuando se conoce, ella sola es padre de su noticia y es a la vez la que conoce y lo que conoce. Era cognoscible antes de conocerse, pero no existía en ella su noticia antes de autoconocerse. Cuando se conoce, engendra su noticia igual a sí misma; entonces su conocimiento iguala a su ser, y su noticia no pertenece a otra substancia; y esto no sólo porque conoce, sino porque se conoce a sí misma, según arriba dijimos.

Mas ¿qué decir del amor? ¿Por qué, cuando se ama, no engendra su amor? Era ya amable antes de amarse, pues podía amarse, como era antes de conocerse cognoscible, pues podía conocerse; porque si no fuera cognoscible, jamás se podría conocer, y si no fuera amable, jamás se podría amar. ¿Por qué, pues, cuando se ama no se dice que engendra su amor, como al conocerse engendra su noticia?

Y se la puede llamar ya voluntad, porque todo el que busca quiere encontrar; y si se busca lo que pertenece a la noticia, el que busca quiere conocer. Y si con ardor lo ansia y constancia, se llama estudio, término muy usual en la investigación y adquisición de las ciencias. Luego al parto de la mente precede una cierta apetencia en virtud de la cual, al buscar y encontrar lo que conocer anhelamos, damos a luz un hijo, que es la noticia; y, por consiguiente, el deseo, causa de la concepción y nacimiento de la noticia no se puede llamar con propiedad parto e hijo; el mismo deseo que impele vivamente a conocer se convierte en amo al objeto conocido y sostiene y abraza a su prole, es decir, a su noticia, y lo une a su principio generador.

Libro 10

CAPÍTULO II

4. Ningún hombre estudioso, ningún curioso ama lo desconocido, ni aun en la hipótesis de insistir con ardor en conocer lo que ignora. Conoce ya en general lo que ama, pero anhela percibir el detalle; o de las mismas cosas singulares que él no conoce, al oírlas alabar, se imprime en su alma una forma imaginaria que le impulsa al amor. Y ¿de dónde surge esta ficción sino de las cosas ya conocidas? Y si encuentra lo que oye ensalzar disconforme con la imagen ideal impresa en su pensamiento y en su ánimo, quizá no lo ame: y si lo ama, el principio de este amor radica en lo conocido. Poco antes muy otra era la imagen amada que su alma solía exhibir al formarla.

Y si la encuentra semejante a la imagen que la fama pregonaba, a la que pueda decir con verdad: "Ya te amaba", ni aun entonces amaba lo desconocido, pues ya le era conocida en esta semejanza. O vemos y amamos algo en el esplendor de la razón sempiterna y cuando, reproducida en la imagen de un objeto temporal, se brinda a nuestra fe y a nuestro amor mediante el elogio de los que experimentado la han, nada desconocido amamos, según más arriba probé; o bien amamos algo conocido, y esto nos impulsa a inquirir lo ignorado; entonces no es lo desconocido objeto de nuestro amor, sino lo conocido, al que conocemos pertenecer a fin de conocer aquello que aun ignorado buscamos, según senté poco ha al hablar de la palabra secreta.

O, finalmente, se ama el saber, verdad que nadie sediento de ciencia puede ignorar. Por estas razones parece aman lo ignoto aquellos que ansían conocer lo ignorado: pero éstos, por su ardiente deseo de aprender, no puede afirmarse están sin amor. Es imposible amar lo ignorado.

### **De las costumbres de la iglesia católica y de las costumbres de los maniqueos**

<https://www.augustinus.it/spagnolo/costumi/index.htm>

## LIBRO PRIMERO

XXVII. 52. El amor del prójimo lleva consigo hacer bien, unas veces al cuerpo y otras al alma. El bien que dice relación al cuerpo lleva el nombre genérico de medicina, y lo que hace bien al alma, de instrucción o disciplina. En este nombre genérico de medicina entran no sólo los servicios del arte médico, sino también todo lo que es protección y defensa del cuerpo contra toda clase de accidentes y heridas que le vienen de fuera y que le perjudican, como el hambre, la sed, el frío, el calor y demás.

53. Son misericordiosos quienes por cortesía y humanidad ofrecen lo que es necesario para resistir a estos males dolores, aunque llegara a tanto su sabiduría, que no afecte a su alma dolor o turbación alguna. ¿Quién no sabe que la palabra misericordia etimológicamente significa hacer miserable o infeliz al corazón del que se aflige del mal ajeno? ¿Quién se atreverá también a poner en duda que el sabio debe estar exento de miserias cuando socorre al necesitado, da de comer al que tiene hambre y de beber al que tiene sed; cuando da vestido al desnudo, hospitalidad al peregrino, y, finalmente, llega a tanto su espíritu de humanidad, que da sepultura a los muertos?, pues aunque todo esto lo hiciese con ánimo tranquilo y sin sentir los pinchazos del dolor y solamente por deber de bondad, sería misericordioso; el nombre no le perjudica nada, estando exento de miserias.

54. Hay hombres tan necios, que huyen de la misericordia como de un vicio, porque dicen que si al alma no le afectan las miserias del prójimo; por sólo el deber, no se puede mover a socorrerlas; a éstos hay que decirles que más bien que serenos con la serenidad de la razón, están congelados del frío de inhumanidad. Es en otro sentido mucho más elevado cómo es Dios misericordioso, y que sólo es conocido de quienes por su piedad y estudio son capaces de comprenderlo; y yo mismo me guardaré muy bien de servirme con imprudencia del lenguaje de los doctos, por temor de endurecer los corazones haciéndoles huir de la misericordia, en vez de enternecerlos con el amor de la benignidad. Tengamos siempre presente que, si la misericordia nos manda ahuyentar los males o miserias del prójimo, la justicia nos prohíbe inferírselas.

## EXPOSICIÓN DE LA EPISTOLA DE SAN JUAN A LOS PARTOS

[https://www.augustinus.it/spagnolo/commento\\_lsg/omelia\\_07\\_testo.htm](https://www.augustinus.it/spagnolo/commento_lsg/omelia_07_testo.htm)

8. Así hallamos que la caridad hace a un hombre duro y la maldad hace a otro afable: el padre pega a su hijo, el traficante de esclavos se muestra afable. Si presentas una y otra acción, los golpes y los gestos de afabilidad, ¿quién no elegirá a éstos y rehuirá aquéllos? Si pones los ojos en los sujetos que realizan esas acciones, es la caridad la que pega y la maldad la que se muestra afable. Ved lo que trato de meteros en la cabeza: la bondad de las acciones de los hombres sólo se discierne examinando si proceden de la raíz de la caridad. En efecto, pueden realizarse muchas que poseen una apariencia de bondad, pero no proceden de la raíz de la caridad; también las zarzas tienen flores. Otras acciones, por el contrario, parecen duras y crueles, pero se llevan a cabo para imponer la disciplina bajo el dictado de la caridad. Así, pues, de una vez se te da este breve precepto: Ama y haz lo que quieras: si callas, calla por amor; si gritas, grita por amor; si corriges, corrige por amor; si perdonas, perdona por amor. Exista dentro de ti la raíz de la caridad; de dicha raíz no puede brotar sino el bien.

## **Aristóteles, *Ética a Nicomaco*, Libro IX (187-206)**

Freeditorial. LIBRO OCTAVO, De los morales de Aristóteles, escritos a Nicomaco, su hijo, y por esta causa llamados nicomaquios

### Capítulo I

#### De la amistad

En el capítulo primero declara cuán necesaria cosa es en la vida humana la amistad para todos los estados. Y aun no sólo para los hombres en particular, pero también para los pueblos comúnmente. Ni hay tierra que no sea inexpugnable, si entre los moradores della hay conformidad de voluntades y amistad, ni, por el contrario, hay tierra que no sea fácilmente puesta en servidumbre y cautiverio, si por ella pasa la pestilencia de las disensiones. Después propone las cosas que suelen disputar del amistad, de las cuales unas desecha, como cosas curiosas y ajenas de la disciplina moral, y otras propone de tratar, como anexas a la disputa presente, y necesarias.

Tras de esto se sigue el haber de tratar de la amistad. Porque la amistad, o es virtud, o está acompañada de virtud. A más de esto, es una cosa para la vida en todas maneras necesaria, porque ninguno hay que sin amigos holgase de vivir, aunque todos los demás bienes tuvieran en abundancia. Porque los ricos y, los que tienen el gobierno del mundo, parece que tienen mayor necesidad de amigos, porque, ¿de qué sirve semejante prosperidad quitándole el hacer bien, lo cual, principalmente y con mayor alabanza, se emplea en los amigos? O, ¿cómo se podría salvar y conservar semejante estado sin amigos? Porque cuanto mayor es, tanto a mayores peligros es sujeto. Pues en el estado de la pobreza y en las demás desventuras, todos tienen por cierto ser sólo el refugio los amigos. Asimismo, los mancebos tienen necesidad de amigos para no errar las cosas, y los viejos para tener quien les haga servicios y supla lo que ellos, por su debilitación, no pueden hacer en los negocios, y los de mediana edad para hacer hechos ilustres, porque yendo dos camino en compañía, como dice Homero, mejor podrán entender y hacer las cosas. Parece, asimismo, que la naturaleza de suyo engendra amistad en la cosa que

produce para con la cosa producida, y también en la producida para con la que la produce; y esto no solamente en los hombres, pero aun en las aves y en los más de los animales, y entre las cosas que son de una misma nación para consigo mismas, y señaladamente entre los hombres; de do procede que alabamos a los que son aficionados a las gentes y benignos. Pero cuán familiar y amigo es un hombre de otro, en los yerros se echa de ver muy fácilmente. Y aun a las ciudades también parece que mantiene y conserva en ser amistad, y los que hacen leyes mis parece que tienen cuidado de la que no de la justicia, porque la concordia parece ser cosa semejante a la amistad. Los legisladores, pues, lo que más procuran es la concordia, y la discordia y motín, como cosa enemiga, procuran evitarlo. Asimismo, siendo los hombres amigos, no hay necesidad de la justicia; pero siendo los hombres justos, con todo eso tienen necesidad de la amistad. Y entre los justos, el que más lo es, más deseoso de amigos se muestra ser. Pero no sólo la amistad es cosa necesaria, mas también es cosa ilustre, pues alabamos a los que son aficionados a tener amigos, y la copia de amigos parece ser una de las cosas ilustres. Muchos, asimismo, tienen por opinión que, los mismos que son buenos, son también amigos. Pero de la amistad muchas cosas se disputan, porque unos dijeron que la amistad era una similitud, y que los que eran semejantes eran amigos. Y así dicen comúnmente que una cosa semejante se va tras de otra semejante, y una picaza tras de otra picaza, y otras cosas de esta suerte. Otros, por el contrario, dicen que todos los cantareros son contrarios los unos de los otros, y disputan de esto tomando el agua de más lejos, y tratándolo más a lo natural, porque Eurípides dice esta suerte:

Ama la tierra al llover

Cuando está muy deseada,

y la nube muy cargada

Quiere en la tierra caer;

y Heráclito afirma que lo contrario es lo útil, que de cosas diversas se hace una muy hermosa consonancia, y también que todas las cosas se engendran por

contingencia. Otros, al contrario de esto, y señaladamente Empédocles, dijo que toda cosa semejante apetecía a su semejante. Pero dejemos aparte disputas naturales, porque no son propias de esta materia, y tratemos las que son humanas y pertenecen a las costumbres y afectos, como si se halla entre todos los hombres amistad, o si no es posible que los que son malos sean amigos. Ítem, si hay sola una especie de amistad, o si muchas. Porque los que tienen por opinión que no hay más de una especie de amistad, porque la amistad admite más y menos, no se lo persuaden con razón bastante, porque otras muchas cosas que son diferentes en especie, admiten más y menos. Pero de esto ya está dicho en lo pasado.

## Capítulo II

### Qué cosas son amables

Propuesta la utilidad de la amistad y las dudas que de la se ofrece disputar, por cuanto procede de amistad, y el amor muévase de la cosa que es amable o digna de amar, trata en el capítulo presente cuáles cosas son amables, y propone tres maneras de las: buenas, útiles y dulces, y éstas en dos maneras: unas que son tales de suyo, y otras que, no siéndolo, son tenidas por tales. Después declara cómo en el amor de las cosas que no tienen sentido, no se puede fundar la amistad, por no haber correspondencia de parte de ellas.

Pero por ventura se entenderá mejor todo esto, si se entiende y declara qué es lo que es amable. Porque no parece que se ha de amar toda cosa, sino aquella que es digna de amor, la cual es o buena, o suave, o útil. Aunque también parece útil aquello de lo cual procede algún bien o algún deleite, de manera que lo bueno y lo deleitoso serán cosas amables como fines. Pero, ¿es verdad que aman los hombres lo que de suyo es bueno, o lo que a ellos les es bueno? Porque discrepan algunas veces estas cosas. Y lo mismo acaece en las cosas del deleite. Parece, pues, que cada uno ama lo que es bueno para sí, y que lo que es absolutamente bueno, es también absolutamente amable; pero, particularmente a cada uno le es amable porque es bueno para él. Ama, pues, cada uno, no lo que es bueno para sí, sino lo que le parece a él que es bueno, aunque en esto no hay ninguna diferencia, porque

aquello tal será aparentemente amable. Siendo, pues, tres los géneros de las cosas por las cuales aman, el amor de las cosas que carecen de alma no se dice bien el amistad, porque no hay en ellas correspondiente amor, ni voluntad del bien de ellas, porque cosa de reír sería que uno dijese que desea todo el bien al vivo, y si desea que se conserve es por gozar de él. Pero al amigo dicen que se le ha de desear todo bien por su propio respecto, y a los que de esta manera desean el bien llámanlos bien aficionados, o bien querientes, si de parte del otro lo mismo no les correspondo. Porque el amistad es una buena voluntad en los que en ella se corresponden. ¿O ha de añadirse que se sepa? Porque muchos tienen buena voluntad a los que nunca han visto, sino que los tienen en reputación de buenos o de útiles, y lo mismo le puede acontecer a alguno de aquellos tales para con este tal. Manifiesta cosa, pues, es que estos tales se tienen buena voluntad el uno al otro; pero amigos, ¿quién dirá que son, no conociéndose el uno al otro ni entendiéndose las aficiones? Conviene, pues, que el uno al otro se tengan buena voluntad y se deseen todo bien, y que esto lo entienda el uno del otro, y esto por alguna de las razones que están dichas.

### Capítulo III

#### De las diferencias de la amistad

Conforme a la diferencia de cosas amables que ha hecho en el capítulo pasado, hace ahora tres especies de amistad en el presente: amistad honesta, amistad útil y amistad deleitosa; y muestra cómo las amistades útiles y deleitosas no son verdaderamente amistades, sino sola la honesta y fundada en la bondad. Y así aquéllas fácilmente se quiebran, como cosas fundadas sobre falso y mudable fundamento; pero la fundada en la virtud es la que permanece. De do sucede que los que en la mocedad parece que eran, como dicen vulgarmente, cuerpo y alma, creciendo la edad y sosegándose aquel juvenil ardor, y cesando los ejercicios de aquél, vienen a desapegarse tanto, que suelen poner admiración a los que no dan en la cuenta de dónde procedía. Y así, al propósito de esto, trata otras cosas muy provechosas a los que les quieran dar oído.

Pero difieren en especie estas cosas las unas de las otras, y, por la misma razón, las voluntades y amistades, porque hay tres especies de amistad, iguales en número a las amables cosas. Porque en cada especie de cosa amable hay reciprocación de voluntad sabida y manifiesta, y los que se aman los unos a los otros, de la misma manera que se aman, se desean el bien los unos a los otros. Los que se aman, pues, entre sí por alguna utilidad, no se aman por sí mismos ni por su propio respecto, sino en cuanto les procede algún bien y provecho de los unos a los otros. Y de la misma manera los que se aman por causa de deleite, porque no aman a los que son graciosos cortesanos en cuanto son tales o tales, sino en cuanto les es aplacible su conversación. Los que aman, pues, por alguna utilidad, por su propio provecho quieren bien, y los que por deleite, por su propio deleite, y no en cuanto uno es digno de ser amado, sino en cuanto es útil o aplacible. De manera que accidentalmente son estas tales amistades, porque el que es amado no es amado en cuanto es tal que merezca ser amado, sino en cuanto sacan dél algún provecho los unos y algún deleite los otros. Son, pues, estas tales amistades de poca dura y fáciles de romper, no perseverando entre sí ellos semejantes, porque luego que dejan de serles aplacibles o fructíferos, ellos también dan fin a la amistad. Y la utilidad no dura mucho, sino que unas veces es una y otras otra. Perdido, pues, aquello por lo cual eran amigos, también se deshace la amistad, como cosa que a aquello iba encaminada. Tal amistad, como ésta, señaladamente, parece que se halla en hombres viejos, porque estos tales no buscan ya lo apacible, sino lo provechoso, y también en aquellos de media edad, y en aquellos mozos que procuran mucho su propio interese. Pero estos tales no duran mucho en compañía, y aun algunas veces los unos a los otros no se aplacen, ni tienen necesidad de semejante conversación, si no son útiles, porque entre tanto son aplacibles, que tienen esperanza de algún bien. Entre estas amistades cuentan también el hospedaje. Pero la amistad de los mancebos parece que procede del deleite, porque éstos viven conforme a sus afectos y procuran mucho lo que les da gusto, y lo presente. Pero, como se va mudando la edad, también se van mudando los deleites, y se hacen diversos, y por esto los mancebos fácilmente toman amistades y

fácilmente las dejan, porque la amistad se va también mudando, como las cosas deleitosas, y semejante deleite tiene fácil la mudanza. Son, pues, los mancebos muy prontos para amar, porque la mayor parte del amor procede de afecto y deleite, y por esto aman, y fácilmente desisten, mudando de amistades, dentro de un día, muchas veces. Estos tales, pues, huelgan de pasar los días y vivir en compañía de sus amigos, porque de esta manera alcanzan lo que ellos en la amistad pretenden. Pero la perfecta amistad es la de los buenos, y de los que son semejantes en virtud, porque estos tales, de la misma manera que son buenos, se desean el bien los unos a los otros, y son buenos por sí mismos. Y aquellos son verdaderamente amigos, que a sus amigos les desean el bien por amor de ellos mismos. Porque, por sí mismos, y no accidentalmente, se han de esta manera. La amistad, pues, de estos tales es la que más dura, que es mientras fueren buenos, y la virtud es cosa durable, y cada uno de los es absolutamente bueno, y también, bueno para su amigo, porque los buenos son absolutamente buenos y provechosos los unos a los otros, y de la misma manera dulces y aplacibles. Porque los buenos absolutamente son aplacibles, y también aplacibles entre sí, porque cada uno tiene sus propios ejercicios, que le dan gusto, los que son tales cuales él, y los ejercicios de los buenos son tales como ellos, o semejantes a ellos. Con razón, pues, tal amistad como ésta es la que dura, porque contiene en sí todas las cosas que ha de haber en los amigos, porque toda amistad, o es por causa de algún bien o algún deleite, que absolutamente lo sea, o a lo menos para aquel que ama, y por alguna semejanza. Los que son, pues, amigos en esta amistad, todo lo que está dicho tienen por sí mismos; pues las demás amistades son a ésta semejantes. Porque lo que es absolutamente bueno también absolutamente es aplacible, y estas cosas son las que más merecen ser amadas. En estos tales, pues, consiste el amar y la amistad, y la mejor de las amistades. Ni es de maravillar que tales amistades como éstas sean raras, porque hay pocos hombres tales cuales ellas los quieren. A más de esto, tienen necesidad de tiempo y de comunicación, porque, como dice el vulgar proverbio, no se pueden conocer los unos a los otros sin que primero hayan comido juntos las hanegas de sal que se dicen, ni aceptarse el uno al otro, ni darse por

amigos, hasta que el uno al otro le parezca ser digno de amor y se fíe de él. Pero los que de presto traban amistad entre sí, quieren, cierto, ser amigos, pero no lo son si no son dignos de amor, y el uno del otro entiende que lo es. La voluntad, pues, de amistad fácilmente se concibe, pero la amistad misma no. Es, pues, la amistad perfecta la que con el tiempo y con las demás cosas se confirma, y en la cual concurren todas estas cosas, y en donde a cada uno le procede lo mismo de parte del amigo, que al otro de parte de él. Lo cual ha de haber en los amigos.

#### Capítulo IV

Cómo solos los buenos son por sí mismos y absolutamente amigos, y los demás accidentalmente No contiene este capítulo nueva materia ni disputa, sino que declara más lo que ha propuesto en el pasado, y prueba sola la amistad de los buenos ser absolutamente y de veras amistad, y las otras sólo en la apariencia, en cuanto tienen algo que parece a las amistades de los buenos.

Pero la amistad que se toma por cosas de deleite, tiene alguna muestra del amistad de los buenos, porque también los buenos son los unos a los otros aplacibles. Y lo mismo es en la que se toma por respecto de alguna utilidad, porque también los buenos son los unos a los otros provechosos. Entre tales, pues, entonces duran más las amistades, cuando del uno al otro procede cosa igual, como si dijésemos igual deleite, y no sólo esto, pero también cuando procede de lo mismo, como acontece entre los graciosos cortesanos, y no como acaece entre el amador y el amado. Porque éstos no se deleitan con unas mismas cosas, sino que el enamorado se huelga de ver al que ama, y, el amado de los servicios que le hace el amador. Pero estragada aquella hermosura, muchas veces también se deshace la amistad, porque ni al enamorado le es aplacible la vista, ni el amado recibe ya los servicios que solía. Aunque muchos también perseveran en la amistad, si acaso en la contratación se han conocido ser de costumbres semejantes, y de ahí han venido a amarlas. Pero los que en los amores no procuran el deleite, sino el provecho y interese, menos amigos son y menos en el serlo perseveran. Y los que por el interese son amigos, en cesar el interese dan también fin a la amistad, porque no

eran amigos entre sí, sino de aquel provecho. Por causa, pues, de algún deleite o de algún provecho, bien puede acaecer que los malos sean amigos entre sí, y aun los buenos de los malos, y otros de cualquier manera. Pero por sí mismos, cosa cierta es que solos los buenos pueden ser amigos, porque los malos no se agradan los unos de los otros, sino que algún provecho se atraviere de por medio. Y sola la amistad de los buenos está libre de chismeras, porque ninguno fácilmente creerá lo que otro le diga de aquel que por largo tiempo lo tiene experimentado. Y más que en estos tales se halla el fiarse, y el jamás hacerse agravio, y todas las demás cosas que en la amistad verdadera se requieren; pero en las demás amistades no hay cosas que impidan el acaecer cosas semejantes, pues llaman los hombres amigos también a los que lo son por interese, como lo hacen las ciudades (porque las ligas de los pueblos parece que se hacen por la utilidad), y también a los que lo son por deleite, como lo hacen los niños. Aunque también, por ventura, nosotros los habremos de llamar a los tales amigos, y hacer varias especies de amistad: una, la que lo es principal y propiamente, que es la de los buenos, en cuanto son buenos, y las otras por cierta semejanza, porque en cuanto contienen en sí algún bien y semejanza, en tanto son amigos. Porque la cosa deleitosa buena es para los que son aficionados al deleite. Aunque estas dos cosas no conciertan mucho, ni unos mismos son amigos por utilidad y por deleite, porque las cosas que accidentalmente son tales, no conforman mucho en uno. Partiendo, pues, la amistad en estas especies, los malos serán amigos por deleite, o por provecho, pues son en esto semejantes, pero los buenos serán amigos por sí mismos, porque éstos en cuanto son buenos son absolutamente amigos, pero los otros accidentalmente, y en cuanto quieren remedar a los buenos en alguna cosa.

## **Ficino, Marcilo, *De amore* Comentario a «El Banquete» de Platón**

Traducción y estudio preliminar Rocío de la Villa Ardura TERCERA EDICIÓN, 3era Edición 1994, Reimpresión 2001. Tecnos

### Discurso 1

#### CAPITULO IV Sobre la utilidad del amor

Hasta aquí hemos hablado acerca de su origen y nobleza. Ahora creo que se ha de hablar de su utilidad. Y ciertamente es superfluo contar cada uno de los beneficios que el amor confiere al género humano, sobre todo cuando podemos reducir todos a él. Pues todo consiste en esto: que, una vez evitado el mal, sigamos el bien. El mal del hombre es lo deshonesto, su bien lo honesto. Sin duda, todas las leyes y disciplinas se esfuerzan en educar a los hombres en esto, que se aparten de las cosas deshonestas y se ocupen de las honestas. Y esto las casi innumerables leyes y ciencias apenas lo consiguen en mucho tiempo. Y sin embargo, el amor él solo lo hace en breve. Pues la vergüenza aparta al hombre de lo deshonesto, y provoca su afán de sobresalir en las honestas. Nada más fácil y rápido que el amor enseña a los hombres estas dos cosas.

Cuando decimos amor, entended deseo de belleza. Porque ésta es la definición del amor en todos los filósofos. La belleza es una cierta gracia, que principalmente y la mayoría de las veces nace en la armonía del mayor número de cosas. Y ésta es triple porque la gracia que hay en los espíritus, lo es por la consonancia de muchas virtudes. La que hay en los cuerpos, nace de la concordancia de líneas y colores. Y del mismo modo la gracia altísima que hay en los sonidos, viene de la consonancia de muchas voces. La del espíritu sólo es conocida por la mente, la de los cuerpos por los ojos, y la de las voces es percibida por los oídos. Considerando entonces que la mente y el ver y el oír son las únicas cosas que podemos disfrutar de la belleza, siendo el amor deseo de disfrutar de la belleza, siempre está contento con la mente, los ojos y los oídos. Sin embargo,

¿cuál es la actividad del olfato, el gusto y el tacto? Estos sentidos perciben los olores, los sabores, el calor o el frío, la blandura o la dureza o cosas semejantes. En ninguna de estas cosas, puesto que son formas simples, consiste la belleza humana. Porque la belleza del cuerpo requiere la armonía de varios miembros. El amor considera el disfrute de la belleza como su fin. Y ésta pertenece sólo a la mente, al ver y al oír. El amor, entonces, se limita a estos tres. Y el apetito que sigue a los otros sentidos no se llama amor sino deseo libidinoso y rabia.

Además, si el amor hacia el hombre apetece esa belleza misma, y la belleza del cuerpo humano consiste en una cierta armonía, y la armonía es una justa proporción, se sigue que el amor no apetece otras cosas sino aquéllas que son moderadas, discretas y apropiadas. Así, los placeres del gusto y el tacto, que son hasta tal punto vehementes y furiosos que apartan a la mente de su estado y perturban al hombre, no sólo el amor no los desea, sino que los abomina y los huye, como cosas que son contrarias a la belleza. La rabia del amor arrastra a los hombres a los excesos y por consiguiente a la falta de armonía. Y asimismo parece que atrae a la deformidad, y en cambio el amor a la belleza. La fealdad y la belleza son contrarias. Del mismo modo parece que las inquietudes que mueven hacia estas cosas son contrarias entre sí. Por lo que el deseo del coito, esto, la unión carnal, y el amor no son los mismos movimientos, sino que aparecen como contrarios. Y esto lo atestiguan los teólogos antiguos, que han atribuido a dios el nombre de amor. Y también los teólogos posteriores lo han confirmado totalmente. Pues ningún nombre conveniente a Dios es común a las cosas deshonestas. Por tanto, cualquiera en su sano juicio debe guardarse de llamar temerariamente amor, nombre divino, a las perturbaciones insanas. Que se avergüence Dicearco y cualquier otro que se atreva a criticar la majestad platónica por el hecho de atribuir demasiado al amor. Pues los afectos decorosos, honestos y divinos no podemos jamás atenderlos demasiado, ni tan siquiera bastante. De aquí surge que todo amor es honesto. Y todo amante justo. Porque todo el que es bello y adecuado ama también justamente las cosas propiamente adecuadas. Se considera, en cambio, que el desenfrenado ardor que nos arrastra a la lascivia y nos empuja a la fealdad es contrario al amor.

Y para volver finalmente a la utilidad del amor, el pudor que nos aleja de lo deshonesto, y el afán, que nos alienta a las empresas honestas, proceden del amor. Primero, porque el amor que busca las cosas bellas siempre desea las laudables y magníficas. Y aquel que odia las feas es necesario que huya siempre de las obscenas e indecentes. Después, si dos se aman mutuamente se observan uno al otro, y ambos desean darse placer recíprocamente. En la medida en que uno es observado por el otro, como jamás están libres de testigos, siempre se abstienen de lo deshonesto. Y en la medida en que se esfuerzan en agradarse el uno al otro, siempre emprenden con apasionado empeño cosas magníficas, para no ser despreciables para el amado, sino ser considerados dignos de la reciprocidad del amor.

Pero este razonamiento Fedro lo explica copiosamente y pone tres ejemplos de amor. Uno, de amor de una mujer a un hombre, en donde habla de Alceste, mujer de Admeto, que deseó morir en lugar de su marido. Otro, de amor de un hombre a una mujer, como el de Orfeo a Eurídice. Tercero, de amor de un hombre a otro hombre, como el de Patroclo a Aquiles. En ellos demuestra que no hay nada como el amor que haga más fuertes a los hombres. Pero ahora no profundizaremos en la alegoría de Alceste o de Orfeo, ya que estas historias muestran mucho más la fuerza del amor narrándolas como historias ocurridas que dándoles un sentido alegórico.

Por tanto, proclamemos unánimemente que el amor es un dios grande y admirable, y además noble y muy útil; y entreguémonos de tal modo al amor que estemos satisfechos con su fin, que es la belleza misma. Pero disfrutamos con aquella parte con la que conocemos, y conocemos con la mente, con la vista y con el oído. Con los otros sentidos gozamos no de la belleza, que desea el amor, sino más bien de cualquier otra cosa que necesita el cuerpo. Por tanto, con estos tres buscaremos la belleza y, a través de ella, que se muestra en las voces y en los cuerpos, como siguiendo una huella, investigaremos el decoro del espíritu. La alabaremos, la estimaremos como útil y siempre nos esforzaremos en procurar esto, que el amor sea tan grande como haya sido la belleza; y donde el cuerpo sea bello

y el espíritu no, apenas y débilmente amaremos, como a una sombra e imagen efímera de la belleza. Allí donde sólo sea bello el espíritu, amaremos ardientemente lo estable y decoroso del espíritu. Pero allí donde una y otra belleza concurren, amaremos vehementemente. Y así demostraremos que ciertamente somos de la familia platónica, porque ésta no se interesa nada más que por lo festivo, alegre, celeste y divino.

Discurso 2, Capítulo VII , De los dos nacimientos del amor y de la doble Venus  
Ahora disputaremos brevemente de los dos nacimientos del amor. Pausanias, según Platón, afirma que Cupido es el compañero de Venus. Y piensa que es necesario que haya tantos amores como Venus. Así, menciona dos Venus, a las que acompañarían dos amores. Dice que una de estas Venus es celeste, y la otra, vulgar. La celeste ha nacido del cielo sin madre. La vulgar, engendrada de Júpiter y Dion.

Los platónicos llaman cielo al sumo Dios por esto, porque, así como el cielo, cuerpo sublime, rige y contiene todos los cuerpos, así el sumo Dios se eleva por encima de todos los espíritus. Y dan muchos nombres a la mente. La llaman a veces Saturno, a veces Júpiter, a veces Venus. Y puesto que la mente es, vive y entiende, solieron llamar a su esencia Saturno, a su vida Júpiter, a su inteligencia, Venus. También al alma del mundo la llamamos igualmente Saturno, Júpiter y Venus. En cuanto entiende las cosas divinas, Saturno; en cuanto mueve los cuerpos celestes, Júpiter; en cuanto engendra los inferiores, Venus.

La primera Venus, que está en la inteligencia, se dice que ha nacido de cielo sin madre, pues, según los físicos, la madre es la materia. Y la mente es ajena a todo trato con la materia corporal. La segunda Venus, que está situada en el alma del mundo, ha nacido de Júpiter y Dion. De Júpiter, esto es, de aquella virtud del alma que mueve los cuerpos celestes, puesto que ésta crea la potencia que genera los cuerpos inferiores. También le atribuyen una madre, pues infusa en la materia del mundo se piensa que tiene trato con la materia. Finalmente, y para resumir,

Venus es doble. Una es aquella inteligencia que situamos en la mente angélica. La otra es aquella capacidad de engendrar que se atribuye al alma del mundo. Y una y otra tienen como compañero un amor semejante a ellas. Aquélla es arrastrada por el amor innato a comprender la belleza de Dios. Esta, por su amor, a crear la misma belleza en los cuerpos. Aquélla comprende en sí primero el fulgor de la divinidad y después lo transmite a la segunda Venus. Esta irradia las chispas de este fulgor en la materia del mundo. De este modo, por la presencia de tales chispas, cada uno de los cuerpos del mundo se muestra bello, en la medida de su naturaleza. La belleza de estos cuerpos es percibida a través de los ojos por el espíritu del hombre que posee dos fuerzas, la fuerza de entender y la potencia de engendrar. Estas dos fuerzas son en nosotros dos Venus, que van acompañadas de dos amores. Tan pronto como la belleza del cuerpo humano se presenta ante nuestros ojos, nuestra mente, que es en nosotros la Venus primera, la venera y ama como una imagen del ornamento divino, y a través de ésta es incitada a menudo hacia aquél. A su vez, la fuerza para generar, o Venus segunda, desea engendrar una forma semejante a ésta. En ambas, entonces, hay amor. Allí deseo de contemplar la belleza, aquí de generarla. Y estos dos amores son honestos y merecedores de elogio. Pues uno y otro siguen la imagen divina.

¿Qué es, entonces, aquello que Pausanias desapruueba en el amor? Yo os lo diré. Si alguno demasiado deseoso de engendrar pospone la contemplación, o busca esta generación con mujeres más allá de lo normal, o con hombres en contra del orden de la naturaleza, o prefiere la forma del cuerpo a la belleza del espíritu, aquél ciertamente hace mal uso de la dignidad del amor. Este abuso del amor es lo que critica Pausanias. Aquél, en cambio, que lo usa rectamente, alaba la forma del cuerpo, pero por medio de ella conoce una belleza más excelente, la del espíritu, la mente y Dios, y la admira y la ama con más fervor. Y goza del deber de la generación y la unión hasta el punto de que dictan el orden natural y las leyes establecidas por los hombres prudentes. De estas cosas trata extensamente Pausanias.

## CAPITULO IX , Qué buscan los amantes

Por lo demás, ¿qué buscan éstos cuando se aman mutuamente? Buscan la belleza. Pues el amor es un deseo de disfrutar de la belleza. La belleza es un resplandor que atrae a sí el espíritu humano. La belleza del cuerpo no es otra cosa que el resplandor mismo en la gracia de las líneas y los colores. La belleza del espíritu es el fulgor en la armonía de doctrina y costumbres. Pero esta luz del cuerpo no la perciben ni las orejas, ni el olfato, ni el gusto, ni el tacto, sino el ojo. Si sólo el ojo la conoce, sólo él la disfruta. Así pues, sólo el ojo disfruta de la belleza del cuerpo. Y como el amor no es otra cosa que deseo de disfrutar de la belleza, y ésta es aprehendida sólo por los ojos, el que ama el cuerpo se contenta sólo con la vista. El deseo de tocar no es parte del amor ni un afecto del amante, sino una especie de petulancia, y una perturbación propia de un esclavo. Además, aquella luz y belleza del espíritu sólo la comprendemos con la mente. Por lo cual, aquel que desea la belleza del espíritu sólo se contenta con la contemplación de la mente. Finalmente, entre los amantes, la belleza se cambia por belleza. El de más edad disfruta con los ojos de la belleza de su joven amado. El que es más joven alcanza con la mente la belleza del de más edad. Y aquel que es hermoso sólo en el cuerpo, con este trato llega a hacer también su espíritu bello. Quien sólo es bello de espíritu, llena los ojos del cuerpo de belleza corporal. Y este es un intercambio maravilloso, honesto, útil y agradable. La honestidad es igual en ambos, pues tan honesto es aprender como enseñar. Para el de más edad hay más deleite, pues se deleita con la vista y con la inteligencia. Para el joven, mayor utilidad, ya que en la medida en que el espíritu es superior al cuerpo, ¡tanto más preciosa es la adquisición de la belleza del espíritu que la del cuerpo!

**Han, Byung-Chul, *De la seducción a la pornografía***

ByungChul Han. (2020). De la seducción a la pornografía en *La desaparición de los rituales, Una topología del presente*. Barcelona: Herder.

La seducción puede arreglárselas sin sexo. En el Diario de un seductor de Kierkegaard el sexo está totalmente ausente. El acto sexual, del que ahí ni siquiera se habla expresamente, tiene una función subordinada en la dramaturgia de la seducción. La seducción es un juego. Pertenece al orden de lo ritual. El sexo, por el contrario, es una función. Se encuadra en el orden de lo natural. La seducción está estructurada como un combate singular ritual. Todo se desarrolla en un «orden casi litúrgico del desafío y del duelo». Kierkegaard compara la seducción con la esgrima:

Pero, ¡cuidado!, una mirada de soslayo es mucho más peligrosa que una geradeaus [de frente]. Es como en la esgrima: ¿qué arma es más cortante, más fina, más centelleante en sus movimientos, y por tanto más traicionera, que un ojo? ¡Si uno se pone en guardia alta, en cuarta, como dice el esgrimista, y se lucha en segunda, cuanto más rápida siga la estocada a la guardia mucho mejor! Es cuestión de una guardia muy rápida. El adversario acusa la estocada: realmente ha sido tocado, pero quizá en un punto distinto al que pensaba...

Igual que un duelo, la seducción implica un trato lúdico con el poder. En la seducción hay que abandonar la noción habitual de que el poder es opresión, algo negativo o maligno. El poder no es solo represivo, sino también seductor e incluso erótico. El juego con el poder se caracteriza por la reciprocidad. Por eso Foucault interpreta el poder desde la perspectiva de la economía del placer:

El poder no es el mal. El poder son los juegos estratégicos. ¡Se sabe bien que el poder no es el mal! Tome por ejemplo las relaciones sexuales o amorosas: ejercer poder sobre el otro, en una especie de juego estratégico abierto donde las cosas podrían invertirse, eso no es el mal; eso es parte del amor, de la pasión, del placer sexual.

La seducción presupone un distancia escénica y lúdica que me conduce lejos de mi psicología. La intimidad del amor abandona ya la esfera de la seducción. Es el final del juego y el comienzo de la psicología y de la confesión. La intimidad

desconfía de las escenificaciones. La erótica como seducción es algo distinto a la intimidad del amor. En la intimidad se pierde lo lúdico. La seducción se basa en la extimidad como lo contrario de la intimidad, en la exterioridad de lo distinto, que es inasequible a lo íntimo. De la seducción es constitutiva la fantasía para imaginar al otro.

La pornografía acaba sentenciando el final de la seducción. De ella se ha erradicado por completo al otro. El placer pornográfico es narcisista. Surge del consumo inmediato del objeto que se ofrece sin velos. Igual que se hace con el sexo, hoy se desnuda incluso el alma. La pérdida de toda capacidad de crear ilusiones y apariencias, de toda capacidad para el teatro, el juego y el espectáculo, es el triunfo de la pornografía.

La pornografía es un fenómeno de la transparencia. La época de la pornografía es la época de la univocidad. Hoy hemos perdido la capacidad de percibir fenómenos como el misterio y el enigma. Ya las ambigüedades o las ambivalencias nos producen malestar. Incluso el chiste se proscribía hoy a causa de su equivocidad. La seducción presupone la negatividad del secreto. La positividad de la univocidad solo tolera el proceso. Incluso la lectura asume hoy una forma pornográfica.

El placer que causa el texto se parece a la voluptuosidad que suscita el striptease. Surge de un progresivo desvelamiento de la verdad como sexo. Entre tanto ya apenas leemos poemas. A diferencia de las novelas de género negro, que hoy son tan populares, los poemas no tienen una verdad final. Los poemas juegan con las imprecisiones. No permiten una lectura pornográfica ni una nitidez pornográfica. Se oponen a la producción de sentido.

También la corrección política desapruueba las ambigüedades: «Las prácticas que se conocen como “políticamente correctas”, en cambio, exigen cierta forma de transparencia y ausencia de ambigüedades para [...] neutralizar el halo retórico y emocional que caracteriza tradicionalmente a la seducción».106 Las ambigüedades son esenciales para el lenguaje del erotismo. Por eso la rigurosa

higiene lingüística de la corrección política pone fin a la seducción erótica. Tanto la pornografía como la corrección política causan hoy la desazón de la erótica.

La presión para producir y para aportar rendimiento alcanza hoy todos los ámbitos vitales, incluso la sexualidad. «Producir» significa originalmente poner delante, exhibir y hacer visible. En la pornografía el sexo se «produce» en este sentido: se pone delante, se exhibe y se hace totalmente visible. En la pornografía actual no se deja de mostrar ni siquiera la eyaculación: también ella se «produce» y se exhibe. El resultado final del rendimiento no debe quedar oculto. Cuanto más abundante salga el producto, más capaz de rendir será su productor. Este se exhibe y se da tono ante la mirada de su pareja, que pasa a ser coproductora del proceso pornográfico. En la pornografía actual el acto sexual resulta maquinal. El principio de rendimiento afecta también al sexo. Reduce el cuerpo a una función convirtiéndolo en una máquina sexual. El sexo, la performance, el rendimiento, la libido y la producción van de la mano. Baudrillard atribuye la presión para eyacular a la presión para producir:

Permanecemos incomprensivos y vagamente compasivos ante esas culturas para las que el acto sexual no es una finalidad en sí, para las que la sexualidad no tiene esa seriedad mortal de una energía que hay que liberar, de una eyaculación forzada, de una producción a toda costa, de una contabilidad higiénica del cuerpo. Culturas que preservan largos procesos de seducción y de sensualidad, en los que la sexualidad es un servicio entre otros, un largo proceso de dones y contradones, no siendo el acto amoroso sino el término eventual de esta reciprocidad acompañada por un ritual ineludible.

El juego de la seducción, que requiere mucho tiempo, se elimina hoy cada vez más a favor de la satisfacción inmediata del deseo sexual. La seducción no se aviene con la producción:

Somos una cultura de la eyaculación precoz. Cualquier seducción, cualquier forma de seducción, que es un proceso enormemente

ritualizado, se borra cada vez más tras el imperativo sexual naturalizado, tras la realización inmediata e imperativa de un deseo.

Jugar es algo totalmente distinto que satisfacer el deseo sexual. La libido, que representa el fenómeno del capital en el nivel del cuerpo, es hostil al juego. El capital no solo engendra el cuerpo energético como fuerza laboral, sino también el cuerpo instintivo como fuerza sexual. La libido y el impulso son formas de producción. Se oponen a la forma de la seducción.

Se puede generalizar la pornografía declarándola un dispositivo neoliberal. Bajo la presión para producir todo se exhibe, se visibiliza, se desnuda y se expone. Todo queda a merced de la inapelable luz de la transparencia. La comunicación se vuelve pornográfica cuando se hace transparente, cuando se pule y queda convertida en un intercambio acelerado de informaciones. El lenguaje se hace pornográfico cuando no juega, cuando se limita a transportar informaciones. El cuerpo se hace pornográfico cuando pierde todo carácter escénico y lo único que tiene que hacer es funcionar. El cuerpo pornográfico carece de todo simbolismo. El cuerpo ritualizado, por el contrario, es un fastuoso escenario en el que se quedan consignados secretos y divinidades. También los sonidos se vuelven pornográficos cuando pierden toda sutileza y recato y tienen como única función producir pasiones y emociones. En el aparato digital para hacer arreglos de pistas sonoras existe un ajuste llamado *In your face*, «En tu cara», cuya función es generar una impresión sonora inmediata. Los sonidos se derraman directamente sobre la cara, como si fueran un tratamiento facial. Las imágenes se vuelven pornográficas cuando, más acá de toda hermenéutica, excitan inmediatamente la mirada como si fuera el sexo. Es pornográfico el contacto inmediato, la copulación de imagen y ojo.

Hoy vivimos una época postsexual. El exceso de visibilidad, la sobreproducción pornográfica de sexo, acaba con él. La pornografía destruye la sexualidad y el erotismo más eficazmente que la moral y la represión. La película *Nymphomaniac* de Lars von Trier anuncia la época postsexual. En una reseña escribe:

El mensaje de la película podría haber sido igualmente: «Olvídate del sexo», pues en ninguna escena se muestra la sexualidad de manera seductora. La película es pornográfica, pues fuerza al espectador a mirar con atención y durante mucho tiempo a lo que se muestra sin tapujos. Pero lo que se puede observar ahí es algo arrugado, torcido, velludo y de color amarillo grisáceo, es decir, aproximadamente tan excitante como el órgano sexual de cualquier otro mamífero.

Carne en latín se dice caro. En la época postsexual la pornografía se radicaliza convirtiéndose en carografía. Lo que destruye la sexualidad no es la negatividad de la prohibición o de la abstinencia, sino la positividad de la sobreproducción. El exceso de positividad constituye la patología de la sociedad actual. Lo que la enferma no es la carestía, sino la demasía.

## **Lyotard, Jean F. *¿Por qué desear?***

Ed.Paidós, ¿POR QUE DESEAR? (Fragmento)

1. Hemos adquirido la costumbre —y la filosofía misma, en la medida en que acepta una cierta manera de plantear los problemas, ha adquirido la costumbre— de examinar un problema como el del deseo bajo el ángulo del sujeto y del objeto, de la dualidad entre quien desea y lo deseado; hasta el punto de que la cuestión del deseo se convierte fácilmente en la de saber si es lo deseable lo que suscita el deseo o, por el contrario, el deseo el que crea lo deseable, si uno se enamora de una mujer porque ella es amable, o si es amable porque uno se ha enamorado de ella. Debemos entender que esta manera de plantear la cuestión pertenece a la categoría de la causalidad (lo deseable sería causa del deseo, o viceversa), que pertenece a una visión dualista de las cosas (por una parte, está el sujeto y por otra el objeto, cada uno de ellos dotado de sus propiedades respectivas) y, por lo tanto, no permite afrontar seriamente el problema. El deseo no pone en relación una causa y un efecto, sean cuales fueren, sino que es el movimiento de algo que va hacia lo otro como hacia lo que le falta a sí mismo. Eso quiere decir que lo otro (el objeto, si se prefiere, pero precisamente, ¿es el objeto deseado en apariencia el que de verdad lo es? ) está presente en quien desea, y lo está en forma de ausencia. Quien desea ya tiene lo que le falta, de otro modo no lo desearía, y no lo tiene, no lo conoce, puesto que de otro modo tampoco lo desearía. Si se vuelve a los conceptos de sujeto y de objeto, el movimiento del deseo hace aparecer el supuesto objeto como algo que ya está ahí, en el deseo, sin estar, no obstante, «en carne y hueso», y el supuesto sujeto como algo indefinido, inacabado, que tiene necesidad del otro para determinarse, complementarse, que está determinado por el otro, por la ausencia. Así, pues, por ambas partes existe la misma estructura contradictoria, pero simétrica: en el «sujeto», la ausencia del deseo (su carencia) en el centro de su propia presencia, del no-ser en el ser que desea; y en el «objeto» una presencia,

la presencia del que desea (el recuerdo, la esperanza) sobre un fondo de ausencia, porque el objeto está allí como deseado, por lo tanto, como poseído.

2. De ahí se desprende nuestro segundo tema. Lo esencial del deseo estriba en esta estructura que combina la presencia y la ausencia. La combinación no es accidental: existe el deseo en la medida que lo presente está ausente a sí mismo, o lo ausente presente. De hecho, el deseo está provocado, establecido por la ausencia de la presencia, o a la inversa; algo que está ahí no está y quiere estar, quiere coincidir consigo mismo, realizarse, y el deseo no es más que esta fuerza que mantiene juntas, sin confundirlas, la presencia y la ausencia.

Sócrates cuenta en el Banquete que Diotima, una sacerdotisa de Mantinea, le describió así el nacimiento del amor, Eros: «Cuando nació Afrodita, los dioses celebraron un banquete y, entre otros, estaba también Poros, el hijo de Metis. Después que terminaron de comer, vino a mendigar Penía, como era de esperar en una ocasión festiva, y estaba cerca de la puerta. Mientras, Poros, embriagado de néctar —pues aún no existía el vino—, entró en el jardín de Zeus y, entorpecido por la embriaguez, se durmió. Entonces Penía, impulsada por su carencia de recursos, planea hacerse hacer un hijo por Poros. Se acuesta a su lado y fue así como concibió a Eros. Por esta razón, precisamente, es Eros también acompañante y escudero de Afrodita, al ser engendrado en la fiesta del nacimiento de la diosa y al ser, a la vez, por naturaleza, un amante de lo bello, dado que también Afrodita es bella.\* La condición, el destino de Eros procede, evidentemente, a decir de Diotima, de su herencia: «Siendo, pues, hijo de Poros y Penía, Eros se ha quedado con las siguientes características. En primer lugar, es siempre pobre, y lejos de ser delicado y bello, como cree la mayoría, es, más bien, duro y seco, descalzo y sin casa, duerme siempre al raso y descubierto, se acuesta a la intemperie en las puertas y al borde de los caminos, compañero inseparable de la indigencia por tener la naturaleza de su madre. Pero, por otra parte, de acuerdo con la naturaleza de su padre, está al acecho de lo bello y de lo bueno; es valiente, audaz y activo, hábil cazador, siempre urdiendo alguna trama, ávido de sabiduría y rico en recursos, un amante del conocimiento a lo largo de toda su vida, un formidable mago, hechicero

y un sofista. No es por naturaleza ni inmortal ni mortal, sino que en el mismo día unas veces florece y vive, cuando está en la abundancia, y otras muere, pero recobra la vida de nuevo gracias a la naturaleza de su padre. Mas lo que consigue siempre se le escapa, de suerte que Eros nunca ni está falto de recursos ni es rico.»\*

El relato de Diotima, el mito del nacimiento de Eros, está dotado sin duda de una gran fecundidad. Fijémonos al menos en esto:

— Primero, el tema según el cual Eros es engendrado el mismo día en que Afrodita, la Belleza, su objeto, en definitiva, viene al mundo; hay una especie de conacimiento del deseo y de lo deseable.

— Después, esta idea de que la naturaleza de Eros es doble; no es dios, no es hombre, participa de la divinidad por parte de su padre, que se sentaba a la mesa de los dioses y estaba henchido (henchido de bebida) por la borrachera divina del néctar, es mortal por parte de su madre, que mendiga, que no se basta a sí misma. Así pues, es vida y muerte, y Platón insiste en la alternancia de la vida y de la muerte en la vida de Eros. Es como el ave fénix, «si muere una tarde, a la mañana siguiente resurge de sus cenizas» (Apollinaire: Canción del mal amado, Alcools 118). Se puede ir incluso un poco más lejos: el deseo, por ser indigente, tiene que ser ingenioso, mientras que sus hallazgos terminan siempre por fracasar. Eso quiere decir que Eros continúa bajo la ley de la Muerte, de la Pobreza, tiene permanentemente necesidad de escapar de ella, de rehacer su vida, precisamente porque lleva la muerte en sí mismo.

Al final del Banquete, Alcibíades, ebrio (y como él mismo afirma: la verdad está en el vino), hace el elogio de Sócrates, junto al que ha venido a acostarse. Nos interesa un fragmento de ese retrato, a nosotros que intentamos comprender por qué filosofar; es el fragmento en que Alcibíades cuenta lo siguiente: convencido de que Sócrates está enamorado de él, puesto que al filósofo se le ve buscar asiduamente la compañía de bellos jóvenes, decide ofrecerle la ocasión de sucumbir; y Sócrates, frente a esta ocasión, le explica su situación del modo siguiente: en fin, dice Sócrates, tú has creído encontrar en mí una belleza más

extraordinaria aún que la tuya, de otro orden, oculta, espiritual; y tú quieres intercambiarla, tú quieres darme tu belleza para tener la mía; eso sería un buen negocio para ti, si al menos yo poseyera realmente esa belleza oculta que tú sospechas; sólo que no es seguro; debemos reflexionar juntos. Alcibíades cree entender que Sócrates acepta el trato, tiende sobre él un manto y se desliza junto a él. Pero en toda la noche no pasa nada, cuenta Alcibíades, ¡nada que no hubiera pasado «de haber dormido con mi padre o con un hermano mayor». Y Alcibíades añade: «¿El resultado es que no había manera de enfadarme y dejar de frecuentarle, ni de descubrir de qué modo podría conducirlo hacia mi propósito (...)? No encontraba una salida, yo era su esclavo como nunca nadie lo ha sido de alguien, no hacía más que girar en torno a él como un satélite» (Banquete 219 d-e).

Mediante este relato Alcibíades nos describe un juego, el juego del deseo, y nos revela con una maravillosa inocencia la posición del filósofo en este juego. Examinémoslo un poco más detenidamente.

Alcibíades cree a Sócrates enamorado de él, pero él desea lograr que Sócrates le «diga absolutamente todo lo que sabe» (217 a). Alcibíades propone un intercambio: él concederá sus favores a Sócrates, Sócrates responderá dándole a cambio su sabiduría.

Asediado por esta estrategia, ¿qué puede hacer Sócrates? Busca el modo de neutralizarla, y, tal como veremos, la respuesta queda bastante ambigua.

Sócrates no rehúsa la proposición de Alcibíades, no refuta su argumentación. Ninguna burla respecto a la hipótesis, necesariamente un poco presuntuosa, de que Sócrates está enamorado de Alcibíades; ninguna indignación ante la propuesta de un intercambio; apenas una pizca de ironía sobre el «sentido de los negocios» de Alcibíades.

Lo que hace Sócrates, ni más ni menos, es poner en tela de juicio este «negocio redondo», y preguntarse en voz alta dónde está la ganancia: eso es todo. Alcibíades quiere cambiar lo visible, su belleza, por lo invisible, la sabiduría de Sócrates. Al hacer esto corre un enorme riesgo: porque puede suceder que, si no

hay sabiduría, no obtenga nada a cambio de sus favores. Este negocio redondo es una apuesta, no un en paz o doble, sino, en el mejor de los casos, un en paz, y en el peor, una dura pérdida. ¡Es arriesgado!

Como ven, es como si Sócrates tomase las cartas de Alcibíades después de haber enseñado las suyas y le mostrase que esas cartas no le permiten ganar con seguridad, que la situación no es la de una compra al contado, sino la de una compra a crédito en la que el deudor, Sócrates en este caso, no es solvente a ciencia cierta. Sócrates ha mostrado su juego, pero resulta que él «no tiene juego». Respecto de la estrategia de Alcibíades, ya no puede suceder nada, puesto que esta estrategia se basa en el intercambio de la belleza por la sabiduría, y Sócrates declara no estar seguro de poder corresponder. Pero Alcibíades interpreta esta declaración como un regateo, por ello reitera, esta vez mediante gestos en vez de palabras, su primera propuesta. Pero bajo el manto no encuentra un amante, sino, como él mismo dice, ¡un padre! Sócrates permanece pues a la expectativa y Alcibíades queda en el error.

Alcibíades permanece en el error hasta el final de su relato, cuando interpreta de nuevo la actitud de Sócrates como una estrategia superior a la suya; él quería conquistar al filósofo y es conquistado; dominarle (puesto que así poseería su propia belleza y la sabiduría obtenida de Sócrates), pero finalmente él es su esclavo. Sócrates ha sido más astuto que él, le ha pillado; los papeles que Alcibíades atribuía a Sócrates y a sí mismo al comienzo de la partida se han invertido: el amante ya no es Sócrates, es Alcibíades.

Incluso se puede decir que al presentar la historia de esta manera ante Sócrates, precisamente cuando está tumbado a su lado como sucede en la noche de la que nos habla, no hace sino repetir el mismo desvarío que le empujó a hacer su primera propuesta. Va un poco más lejos, pero persiste en la misma estrategia; quiere convencer a Sócrates de que está totalmente vencido, sin defensa, y por consiguiente sin peligro, y que ciertamente esta vez Sócrates no tiene por qué temer, o, si prefieren, de que tiene todas las de ganar haciendo el intercambio. Es

como el mercader de alfombras que corre tras el comprador obstinado en su oferta de 50.000 para decirle: tened, os la regalo por 55.000.

Pero esta comparación que aflora espontáneamente nos obliga a reflexionar: ¿es de verdad un error, un desvarío por parte de Alcibíades? ¿No se trata más bien de que Alcibíades, al insistir en la actitud inicial, trata de desbaratar el juego socrático? A fin de cuentas, el esclavo es el amo del amo (Hegel). Y la mejor jugada de la pasión consiste en que, si no puede obtener quitando, está dispuesta a conquistar dándose. De hecho, Alcibíades juega su juego, y, a su manera, lo hace bien, porque, finalmente, Sócrates fracasa: no ha sido capaz de que Alcibíades acabe aceptando la neutralización que le proponía.

¿Qué quiere, pues, el filósofo? Cuando declara no estar seguro de poseer la sabiduría, ¿lo hace sólo para atraer mejor a Alcibíades? ¿Es Sócrates sólo un seductor más sofisticado, un jugador más sutil que entra en la lógica del otro y le prepara la trampa de una debilidad fingida? Eso es lo que cree Alcibíades, y eso es lo que Alcibíades mismo, como acabamos de decir, intenta hacer. Eso es lo que creerán también los atenienses, que no querrán dejarse convencer de que Sócrates no tiene otro propósito que el de interrogarles acerca de sus actividades, de sus virtudes, de su religión, de su ciudad, y que le harán sospechoso de introducir de tapadillo nuevos dioses en Atenas, para terminar decidiendo su muerte.

Sócrates sabe bien lo que creen los demás, comenzando por Alcibíades; pero él mismo se considera un jugador superior. Decir, como hace; que le falta sabiduría no es sólo para él una simple finta. Por el contrario, es la hipótesis de la finta la que constata hasta qué punto hay falta de sabiduría, puesto que ella supone, en su ingenua astucia, que el filósofo es realmente sabio y que dice lo contrario sólo para intrigar (en los dos sentidos de la palabra) más fácilmente. Ahora bien, creer que Sócrates tiene una sabiduría que se puede intercambiar, vender, ésa es precisamente la locura de Alcibíades.

Para Sócrates la neutralización de la lógica de Alcibíades es el único objetivo perseguido; porque esta neutralización, si tiene éxito, significaría que Alcibíades ha

comprendido que la sabiduría no puede ser objeto de intercambio, no porque sea demasiado preciosa para encontrarle una contrapartida, sino porque jamás está segura de sí misma, constantemente perdida y constantemente por buscar, presencia de una ausencia, y sobre todo porque ella es conciencia del intercambio, intercambio consciente, conciencia de que no hay objeto, sino únicamente intercambio. Sócrates intenta provocar esta reflexión suspendiendo la lógica de Alcibíades que admite la sabiduría como un haber, como una cosa, una res, la lógica reificante de Alcibíades y de los atenienses.

Pero no puede romper ahí el diálogo, retirarse de la comunidad y del juego, porque necesita que esta ausencia sea reconocida por otros. Sócrates sabe muy bien que tener razón él solo contra todos no es tener razón, sino estar equivocado, estar loco. Al abrir su propio vacío, su propia vacancia ante la ofensiva de Alcibíades, quiere abrir en él el mismo vacío; al decir a sus acusadores que toda su sabiduría consiste en saber que no sabe nada, insiste en provocar la reflexión. Y creo que tenemos una confirmación suficiente de que justamente es ésa la lógica de Sócrates, su juego en el juego de los demás: esa confirmación es que acepta beber la cicuta; porque si hubiera desorientado al adversario sólo para cogerle mejor, para dominarle, no hubiera aceptado la muerte. Muriendo voluntariamente les obliga a pensar que verdaderamente no tenía nada que perder, que él no tenía nada en juego.

Lo que quiere el filósofo no es que los deseos sean convencidos y vencidos, sino que sean examinados y reflexionados. Diciendo que sabe que no sabe nada, mientras que los demás no saben y creen saber y tener, y muriendo por ello, quiere dar testimonio de que hay en la petición, en la petición de Alcibíades por ejemplo, más de lo que ella pide, y ese más es un menos, una pequeñez, que incluso la posibilidad del deseo significa la presencia de una ausencia, que quizá toda la sabiduría consista en escuchar esta ausencia y en permanecer junto a ella. En vez de buscar la sabiduría, lo que sería una locura, le valdría más a Alcibíades (y a ustedes, y a mí) buscar por qué busca. Filosofar no es desear la sabiduría, es desear el deseo.

### **Ortega y Gasset, *Facciones de amor***

“FACCIONES DEL AMOR” El Sol, julio 1926. Fragmento de Estudios sobre el amor [12307]

Hablemos del amor, pero comencemos por no hablar de «amores». «Los amores» son historias más o menos accidentadas que acontecen entre hombres y mujeres. En ellas intervienen factores innumerables que complican y enmarañan su proceso hasta el punto que, en la mayor parte de los casos, hay en los «amores» de todo menos eso que en rigor merece llamarse amor. Es de gran interés un análisis psicológico de los «amores» con su pintoresca casuística; pero mal podríamos entendemos si antes no averiguamos lo que es propia y puramente el amor. Además, fuera empequeñecer el tema reducir el estudio del amor al que sienten, unos por otros, hombres y mujeres. El tema es mucho más vasto, y Dante creía que el amor mueve el sol y las otras estrellas.

Sin llegar a esta ampliación astronómica del erotismo, conviene que atendamos al fenómeno del amor en toda su generalidad. No sólo ama el hombre a la mujer y la mujer al hombre, sino que amamos el arte o la ciencia, ama la madre al hijo y el hombre religioso ama a Dios. La ingente variedad y distancia entre esos objetos donde el amor se inserta nos hará cautos para no considerar como esenciales al amor atributos y condiciones que más bien proceden de los diversos objetos que pueden ser amados.

Desde hace dos siglos se habla mucho de amores y poco del amor. Mientras todas las edades, desde el buen tiempo de Grecia, han tenido una gran teoría de los sentimientos, las dos centurias últimas han carecido de ella. El mundo antiguo se orientó primero en la de Platón; luego, en la doctrina estoica. La Edad Media aprendió la de Santo Tomás y de los árabes; el siglo XVII estudió con fervor la teoría de las pasiones de Descartes y Spinoza. Porque no ha habido gran filósofo del pretérito que no se creyese obligado a elaborar la suya. Nosotros no poseemos

ningún ensayo, en grande estilo, de sistematizar los sentimientos. Sólo recientemente los trabajos de "*appetito di bellezza*".

Pero esta es una de las distinciones más importantes que necesitamos hacer para evitar que se nos escape entre los dedos lo específico, lo esencial del amor. Nada hay tan fecundo en nuestra vida íntima como el sentimiento amoroso; tanto, que viene a ser el símbolo de toda fecundidad. Del amor nacen, pues, en el sujeto muchas cosas: deseos, pensamientos, voliciones, actos; pero todo esto que del amor nace como la cosecha de una simiente, no es el amor mismo; antes bien, presupone la existencia de éste. Aquello que amamos, claro está que, en algún sentido y forma, lo deseamos también; pero, en cambio, deseamos notoriamente muchas cosas que no amamos, respecto a las cuales somos indiferentes en el plano sentimental. Desear un buen vino no es amarlo; el morfinómano desea la droga al propio tiempo que la odia por su nociva acción.

Pero hay otra razón más rigurosa y delicada para separar amor y deseo. Desear algo es, en definitiva, tendencia a la posesión de ese algo; donde posesión significa, de una u otra manera, que el objeto entre en nuestra órbita y venga como a formar parte de nosotros. Por esta razón, el deseo muere automáticamente cuando se logra; fenece al satisfacerse. El amor, en cambio, es un eterno insatisfecho. El deseo tiene un carácter pasivo, y en rigor lo que deseo al desear es que el objeto venga a mí. Soy centro de gravitación, donde espero que las cosas vengan a caer. Viceversa: en el amor todo es actividad, según veremos. Y en lugar de consistir en que el objeto venga a mí, soy yo quien va al objeto y estoy en él. En el acto amoroso, la persona sale fuera de sí: es tal vez el máximo ensayo que la Naturaleza hace para que cada cual salga de sí mismo hacia otra cosa. No ella hacia mí, sino yo gravito hacia ella.

San Agustín, uno de los hombres que más hondamente han pensado sobre el amor, tal vez el temperamento más gigantescamente erótico que ha existido, consigue a veces librarse de esta interpretación que hace del amor un deseo o apetito. Así dice en lírica expansión: *Amor meus, pondus meum; illo feror,*

quocumque feror. «Mi amor es mi peso; por él voy dondequiera que voy.» Amor es gravitación hacia lo amado.

Spinoza intentó rectificar este error, y eludiendo los apetitos busca al sentimiento amoroso y de odio una base emotiva; según él, sería amor la alegría unida al conocimiento de su agente. Amar algo o alguien sería simplemente estar alegre y darse cuenta, a la par, de que la alegría nos llega de ese algo o alguien. De nuevo hallamos aquí confundido el amor con sus posibles consecuencias. ¿Quién duda que el amante puede recibir alegría de lo amado? Pero no es menos cierto que el amor es a veces triste como la muerte, tormento soberano y mortal. Es más: el verdadero amor se percibe mejor a sí mismo y, por decirlo así, se mide y calcula a sí propio en el dolor y sufrimiento de que es capaz. La mujer enamorada prefiere las angustias que el hombre amado le origina a la indolora indiferencia. En las cartas de Mariana Alcoforado, la monja portuguesa, se leen frases como éstas, dirigidas a su infiel seductor: «Os agradezco desde el fondo de mi corazón la desesperación que me causáis, y detesto la tranquilidad en que vivía antes de conoceros.» «Veo claramente cuál sería el remedio a todos mis males, y me sentiría al punto libre de ellos si os dejase de amar. Pero, ¡qué remedio!, no; prefiero sufrir a olvidaros. ¡Ay! ¿Por ventura depende esto de mí? No puedo reprocharme haber deseado un solo instante no amaros, y al cabo sois más digno de compasión que yo, y más vale sufrir todo lo que yo sufro que gozar de los lánguidos placeres que os proporcionan vuestras amadas de Francia.» La primera carta termina: «Adiós; amadme siempre y hacedme sufrir aún mayores males.» y dos siglos más tarde, la señorita de Lespinasse: «Os amo como hay que amar: con desesperación.»

Spinoza no miró bien: amar no es alegría. El que ama a la patria, tal vez muere por ella, y el mártir sucumbe de amor. Viceversa, hay odios que gozan de sí mismos, que se embriagan jocundamente con el mal sobrevenido al odiado.

Puesto que estas ilustres definiciones no nos satisfacen, más vale que ensayemos directamente describir el acto amoroso, filiándolo, como hace el entomólogo con un insecto captado en la espesura. Espero que los lectores aman o han amado algo o alguien, y pueden ahora prender su sentimiento por las alas traslúcidas y

mantenerlo fijo ante la mirada interior. Yo voy a ir enumerando los caracteres más generales, más abstractos de esa abeja estremecida que sabe de miel y punzada. Los lectores juzgarán si mis fórmulas se ajustan o no a lo que ven dentro de sí.

En el modo de comenzar se parece, ciertamente, el amor al deseo, porque su objeto —cosa o persona— lo excita. El alma se siente irritada, delicadamente herida en un punto por una estimulación que del objeto llega hasta ella. Tal estímulo tiene, pues, una dirección centrípeta: del objeto viene a nosotros. Pero el acto amoroso no comienza sino después de esa excitación; mejor, incitación. Por el poro que ha abierto la flecha incitante del objeto brota el amor y se dirige activamente a éste: camina, pues, en sentido inverso a la incitación y a todo deseo. Va del amante a lo amado —de mí al otro— en dirección centrífuga. Este carácter de hallarse psíquicamente en movimiento, en ruta hacia un objeto; el estar de continuo marchando íntimamente de nuestro ser al del prójimo, es esencial al amor y al odio. Ya veremos en qué se diferencian ambos. No se trata, sin embargo, de que nos movamos físicamente hacia lo amado, que procuremos la aproximación y convivencia externa. Todos estos actos exteriores nacen, ciertamente, del amor como efectos de él, pero no nos interesan para su definición, y debemos eliminarlos por completo del ensayo que ahora hacemos. Todas mis palabras han de referirse al acto amoroso en su intimidad psíquica como proceso en el alma.

No se puede ir al Dios que se ama con las piernas del cuerpo, y, no obstante, amarle es estar yendo hacia Él. En el amar abandonamos la quietud y asiento dentro de nosotros, y emigramos virtualmente hacia el objeto. Y ese constante estar emigrando es estar amando.

Porque —se habrá reparado— el acto de pensar y el de voluntad son instantáneos. Tardaremos más o menos en prepararlos, pero su ejecución no dura: acontece en un abrir y cerrar de ojos; son actos puntuales. Entiendo una frase, si la entiendo, de un golpe y en un instante. En cambio, el amor se prolonga en el tiempo: no se ama en serie de instantes súbitos, de puntos que se encienden y apagan como la chispa de la magneto, sino que se está amando lo amado con continuidad. Esto determina una nueva nota del sentimiento que analizamos; el amor es una

fluencia, un chorro de materia anímica, un fluido que mana con continuidad como de una fuente. Podíamos decir, buscando expresiones metafóricas que destaquen en la intuición y denominen el carácter a que me refiero ahora, podíamos decir que el amor no es un disparo, sino una emanación continuada, una irradiación psíquica que del amante va a lo amado. No es un golpe único, sino una corriente. Pfánder ha insistido con gran sutileza en este aspecto fluido y constante del amor y del odio.

Tres facciones o rasgos hemos apuntado ya, las tres comunes a amor y odio: son centrífugas, son un ir virtual hacia el objeto y son continuas o fluidas. Pero ahora podemos localizar la radical diferencia entre amor y odio.

Ambos poseen la misma dirección, puesto que son centrífugos, y en ellos la persona va hacia el objeto; pero dentro de esa única dirección llevan distinto sentido, opuesta intención. En el odio se va hacia el objeto, pero se va contra él; su sentido es negativo. En el amor se va también hacia el objeto, pero se va en su pro.

Otra advertencia que nos sale al paso, como característica común de estos dos sentimientos y superior a sus diferencias, es la siguiente: El pensar y el querer carecen de lo que podemos llamar temperatura psíquica. El amor y el odio, en cambio, comparados con el pensamiento que piensa un teorema de la matemática, tienen calor, son cálidos y además su fuego goza de las más matizadas gradaciones. Todo amor atraviesa etapas de diversa temperatura, y sutilmente el lenguaje usual habla de amores que se enfrían y el enamorado se queja de la tibieza o de la frialdad de la amada. Este capítulo de la temperatura sentimental nos llevaría episódicamente a entretenidos parajes de observación psicológica. En él aparecerían aspectos de la historia universal, hasta ahora, según creo, ignorados de la moral y del arte. Hablaríamos de la diversa temperatura de las grandes naciones históricas —el frío de Grecia y de China, del siglo XVIII, el ardor medieval, de la Europa romántica, etc.—; hablaríamos de la influencia en las relaciones humanas de la diversa temperatura entre las almas —dos seres que se encuentran, lo primero que perciben uno de otro es su grado de calorías sentimentales—; en fin,

de la cualidad que en los estilos artísticos, especialmente literarios, merece llamarse temperatura. Pero sería imposible rozar siquiera el amplio asunto.

Que sea esa temperatura del amor y del odio se entiende mejor si lo miramos desde el objeto. ¿Qué hace el amor en torno a éste? Hállase cerca o lejos, sea la mujer o el hijo, el arte o la ciencia, la patria o Dios, el amor se afana en torno a lo amado. El deseo goza de lo deseado, recibe de él complacencia pero no ofrenda, no regala, no pone nada por sí. El amor y el odio actúan constantemente; aquél envuelve al objeto en una atmósfera favorable, y es, de cerca o de lejos, caricia, halago, corroboración, mimo en suma. El odio lo envuelve, con no menor fuego, en una atmósfera desfavorable; lo maleficia, lo agosta como un siroco tórrido, lo destruye virtualmente, lo corroe. No es necesario —repito— que esto acaezca en realidad; yo aludo ahora a la intención que en el odio va, a ese hacer irreal que constituye el sentimiento mismo. Diremos, pues, que el amor fluye en una cálida corroboración de lo amado y el odio segrega una virulencia corrosiva.

Esta opuesta intención de ambos efectos se manifiesta en otra forma: en el amor nos sentimos unidos al objeto. ¿Qué significa esta unión? No es, por sí misma, unión física, ni siquiera proximidad. Tal vez nuestro amigo —no se olvide la amistad cuando se habla genéricamente de amor— vive lejos y no sabemos de él. Sin embargo, estamos con él en una convivencia simbólica —nuestra alma parece dilatarse fabulosamente, salvar las distancias, y esté donde esté, nos sentimos en una esencial reunión con él. Es algo de lo que se expresa cuando, en una hora difícil, decimos a alguien: Cuente usted conmigo —yo estoy a su lado—; es decir, su causa es la mía, yo me adhiero a su persona y ser.

En cambio, el odio —a pesar de ir constantemente hacia lo odiado— nos separa del objeto, en el mismo sentido simbólico; nos mantiene a una radical distancia, abre un abismo. Amor es corazón junto a corazón: concordia; odio es discordia, disensión metafísica, absoluto no estar con lo odiado.

Ahora entrevemos en qué consiste esa actividad, esa como laboriosidad que, desde luego, sospechábamos en el odio y en el amor, a diferencia de las emociones pasivas, como alegría o tristeza. No en balde se dice: estar alegre o estar triste.

Son, en efecto, estados, y no afanes, actuaciones. El triste, en cuanto triste, no hace nada, ni el alegre en cuanto alegre. El amor, en cambio, llega en esa dilatación virtual hasta el objeto, y se ocupa en una faena invisible, pero divina, y la más actuosa que cabe: se ocupa en afirmar su objeto. Piensen ustedes lo que es amar el arte o la patria: es como no dudar un momento del derecho que tiene a existir; es como reconocer y confirmar en cada instante que son dignos de existir. Y no a la manera de un juez que sentencia fríamente reconociendo un derecho, sino de guisa que la sentencia favorable es, a la vez intervención, ejecución. Opuestamente, es odiar estar como matando virtualmente lo que odiamos, aniquilándolo en la intención, suprimiendo su derecho a alentar. Odiar a alguien es sentir irritación por su simple existencia. Sólo satisfaría su radical desaparición.

No creo que haya síntoma más sustancial de amor y odio que este último. Amar una cosa es estar empeñado en que exista; no admitir, en lo que depende de uno, la posibilidad de un universo donde aquel objeto esté ausente. Pero nótese que esto viene a ser lo mismo que estarle continuamente dando vida, en lo que de nosotros depende, intencionalmente. Amar es vivificación perenne, creación y conservación intencional de lo amado. Odiar es anulación y asesinato virtual —pero no un asesinato que se ejecuta una vez, sino que estar odiando es estar sin descanso asesinando, borrando de la existencia al ser que odiamos.

Si a esta altura resumimos los atributos que del amor se nos han revelado, diremos que es un acto centrífugo del alma que va hacia el objeto en flujo constante y lo envuelve en cálida corroboración, uniéndonos a él y afirmando ejecutivamente su ser (Pfander)\*.

## **Platón, Fedro**

SÓC. - Eres encantador, Fedro. Tú sí que sí eres de oro verdadero, si crees que estoy diciendo algo así como que Lisias se equivocó de todas todas y que es posible, sobre esto, otras cosas que las dichas. Presiento que ni al último de los escritores se le ocurriría cosa semejante. Vayamos al asunto de que trata el discurso. Si alguien pretendiera probar que hay que conceder favores al que no ama, antes que al que ama, y pasase por alto el encomiar la sensatez del uno, y reprobar la insensatez del otro -cosa por otra parte imprescindible-, ¿crees que tendría ya alguna otra cosa que decir? Yo creo que esto es asunto en el que hay que ser condescendiente con el orador y dejárselo a él. Y es la disposición y no la invención lo que hay que alabar; pero en aquellos no tan obvios y que son, por eso, difíciles de inventar, no sólo hay que ensalzar la disposición, sino también la invención.

FED. - Estoy de acuerdo en lo que dices. Me parece que has medido bien tus palabras. Yo también lo voy a hacer así. Te permito la hipótesis de que el enamorado está más enfermo que el no enamorado. Pero si, por lo demás, llegas a decir cosas mejores y más valiosas que éstas, te has ganado una estatua, labrada a martillo, junto a la ofrenda de los Cipséidas, en Olimpia.

SÓC. - ¿Te has tomado tan a pecho el que, bromeando contigo, me metiese con tu preferido? ¿Crees, realmente, que yo iba a intentar decir, con la sabiduría que tiene, algo todavía más florido?

FED. - Por lo que a esto respecta, querido, dejaste al descubierto el mismo flanco. Pues tú tienes que expresarte, en todo caso, como mejor seas capaz, para que así no nos veamos obligados a representar ese aburrido juego de los cómicos, que se increpan repitiéndose las mismas cosas. Cuida, pues, de que no me vea forzado a decirte aquello de: «Si yo, Sócrates, desconozco a Sócrates, es que me he olvidado de mí mismo»<sup>6</sup>, y lo de que «estaba deseando hablar; pero se hacía el tonto». Vete, pues, haciendo a la idea de que no nos iremos de aquí, hasta que no hayas soltado todo lo que dijiste que tenías en el pecho. Estamos solos, en pleno

campo, y yo soy el más fuerte y el más joven. Con esto, «hazte cargo de lo que digo», y no quieras hablar por la fuerza mejor que por las buenas.

SÓC. - Pero, dichoso Fedro, voy a hacer el ridículo ante un creador de calidad, yo que soy un profano y que, encima, tengo que repentizar sobre las mismas cosas.

FED. - ¿Sabes qué? Deja de hacerte el interesante, porque creo que tengo algo que, si lo digo, te obligaré a hablar.

SÓC. - Entonces, de ninguna manera lo digas.

FED. - ¿Cómo qué no? Que ya lo estoy diciendo. Y lo que diga será como un juramento. Te juro, pues - ¿por quién, por qué dios, o quieres que por este plátano que tenemos delante? -, que, si no me pronuncias tu discurso ante este mismo árbol, nunca te mostraré otro discurso ni te haré partícipe de ningún otro, sea de quien sea.

SÓC. - ¡Ah malvado! Qué bien has conseguido obligar, a un hombre amante, como yo, de las palabras, a hacer lo que le ordenes.

FED. - ¿Qué es lo que te pasa, entonces, para que te me andes escurriendo?

SÓC. - ¡Ya nada! Una vez que tú has jurado lo que has jurado, ¿cómo iba yo a ser capaz de privarme de tal festín?

FED. - ¡Habla, pues!

SÓC. - ¿Sabes qué es lo que voy a hacer?

FRED. - ¿Sobre qué?

SÓC. - Voy a hablar con la cabeza tapada, para que, galopando por las palabras, llegue rápidamente hasta el final, y no me corte, de vergüenza, al mirarte.

FED. - Tú preocúpate sólo de hablar, y, por lo demás, haz como mejor te parezca.

SÓC. - Vamos, pues, oh Musas, ya sea que por la forma de vuestro canto, merezcáis el sobrenombre de melodiosas, o bien por el pueblo ligur que tanto os

cultiva, «ayudadme a agarrar» ese mito que este notable personaje que aquí veis me obliga a decir, para que su camarada que antes le parecía sabio ahora se lo parezca más.

«Había una vez un adolescente, o mejor aún, un joven muy bello, de quien muchos estaban enamorados. Uno de éstos era muy astuto, y aunque no se hallaba menos enamorado que otros, hacía ver como si no lo quisiera. Y como un día lo requiriese, intentaba convencerle de que tenía que otorgar sus favores al que no le amase, más que al que le amase, y lo decía así:

»'Sólo hay una manera de empezar, muchacho, para los que pretendan no equivocarse en sus deliberaciones. Conviene saber de qué trata la deliberación. De lo contrario, forzosamente, nos equivocaremos. La mayoría de la gente no se ha dado cuenta de que no sabe lo que son, realmente, las cosas. Sin embargo, y como si lo supieran, no se ponen de acuerdo en los comienzos de su investigación, sino que, siguiendo adelante, lo natural es que paguen su error al no haber alcanzado esa concordia, ni entre ellos mismos, ni con los otros. Así pues, no nos vaya a pasar a ti y a mí lo que reprochamos a los otros, sino que, como se nos ha planteado la cuestión de si hay que hacerse amigo del que ama o del que no, deliberemos primero, de mutuo acuerdo, sobre qué es el amor y cuál es su poder. Después, teniendo esto presente, y sin perderlo de vista, hagamos una indagación de si es provecho o daño lo que trae consigo.

»'Que, en efecto, el amor es un deseo está claro para todos, y que también los que no aman desean a los bellos, lo sabemos. ¿En qué vamos a distinguir, entonces, al que ama del que no? Conviene, pues, tener presente que en cada uno de nosotros hay como dos principios que nos rigen y conducen, a los que seguimos a donde llevarnos quieran. Uno de ellos es un deseo natural de gozo, otro es una opinión adquirida, que tiende a lo mejor. Las dos coinciden unas veces; pero, otras, disienten y se revelan, y unas veces domina una y otras otra. Si es la opinión la que, reflexionando con el lenguaje, paso a paso, nos lleva y nos domina en vistas a lo mejor, entonces ese dominio tiene el nombre de sensatez. Si, por el contrario, es el

deseo el que, atolondrada y desordenadamente, nos tira hacia el placer, y llega a predominar en nosotros, a este predominio se le ha puesto el nombre de desenfreno. Pero el desenfreno tiene múltiples nombres, pues es algo de muchos miembros y de muchas formas, y de éstas, la que llega a destacarse otorga al que la tiene el nombre mismo que ella lleva. Cosa, por cierto, ni bella ni demasiado digna. Si es, pues, con relación a la comida donde el apetito predomina sobre la ponderación de lo mejor y sobre los otros apetitos, entonces se llama glotonería, y de este mismo nombre se llama al que la tiene. Si es en la bebida en donde aparece su tiranía y arrastra en esta dirección a quien la ha hecho suya, es claro la denominación que le pega. Y por lo que se refiere a los otros nombres, hermanados con éstos, siempre que haya uno que predomine, es evidente cómo habrán de llamarse. Por qué apetito se ha dicho lo que se ha dicho, creo que ya está bastante claro; pero si se expresa, será aún más evidente que si no: al apetito que, sin control de lo racional, domina ese estado de ánimo que tiende hacia lo recto, y es impulsado ciegamente hacia el goce de la belleza y, poderosamente fortalecido por otros apetitos con él emparentados, es arrastrado hacia el esplendor de los cuerpos, y llega a conseguir la victoria en este empeño, tomando el nombre de esa fuerza que le impulsa, se le llama Amor.»

Pero, querido Fedro, ¿no tienes la impresión, como yo mismo la tengo, de que he experimentado una especie de transporte divino?

FED. - Sin duda que sí, Sócrates. Contra lo esperado, te llevó una riada de elocuencia.

SÓC. - Calla, pues, y escúchame. En realidad que parece divino este lugar, de modo que si en el curso de mi exposición voy siendo arrebatado por las musas no te maravilles. Pues ahora mismo ya empieza a sonarme todo como un ditirambo.

FED. - Gran verdad dices.

SÓC. - De todo esto eres tú la causa. Pero escucha lo- que sigue, porque quizá pudiéramos evitar eso que me amenaza. Dejémoslo, por tanto, en manos del dios, y nosotros, en cambio, orientemos el discurso de nuevo hacia el muchacho.

«Bien, mi excelente amigo. Así que se ha dicho y definido qué es aquello sobre lo que hemos de deliberar. Teniéndolo ante los ojos, digamos lo que nos queda, respecto al provecho o daño que, del que ama o del que no, puede sobrevenir a quien le conceda sus favores. Necesariamente aquel cuyo imperio es el deseo, y el placer su esclavitud, hará que el amado le proporcione el mayor gozo. A un enfermo le gusta todo lo que no le contraría; pero le es desagradable lo que es igual o superior a él. El que ama, pues, no soportará de buen grado que su amado le sea mejor o igual, sino que se esforzará siempre en que le sea inferior o más débil. Porque inferior es el ignorante al sabio, el cobarde al valiente, el que es incapaz de hablar al orador, el torpe al espabilado. Todos estos males y muchos más que, por lo que se refieren a su mente, van surgiendo en el amado o están en él ya por naturaleza, tienen que dar placer al amante en un caso, y en otro los fomentará, por no verse privado del gozo presente. Por fuerza, pues, ha de ser celoso, y al apartar a su amado de muchas y provechosas relaciones, con las que, tal vez, llegaría a ser un hombre de verdad, le causa un grave perjuicio, el más grande de todos, al privarle de la posibilidad de acrecentar al máximo su saber y buen sentido. En esto consiste la divina filosofía, de la que el amante mantiene a distancia al amado, por miedo a su menosprecio. Maquinará, además, para que permanezca absolutamente ignorante, y tenga, en todo, que estar mirando a quien ama, de forma que, siendo capaz de darle el mayor de los placeres, sea, a la par, para sí mismo su mayor enemigo. Así pues, por lo que se refiere a la inteligencia, no es que sea un buen tutor y compañero, el hombre enamorado.

» Después de esto, conviene ver qué pasará con el estado y cuidado del cuerpo, cuando esté sometido a aquel que forzosamente perseguirá el placer más que el bien. Habrá que mirar, además, cómo ese tal perseguirá a un joven delicado y no a uno vigoroso, a uno no criado a pleno sol, sino en penumbra, a uno que nada sabe de fatigas viriles ni de ásperos sudores, y que sí sabe de vida muelle y sin nervio, que se acicala con colores extraños, con impropios atavíos, y se ocupa con cosas de este estilo. En fin, tan claro es todo, que no merece la pena insistir en ello, sino que definiendo lo principal, más vale pasar a otra cosa. Efectivamente, un

cuerpo así hace que, en la guerra y en otros asuntos de envergadura, los enemigos se enardecen, mientras que los amigos y los propios enamorados se atemorizan.

» Dejemos esto, pues, por evidente, y pasemos a hablar de la desventaja que traerá a nuestros bienes el trato y la tutoría del amante. Pues es obvio para todos, y especialmente para el enamorado, que, si por él fuera, desearía que el amado perdiese sus bienes más queridos, más entrañables, más divinos. No le importaría que fuese huérfano de padre, de madre, privado de parientes y amigos, porque ve en ellos el estorbo y la censura de su muy dulce trato con él. Pero, además, si está en posesión de oro o de alguna otra forma de riqueza pensará que no es fácil de conquistar, y que, si lo conquista, no le será fácil de manejar. De donde, necesariamente, se sigue que el amante estará celoso de la hacienda de su amado, y se alegrará si la pierde. Aún más, célibe, sin hijos, sin casa, y esto todo el tiempo posible, le gustaría al amante que estuviera su amado, y alargar así, cuanto más, la dulzura y el disfrute de lo que desea.

» Existen, por supuesto, otros males; pero una cierta divinidad, mezcló, en la mayoría de ellos, un placer momentáneo, como, por ejemplo, en el adulador, terrible monstruo, sumamente dañino, en el que la naturaleza entreveró un cierto placer, no del todo insípido. También a una hetera podría alguien denostarla como algo dañino, y a otras muchas criaturas y ocupaciones semejantes, que no pueden dejar de ser agradables, al menos por un tiempo. Para el amado, en cambio, es el amante, además de dañino, extraordinariamente repulsivo en el trato diario. Porque cada uno, como dice el viejo refrán, `se divierte con los de su edad. Pienso, pues, que la igualdad en el tiempo lleva a iguales placeres y, a través de esta semejanza, viene el regalo de la amistad. A pesar de todo, también este trato con los de la misma edad llega a producir hastío. En verdad que lo que es forzado se dice que acaba, a su vez, siendo molesto para todos y en todo, cosa que, además de la edad, distancia al amante de su predilecto. Pues siendo mayor como es y frecuentando a una persona más joven, ni de día ni de noche le gusta que se ausente, sino que es azuzado por un impulso insoslayable que, por cierto, siempre le proporciona gozos de la vista, del oído, del tacto, de todos los sentidos con los que siente a su amado, de

tal manera que, por el placer, queda como esclavizado y pegado a él. ¿Y qué consuelo y gozos dará al amado para evitar que, teniéndolo tanto tiempo a su lado, no se le convierta en algo extremadamente desagradable? Porque lo que tiene delante es un rostro envejecido y ajado, con todo lo que implica y que ya no es grato oír ni de palabra, cuanto menos tener que cargar, día a día, con tan pegajosa realidad. Y, encima, se es objeto de una vigilancia sospechosa en toda ocasión y a todas horas, y se tienen que oír alabanzas inapropiadas y exageradas e, incluso, reproches, que en boca de alguien sobrio ya sonarían inadmisibles y que, por supuesto, en la de un borracho ya no son sólo inadmisibles, sino desvergonzadas, al emplear una palabrería desmesurada y desgarrada.

»Mientras ama es, pues, dañino y desabrido; pero, cuando cesa su amor, se vuelve infiel, y precisamente para ese tiempo venidero, sobre el que tantas promesas había hecho, sustentadas en continuos juramentos y súplicas que, con esfuerzo, mantenían una relación ya entonces convertida en una carga pesada, que ni siquiera podía aligerar la esperanza de bienes futuros. Y ahora, pues, que tiene que cumplir su promesa, ha cambiado, dentro de él mismo, de dueño y señor: inteligencia y sensatez, en lugar de amor y apasionamiento. Se ha hecho, pues, otro hombre, sin que se haya dado cuenta el amado. Éste le reclama agradecimiento por lo pasado, recordándole todo lo que han hecho y se han dicho, como si estuviera dialogando con el mismo hombre. Por vergüenza, no se atreve aquél a decirle ya que ha cambiado, y no sabe cómo mantener los juramentos y promesas de otros tiempos, cuando estaba dominado por la sinrazón, ahora que se ha transformado en alguien razonable y sensato. Aunque obrase como el de antes, no volvería a ser semejante a él e, incluso, a identificársele de nuevo. Desertor de todo esto es, ahora, el que antes era amante. Forzado a no dar la cara, una vez que la valva ha caído de otra manera, emprende la huida. Pero el otro tiene necesidad de perseguirle; se siente vejado y pone por testigo a los dioses, ignorante, desde un principio, de todo lo que ha pasado, o sea, de que había dado sus favores a un enamorado y, con ello, necesariamente a un insensato, en lugar de a alguien que, por no estar enamorado, fuera sensato. No habiéndolo hecho así, se había puesto

en las manos de una persona infiel, descontenta, celosa, desagradable, perjudicial para su hacienda, y no menos para el bienestar de su cuerpo; pero, sobre todo, funesto para el cultivo de su espíritu. Todo esto, muchacho, es lo que tienes que meditar, y llegar, así, a darte cuenta de que la amistad del amante no brota del buen sentido, sino como las ganas de comer, del ansia de saciarse: 'Como a los lobos los corderos, así le gustan a los amantes los mancebos.»

Y esto es todo, Fedro. Y no vas a oír de mí ninguna palabra más. Da ya por terminado el discurso.

FED. - Y yo que me creía que estabas a la mitad, e ibas a decir algo semejante sobre el que no ama y que, en consecuencia, es a él, más bien, a quien hay que conceder los favores destacando, a su vez, todas las ventajas que esto tiene. Entonces, Sócrates, ¿por qué te me paras?

SÓC. - ¿No te has dado cuenta, bienaventurado, que ya mi voz empezaba a sonar épica y no ditirámica y, precisamente, al vituperar? Pero si empiezo por alabar al otro, ¿qué piensas que tendría que hacer ya? ¿Es que no te das cuenta de que, seguro, se iban a apoderar de mí las Musas, en cuyas manos me has puesto deliberadamente? Digo, pues, en una palabra, que lo contrario de aquello que hemos reprobado en el uno es, precisamente, lo bueno en el otro. ¿Qué necesidad hay de extenderse en otro discurso? Ya se ha dicho de ambos lo suficiente. Así pues, mi narración sufrirá la suerte que le corresponda. Yo, por mi parte, atravieso este río y me voy antes de que me fuerces a algo más difícil.

FED. - No, Sócrates, todavía no; no antes de que se pase este bochorno. ¿No ves que ya casi es mediodía, y que está cayendo, como suele decirse, a plomo el sol? Quedémonos, pues, y dialoguemos sobre lo que hemos mencionado, y tan pronto como sople un poco de brisa, nos vamos.

SÓC. - Divino eres con las palabras, Fedro; sencillamente admirable. Porque yo creo que de todos los discursos que se han dado en tu vida, nadie más que tú, ha logrado que se hicieran tantos, bien fuera que los pronunciaras tú mismo, bien, en cambio, que, de alguna forma, obligases a otros, con excepción de Simmias, el

tebano, porque a todos los demás les ganas sobradamente. Y ahora, como puedes comprobar, parece que has llegado a ser causa de que todavía haya que pronunciar otro discurso.

FED. - No es que me estés anunciando una guerra; pero ¿cómo y qué es esto a lo que te refieres?

SÓC. - Cuando estaba, mi buen amigo, cruzando el río, me llegó esa señal que brota como de ese duende que tengo en mí -siempre se levanta cuando estoy por hacer algo-, y me pareció escuchar una especie de voz que de ella venía, y que no me dejaba ir hasta que me purificase; como si en algo, ante los dioses, hubiese delinquido. Es verdad que soy no demasiado buen adivino, pero a la manera de esos que todavía no andan muy duchos con las letras, justo lo suficiente para mí mismo. Y acabo de darme cuenta, con claridad, de mi falta. Pues, por cierto, compañero, que el alma es algo así como una cierta fuerza adivinatoria. Y, antes, cuando estaba en pleno discurso, hubo algo que me conturbó, y me entró una especie de angustia, no me fuera a pasar lo que Íbico dice, que «contra los dioses pecando consiga ser honrado por los hombres». Pero ahora me he dado cuenta de mi falta.

FED. - ¿Qué es lo que estás diciendo?

SÓC. - Terrible, Fedro, es el discurso que tú trajiste; terrible el que forzaste que yo dijera.

FED. - ¿Cómo es eso?

SÓC. - Es una simpleza y, hasta cierto punto, impía. Dime si hay algo peor.

FED. - Nada, si es verdad lo que dices.

SÓC. - Pero, bueno, ¿es que no crees que el Amor es hijo de Afrodita y es un dios?

FED. - Al menos eso es lo que se cuenta.

SÓC. - Pero no en Lisias, ni en tu discurso; en ese que, a través de mi boca y embrujado por ti, se ha proferido. Si el Amor es, como es sin duda, un dios o algo divino, no puede ser nada malo. Pero en los dos discursos que acabamos de decir, parece como si lo fuera. En esto, pues, pecaron contra el amor; pero aún más, su simpleza fue realmente exquisita, puesto que sin haber dicho nada razonable ni verdadero, parecían como si lo hubieran dicho; sobre todo si es que pretenden embaucar a personajillos sin sustancia, para hacerse valer ante ellos. Me veo, pues, obligado, amigo mío, a purificarme. Hay, para los que son torpes, al hablar de «mitologías», un viejo rito purificador que Homero, por cierto, no sabía aún, pero sí Estesícoro. Privado de sus ojos, por su maledicencia contra Helena, no se quedó, como Homero, sin saber la causa de su ignorancia, sino que, a fuer de buen amigo de las Musas, la descubrió e inmediatamente, compuso,

*No es cierto ese relato;*

*ni embarcaste en las naves de firme cubierta,*

*ni llegaste a la fortaleza de Troya.*

Y nada más que acabó de componer la llamada «palinodia», recobró la vista. Yo voy a intentar ser más sabio que ellos, al menos, en esto. Por tanto, antes de que me sobrevenga alguna desgracia por haber maldicho del Amor, le voy a ofrecer una palinodia, a cara descubierta, y no tapado, como antes, por vergüenza.

FED. - Nada más grato que esto habrías podido decirme, Sócrates.

SÓC. - Ves, pues, mi buen Fedro, qué irreverentes han sido las palabras de ambos discursos, tanto del mío, como del que tú has leído de ese escrito. Si, por casualidad, nos hubiera escuchado alguien, alguien noble, de ánimo sereno, que estuviera enamorado de otro como él, o que lo hubiera estado alguna vez antes; si nos hubiera escuchado, digo, cuando hablábamos de que los amantes, por minucias, arman grandes discusiones, y que son celosos y perniciosos para aquellos que

aman, ¿cómo no se te ocurre creer que acabaría pensando que estaba oyendo a alguien criado entre marineros, y que no había visto, en su vida, un amor realmente libre? ¿No estaría muy en desacuerdo con los reproches que nosotros hacíamos al Amor?

FED. - Por Zeus, que es muy posible, Sócrates.

SÓC. - Pues bien, por reparo ante ese hombre, y por miedo al mismo Amor, deseo enjuagar, con palabras potables, el amargor de lo oído. Por eso, aconsejo a Lisias que, cuanto antes, escriba que es al que ama, más bien que al que no ama, a quien, equitativamente, hay que otorgar favores.

FED. - Ya puedes estar seguro de que así será. Porque habiendo hecho tú la loa del amante, por fuerza Lisias se va a ver, a su vez, obligado por mí, a escribir otro discurso sobre el mismo asunto.

SÓC. - Confío, mientras sigas siendo el que eres, en lo que dices.

FED. - Habla, entonces, sin miedo.

SÓC. - ¿Adónde se me fue, ahora, el muchacho con el que hablaba? Para que escuche también esto, y no se apresure, por no haberlo oído, a conceder sus favores al no enamorado.

FED. - Aquí está, siempre a tu lado, muy cerca, y todo el tiempo que te plazca.

SÓC. - Ten entonces presente, bello muchacho, que el anterior discurso era de Fedro, el de Mirriunte, e hijo de Pítocles; pero el que ahora voy a decir es de Estesícoro, el de Hímera, hijo de Eufemo, y así es como debe sonar:

«Que no es cierto el relato, si alguien afirma que estando presente un amante, es a quien no ama, a quien hay que conceder favores, por el hecho de que uno está loco y cuerdo el otro. Porque si fuera algo tan simple afirmar que la demencia es un mal, tal afirmación estaría bien. Pero resulta que, a través de esa demencia, que por cierto es un don que los dioses otorgan, nos llegan grandes bienes. Porque la profetisa de Delfos, efectivamente, y las sacerdotisas de Dodona, es en pleno delirio cuando han sido causa de muchas y hermosas cosas que han

ocurrido en la Hélade, tanto privadas como públicas, y pocas o ninguna, cuando estaban en su sano juicio. Y no digamos ya de la Sibila y de cuantos, con divino vaticinio, predijeron acertadamente, a muchos, muchas cosas para el futuro. Pero si nos alargamos ya con estas cuestiones, acabaríamos diciendo lo que ya es claro a todos. Sin embargo, es digno de traer a colación el testimonio de aquellos, entre los hombres de entonces, que plasmaron los nombres y que no pensaron que fuera algo para avergonzarse o una especie de oprobio la *manía*. De lo contrario, a este arte tan bello, que sirve para proyectarnos hacia el futuro, no lo habrían relacionado con este nombre, llamándolo *maniké*. Más bien fue porque pensaban que era algo bello, al producirse por aliento divino, por lo que se lo pusieron. Pero los hombres de ahora, que ya no saben lo que es bello le interpolan una *t*, y lo llamaron *mantikē*. También dieron el nombre de «*oionostikē*», a esa indagación sobre el futuro, que practican, por cierto, gente muy sensata, valiéndose de aves y de otros indicios, y eso, porque, partiendo de la reflexión, aporta, al pensamiento, inteligencia e información. Los modernos, sin embargo, la transformaron en *oiōnistikē*, poniéndole, pomposamente, una omega. De la misma manera que la *mantikē* es más perfecta y más digna que la *oiōnistikē*, como lo era ya por su nombre mismo y por sus obras, tanto más bello es, según el testimonio de los antiguos, la *manía* que la sensatez, pues una nos la envían los dioses, y la otra es cosa de los hombres. Pero también, en las grandes plagas y penalidades que sobrevienen inesperadamente a algunas estirpes, por antiguas y confusas culpas, esa demencia que aparecía y se hacía voz en los que la necesitaban, constituía una liberación, volcada en súplicas y entrega a los dioses. Se llegó, así, a purificaciones y ceremonias de iniciación, que daban la salud en el presente y para el futuro a quien por ella era tocado, y se encontró, además, solución, en los auténticamente delirantes y posesos, a los males que los atenazaban. El tercer grado de locura y de posesión viene de las Musas, cuando se hacen con un alma tierna e impecable, despertándola y alentándola hacia cantos y toda clase de poesía, que al ensalzar mil hechos de los antiguos, educa a los que han de venir. Aquel, pues, que sin la locura de las musas acude a las puertas de la poesía, persuadido de que, como por

arte, va a hacerse un verdadero poeta, lo será imperfecto, y la obra que sea capaz de crear, estando en su sano juicio, quedará eclipsada por la de los inspirados y posesos. Todas estas cosas y muchas más te puedo contar sobre las bellas obras de los que se han hecho 'maniáticos en manos de los dioses. Así pues, no tenemos por qué asustarnos, ni dejarnos conturbar por palabras que nos angustien al afirmar que hay que preferir al amigo sensato y no al insensato. Pero, además, que se alce con la victoria, si prueba, encima, eso de que el amor no ha sido enviado por los dioses para traer beneficios al amante o al amado. Sin embargo, lo que nosotros, por nuestra parte, tenemos que probar es lo contrario, o sea que tal 'manía' nos es dada por los dioses para nuestra mayor fortuna.

»Prueba, que, por cierto, no se la creerán los muy sutiles, pero sí los sabios. Conviene, pues, en primer lugar, que intuyamos la verdad sobre la naturaleza divina y humana del alma, viendo qué es lo que siente y qué es lo que hace. Y éste es el principio de la demostración.

»Toda alma es inmortal. Porque aquello que se mueve siempre es inmortal. Sin embargo, para lo que mueve a otro, o es movido por otro, dejar de moverse es dejar de vivir. Sólo, pues, lo que se mueve a sí mismo, como 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. Porque, necesariamente, del principio se origina todo lo que se origina; pero él mismo no procede de nada, porque si de algo procediera, no sería ya principio original. Como, además, es también ingénito, tiene, por necesidad, que ser imperecedero. Porque si el principio pereciese, ni él mismo se originaría de nada, ni ninguna otra cosa de él; pues todo tiene que originarse del principio. Así pues, es principio del movimiento lo que se mueve a sí mismo. Y esto no puede perecer ni originarse, o, de lo contrario, todo el cielo y toda generación, viniéndose abajo, se inmovilizarían, y no habría nada que, al originarse de nuevo, fuera el punto de arranque del movimiento. Una vez, pues, que aparece como inmortal lo que, por sí mismo, se mueve, nadie tendría reparos en afirmar que esto mismo es lo que constituye el ser del alma y su propio concepto. Porque todo cuerpo, al que le viene

de fuera el movimiento, es inanimado; mientras que al que le viene de dentro, desde sí mismo y para sí mismo, es animado. 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.

»Sobre la inmortalidad, baste ya con lo dicho. Pero sobre su idea hay que añadir lo siguiente: Cómo es el alma, requeriría toda una larga y divina explicación; pero decir a qué se parece, es ya asunto humano y, por supuesto, más breve. Podríamos entonces decir que se parece a una fuerza que, como si hubieran nacido juntos, lleva a una yunta alada y a su auriga. Pues bien, los caballos y los aurigas de los dioses son todos ellos buenos, y buena su casta, la de los otros es mezclada. Por lo que a nosotros se refiere, hay, en primer lugar, un conductor que guía un tronco de caballos y, después, estos caballos de los cuales uno es bueno y hermoso, y está hecho de esos mismos elementos, y el otro de todo lo contrario, como también su origen. Necesariamente, pues, nos resultará difícil y duro su manejo.

»Y ahora, precisamente, hay que intentar decir de dónde le viene al viviente la denominación de mortal e inmortal. Todo lo que es alma tiene a su cargo lo inanimado, y recorre el cielo entero, tomando unas veces una forma y otras otra. Si es perfecta y alada, surca las alturas, y gobierna todo el Cosmos. Pero la que ha perdido sus alas va a la deriva, hasta que se agarra a algo sólido, donde se asienta y se hace con cuerpo terrestre que parece moverse a sí mismo en virtud de la fuerza de aquélla. Este compuesto, cristalización de alma y cuerpo, se llama ser vivo, y recibe el sobrenombre de mortal. El nombre de inmortal no puede razonarse con palabra alguna; pero no habiéndolo visto ni intuido satisfactoriamente, nos figuramos a la divinidad, como un viviente inmortal, que tiene alma, que tiene cuerpo, unidos ambos, de forma natural, por toda la eternidad. Pero, en fin, que sea como plazca a la divinidad, y que sean estas nuestras palabras.

»Consideremos la causa de la pérdida de las alas, y por la que se le desprenden al alma. Es algo así como lo que sigue.

»El poder natural del ala es levantar lo pesado, llevándolo hacia arriba, hacia donde mora el linaje de los dioses. En cierta manera, de todo lo que tiene que ver con el cuerpo, es lo que más unido se encuentra a lo divino. Y lo divino es bello, sabio, bueno y otras cosas por el estilo. De esto se alimenta y con esto crece, sobre todo, el plumaje del alma; pero con lo torpe y lo malo y todo lo que le es contrario, se consume y acaba. Por cierto que Zeus, el poderoso señor de los cielos, conduciendo su alado carro, marcha en cabeza, ordenándolo todo y de todo ocupándose. Le sigue un tropel de dioses y démones ordenados en once filas. Pues Hestia se queda en la morada de los dioses, sola, mientras todos los otros, que han sido colocados en número de doce, como dioses jefes, van al frente de los órdenes a cada uno asignados. Son muchas, por cierto, las miríficas visiones que ofrece la intimidad de las sendas celestes, caminadas por el linaje de los felices dioses, haciendo cada uno lo que tienen que hacer, y seguidos por los que, en cualquier caso, quieran y puedan. Está lejos la envidia de los coros divinos. Y, sin embargo, cuando van a festejarse a sus banquetes, marchan hacia las empinadas cumbres, por lo más alto del arco que sostiene el cielo, donde precisamente los carros de los dioses, con el suave balanceo de sus firmes riendas, avanzan fácilmente, pero a los otros les cuesta trabajo. Porque el caballo entreverado de maldad gravita y tira hacia la tierra, forzando al auriga que no lo haya domesticado con esmero. Allí se encuentra el alma con su dura y fatigosa prueba. Pues las que se llaman inmortales, cuando han alcanzado la cima, saliéndose fuera, se alzan sobre la espalda del cielo, y al alzarse se las lleva el movimiento circular en su órbita, y contemplan lo que está al otro lado del cielo.

»A ese lugar supraceleste, no lo ha cantado poeta alguno de los de aquí abajo, ni lo cantará jamás como merece. Pero es algo como esto -ya que se ha de tener el coraje de decir la verdad, y sobre todo cuando es de ella de la que se habla: porque, incolora, informe, intangible esa esencia cuyo ser es realmente ser, vista sólo por el entendimiento, piloto del alma, y alrededor de la que crece el verdadero saber, ocupa, precisamente, tal lugar. Como la mente de lo divino se alimenta de un entender y saber incontaminado, lo mismo que toda alma que tenga empeño en

recibir lo que le conviene, viendo, al cabo del tiempo, el ser, se llena de contento, y en la contemplación de la verdad, encuentra su alimento y bienestar, hasta que el movimiento, en su ronda, la vuelva a su sitio. En este giro, tiene ante su vista a la misma justicia, tiene ante su vista a la sensatez, tiene ante su vista a la ciencia, y no aquella a la que le es propio la génesis, ni la que, de algún modo, es otra al ser en otro -en eso otro que nosotros llamamos entes-, sino esa ciencia que es de lo que verdaderamente es ser. Y habiendo visto, de la misma manera, todos los otros seres que de verdad son, y nutrida de ellos, se hunde de nuevo en el interior del cielo, y vuelve a su casa. Una vez que ha llegado, el auriga detiene los caballos ante el pesebre, les echa, de pienso, ambrosía, y los abreva con néctar.

## **Platón, *El Banquete***

Efectivamente, Erixímaco -dijo Aristófanes-, tengo la intención de hablar de manera muy distinta a como tú y Pausanias han hablado. Pues, a mi parecer, los hombres no se han percatado en absoluto del poder de Eros, puesto que si se hubiesen percatado le habrían levantado los mayores templos y altares y le harían los más grandes sacrificios, no como ahora, que no existe nada de esto relacionado con él, siendo así que debería existir por encima de todo.

Pues es el más filántropo de los Dioses, al ser auxiliar de los hombres y médico de enfermedades tales que, una vez curadas, habría la mayor felicidad para el género humano. Intentaré, pues, explicarles su poder y ustedes serán los maestros de los demás. Pero, primero, es preciso que conozcan la naturaleza humana y las modificaciones que ha sufrido, ya que nuestra antigua naturaleza no era la misma de ahora, sino diferente.

En primer lugar, tres eran los sexos de las personas, no dos, como ahora, masculino y femenino, , sino que había, además, un tercero que participaba de estos dos, cuyo nombre sobrevive todavía, aunque él mismo ha desaparecido. El andrógino, en efecto, era entonces una cosa sola en cuanto a forma y nombre, que participaba de uno y de otro, de lo masculino y de lo femenino, pero que ahora no es sino un nombre que yace en la ignominia.

En segundo lugar, la forma de cada persona era redonda en su totalidad, con la espalda y los costados en forma de círculo. Tenía cuatro manos, mismo número de pies que de manos y dos rostros perfectamente iguales sobre un cuello circular. Y sobre estos dos rostros, situados en direcciones opuestas, una sola cabeza, y además cuatro orejas, dos órganos sexuales, y todo lo demás como uno puede imaginarse a tenor de lo dicho.

Caminaba también recto como ahora, en cualquiera de las dos direcciones que quisiera; pero cada vez que se lanzaba a correr velozmente, al igual que ahora los acróbatas dan volteretas circulares haciendo girar las piernas hasta la posición vertical, se movía en círculo rápidamente apoyándose en sus miembros que entonces eran ocho.

Eran tres los sexos y de estas características, porque lo masculino era originariamente descendiente del sol, lo femenino, de la tierra y lo que participaba de ambos, de la luna, pues también la luna participa de uno y de otro. Precisamente eran circulares ellos mismos y su marcha, por ser similares a sus progenitores.

Eran también extraordinarios en fuerza y vigor y tenían un inmenso orgullo, hasta el punto de que conspiraron contra los dioses. Y lo que dice Homero de Esfialtes y de Oto se dice también de ellos: que intentaron subir hasta el cielo para atacar a los dioses. Entonces, Zeus y los demás Dioses deliberaban sobre qué debían hacer con ellos y no encontraban solución. Porque, ni podían matarlos y exterminar su linaje, fulminándolos con el rayo como a los gigantes, pues entonces se les habrían esfumado también los honores y sacrificios que recibían de parte de los hombres, ni podían permitirles tampoco seguir siendo insolentes.

Tras pensarlo detenidamente dijo, al fin, Zeus: Me parece que tengo el medio de cómo podrían seguir existiendo los hombres y, a la vez, cesar de su desenfreno haciéndolos más débiles.

Ahora mismo, dijo, los cortaré en dos mitades a cada uno y de esta forma serán a la vez más débiles y más útiles para nosotros por ser más numerosos. Andarán rectos sobre dos piernas y si nos parece que todavía perduran en su insolencia y no quieren permanecer tranquilos, de nuevo, dijo, los cortaré en dos mitades, de modo que caminarán dando saltos sobre una sola pierna. Dicho esto, cortaba a cada individuo en dos mitades, como los que cortan las serbas y las ponen en conserva o como los que cortan los huevos con crines.

Y al que iba cortando ordenaba a Apolo que volviera su rostro y la mitad de su cuello en dirección del corte, para que el hombre, al ver su propia división, se hiciera más moderado, ordenándole también curar lo demás.

Entonces, Apolo volvía el rostro y, juntando la piel de todas partes en lo que ahora se llama vientre, como bolsas cerradas con cordel, la ataba haciendo un agujero en medio del vientre, lo que llamamos precisamente ombligo.

Alisó las otras arrugas en su mayoría y modeló también el pecho con un instrumento parecido al de los zapateros cuando alisan sobre la horma los pliegues de los cueros. Pero dejó unas pocas en torno al vientre mismo y al ombligo, para que fueran un recuerdo del antiguo estado.

Así, pues, una vez que fue seccionada en dos la forma original, añorando cada uno su propia mitad se juntaba con ella y rodeándose con las manos y entrelazándose unos con otros, deseosos de unirse en una sola naturaleza, morían de hambre y de absoluta inacción, por no querer hacer nada separados unos de otros.

Y cada vez que moría una de las mitades y quedaba la otra, la que quedaba buscaba otra y se enlazaba con ella, ya se tropezara con la mitad de una mujer entera, lo que ahora llamamos precisamente mujer, ya con la de un hombre, y así seguían muriendo.

Compadeciéndose entonces Zeus, inventa otro recurso y traslada sus órganos genitales hacia la parte delantera, pues hasta entonces también éstos los tenían por fuera y engendraban y parían no los unos en los otros, sino en la tierra, como las cigarras.

De esta forma, pues, cambio hacia la parte frontal sus órganos genitales y consiguió que mediante éstos tuviera lugar la generación en ellos mismos, a través de lo masculino en lo femenino, para que si en el abrazo se encontraba hombre con mujer, engendraran y siguiera existiendo la especie humana, pero, si se encontraba varón con varón, hubiera, al menos, satisfacción de su contacto, descansaran, volvieran a sus trabajos y se preocuparan de las demás cosas de la vida.

Desde hace tanto tiempo, pues, es el amor de los unos a los otros innato en los hombres y restaurador de la antigua naturaleza, que intenta hacer uno solo de dos y sanar la naturaleza humana. Por tanto, cada uno de nosotros es un símbolo de hombre, al haber quedado seccionado en dos de uno solo, como los lenguados.

Por esta razón, precisamente, cada uno está buscando siempre su propio símbolo. En consecuencia, cuantos hombres son sección de aquél ser de sexo común que entonces se llamaba andrógino son aficionados a las mujeres, y pertenece también a este género la mayoría de los adúlteros; y proceden también de él cuantas mujeres, a su vez, son aficionadas a los hombres y adúlteras.

Pero cuántas mujeres son sección de mujer, no prestan mucha atención a los hombres, sino que están inclinadas a las mujeres, y de este género proceden también las lesbianas.

Cuántos, por el contrario, son sección de varón, persiguen a los varones y mientras son jóvenes, al ser rodajas de varón, aman a los hombres y se alegran de acostarse y abrazarse; éstos son los mejores de entre los jóvenes y adolescentes, ya que son los más viriles por naturaleza.

Algunos dicen que son unos desvergonzados, pero se equivocan. Pues no hacen esto por desvergüenza, sino por audacia, hombría y masculinidad, abrazando a lo que es similar a ellos.

Y una gran prueba de esto es que, llegados al término de su formación, los de tal naturaleza son los únicos que resultan valientes en los asuntos políticos. Y cuando ya son unos hombres, aman a los mancebos y no prestan atención por inclinación natural a los casamientos ni a la procreación de hijos, sino que son obligados por la ley, pues les basta vivir solteros todo el tiempo en mutua compañía.

Por consiguiente, le el que es de tal clase resulta, ciertamente, un amante de mancebos y un amigo del amante, ya que siempre se apega a lo que le está emparentado.

Pero cuando se encuentran con aquella auténtica mitad de sí mismos tanto el pederasta como cualquier otro, quedan entonces maravillosamente impresionados por afecto, afinidad y amor, sin querer, por así decirlo, separarse unos de otros ni siquiera por un momento.

Éstos son los que permanecen unidos en mutua compañía a lo largo de toda su vida, y ni siquiera podrían decir qué desean conseguir realmente unos de otros. Pues a ninguno se le ocurriría pensar que ello fuera el contacto de las relaciones sexuales y que, precisamente por esto, el uno se alegra de estar en compañía del otro con tan gran empeño. Antes bien, es evidente que el alma de cada uno desea otra cosa que no puede expresar, si bien adivina lo que quiere y lo insinúa enigmáticamente.

Y si mientras están acostados juntos se presentara Hefesto con sus instrumentos y les preguntara: ¿Qué es, realmente, lo que quieren, hombres, conseguir uno del otro?, y si al verlos perplejos volviera a preguntarles: ¿Acaso lo que desean es estar juntos lo más posible el uno del otro, de modo que ni de noche ni de día se separen el uno del otro?

Si realmente quieren esto, quiero fundirlos y soldarlos en uno solo, de suerte que siendo dos lleguen a ser uno, y mientras vivan, como si fueran uno sólo, vivan los dos en común y, cuando mueran, también allí en el Hades sean uno en lugar de dos, muertos ambos a la vez.

Miren, pues, si desean esto y estarán contentos si lo consiguen. Al oír estas palabras, sabemos que ninguno se negaría ni daría a entender que desea otra cosa, sino que simplemente creería haber escuchado lo que, en realidad, anhelaba desde hacía tiempo: llegar a ser uno solo de dos, juntándose y fundiéndose con el amado

Pues la razón de esto es que nuestra antigua naturaleza era como se ha descrito y nosotros estábamos íntegros.

Amor es, en consecuencia, el nombre para el deseo y la persecución de esa integridad. Antes, como digo, éramos uno, pero ahora por nuestra iniquidad, hemos sido separados por la divinidad, como los arcadios por los lacedemonios. Existe, pues, el temor de que, si no somos mesurados respecto a los dioses, podamos ser partidos de nuevo en dos y andemos por ahí como los que están esculpidos en relieve en las estelas, serrados en dos por la nariz, convertidos en téseras.

Ésta es la razón, precisamente, por la que todo hombre debe exhortar a ser piadosos con los dioses en todo, para evitar lo uno y conseguir lo otro, siendo Eros nuestro guía y caudillo.

Que nadie obre en su contra -y obra en su contra el que se enemista con los Dioses-, pues si somos sus amigos y estamos reconciliados con el Dios, descubriremos y nos encontraremos con nuestros propios amados, lo que ahora consiguen solo unos pocos.

Y que no me interrumpa Erixímaco para burlarse de mi discurso diciendo que aludo a Pausanias y a Agatón, pues tal vez también ellos pertenezcan realmente a esta clase y sean ambos varones por naturaleza. Yo me estoy refiriendo a todos, hombres y mujeres, cuando digo que nuestra raza sólo podría llegar a ser plenamente feliz si lleváramos el amor a su culminación y cada uno encontrara el amado que le pertenece retornando a su antigua naturaleza.

Y si esto es lo mejor, necesariamente también será lo mejor lo que, en las actuales circunstancias, se acerque más a esto, a saber, encontrar un amado que por naturaleza responda a nuestras aspiraciones.

Por consiguiente, si celebramos al Dios causante de esto, celebraríamos con toda justicia a Eros, que en el momento actual nos procura los mayores beneficios por llevarnos a lo que nos es afín y nos proporciona para el futuro las mayores esperanzas de que, si mostramos piedad con los Dioses, nos hará dichosos y plenamente felices, tras restablecernos en nuestra antigua naturaleza y curarnos.

Éste, Erixímaco, es -dijo- mi discurso sobre Eros, distinto, por cierto, al tuyo. No lo ridiculices, como te pedí, para que oigamos también que va a decir cada uno

de los restantes o, más bien, cada uno de los otros dos, pues quedan Agatón y Sócrates.

Pues bien, te obedeceré -respondió Erixímaco-, pues también a mí me ha gustado oír tu discurso. Y si no supiera que Sócrates y Agatón son formidables en las cosas del Amor, mucho me temería que vayan a estar faltos de palabras, por lo mucho y variado que ya se ha dicho. en este caso, sin embargo, tengo plena confianza.

Tú mismo, Erixímaco -dijo entonces Sócrates-, has competido, en efecto, muy bien, pero si estuvieras donde estoy yo ahora, o mejor, tal vez, donde esté cuando Agatón haya dicho también su bello discurso, tendrías en verdad mucho miedo y estarías en la mayor desesperación, como estoy yo ahora.

Pretendes hechizarme, Sócrates -dijo Agatón- para que me desconcierte, haciéndome creer que domina a la audiencia una gran expectación ante la idea de que voy a pronunciar un bello discurso.

Sería realmente desmemoriado, Agatón -respondió Sócrates-, si después de haber visto tu hombría y elevado espíritu al subir al escenario con los actores y mirar de frente a tanto público sin turbarte lo más mínimo en el momento de presentar tu propia obra, creyese ahora que tú ibas a quedar desconcertado por causa de nosotros, que sólo somos unos cuantos hombres.

-¿Y qué, Sócrates? -dijo Agatón-. ¿Realmente me consideras tan saturado de teatro como para ignorar también que, para el que tenga un poco de sentido, unos pocos inteligentes son más de temer que muchos estúpidos?. -En verdad no haría bien, Agatón -dijo Sócrates-, si tuviera sobre ti una rústica opinión. Pues sé muy bien que si te encontraras con unos pocos que consideraras sabios, te preocuparías más de ellos que de la masa. Pero tal vez nosotros no seamos de esos inteligentes, pues estuvimos también allí y éramos parte de la masa. No obstante, si te encontraras con otros realmente sabios, quizás te avergonzarías ante ellos, si fueras consciente de hacer algo que tal vez fuera vergonzoso. ¿O qué te parece?

Que tienes razón -dijo.

¿Y no te avergonzarías ante la masa, si creyeras hacer algo tan vergonzoso?

Entonces Fedro -me contó Aristodemo- les interrumpió y dijo:

Querido Agatón, si respondes a Sócrates, ya no le importará nada de qué manera se realice cualquiera de nuestros proyectos actuales, con tal que tenga sólo a uno con quien pueda dialogar, especialmente si es bello. A mí, es verdad, me gusta oír dialogar a Sócrates, pero no tengo más remedio que preocuparme del encomio a Eros y exigir un discurso de cada uno de nosotros. Por consiguiente, después de que uno y otro hayan hecho su contribución al Dios, entonces ya dialoguen.

Dices bien, Fedro -respondió Agatón-; ya nada me impide hablar, pues con Sócrates podré dialogar, también, después, en otras muchas ocasiones.

## **Nietzsche, *La gaya ciencia***

### 14. Todo lo que llaman amor

Codicia y amor, ¿qué sentimientos y cuántas diferencias nos sugieren cada uno de estos términos! Y, sin embargo, podría ocurrir que se tratara del mismo impulso, pero designado de dos modos distintos; o bien de forma calumniosa desde el punto de vista de los saciados, para quienes este impulso ha tenido ya alguna satisfacción y que temen perder lo que "tienen"; o bien desde la perspectiva de los insatisfechos, de los ávidos, que glorifican consiguientemente dicho impulso porque lo consideran "bueno" ¿No es nuestro amor al prójimo un impulso a adquirir una nueva propiedad? ¿No sucede lo mismo con nuestro amor al conocimiento, a la verdad y, por lo general, con todo impulso hacia nuevas realidades? Cansados poco a poco de lo antiguo, de lo que poseemos con seguridad, extendemos las manos para recibir lo nuevo; ni siquiera el paisaje más hermoso en el que acabamos de pasar tres meses está completamente seguro de nuestro amor, pues un horizonte más lejano excita nuestras ansias. Es que generalmente despreciamos el bien poseído por el hecho mismo de la posesión.

Nuestra auto satisfacción trata de ser tan intensa que continuamente está convirtiendo cualquier cosa nueva en parte de nosotros mismos y en esto consiste la posesión. Estar harto de una posesión equivale a estar harto de uno mismo (se puede sufrir también por estar demasiado lleno; es el deseo de rechazar, de compartir, que puede encubrirse con el nombre honorable de "amor"). Cuando vemos sufrir a alguien, comprendemos gustosamente que se nos ofrece la oportunidad de apoderarnos de él; es lo que hace, por ejemplo, el hombre caritativo y compasivo, que también llama "amor" al deseo de una nueva posesión, encontrando placer en ello tanto como con la llamada a una nueva conquista. Pero donde se revela más claramente que el amor constituye un impulso que incita a apropiarnos de un bien es en el amor sexual; el amante quiere poseer en exclusiva a la persona que desea, quiere ejercer un poder exclusivo tanto sobre su alma como

sobre su cuerpo, quiere ser amado por esa persona con exclusión de cualquier otra, permanecer en esa alma y dominarla como si esto fuera para dicha persona su más supremo y deseable bien. Si consideramos que todo esto representa nada menos que privar al resto del mundo del regocijo de un bien y de una felicidad preciosa, que el amante trata de reducir al empobrecimiento y a la privación a todos los demás contendientes y que sólo aspira a convertirse en el dragón de su tesoro, en el "conquistador", en el explotador más egoísta y carente de escrúpulos y que, a sus propios ojos, el mundo entero resulta indiferente, descolorido y sin valor, estando dispuesto a sacrificarlo todo, a alterar no importa qué orden, a pisotear cualquier otro interés, nos asombraremos, entonces, de que esta avidéz y esta injusticia salvaje del amor sexual hayan podido ser ensalzadas y divinizadas hasta ese punto en todas las épocas; nos asombraremos de que de esta clase de amor se haya llegado a extraer incluso el concepto de amor como lo contrario al egoísmo, cuando de lo que se trata es de la manifestación más desenfrenada de este último. Parece que quienes han creado las expresiones usuales del lenguaje en este terreno han sido los no poseedores, los insaciables que sin duda constituyeron siempre un grupo demasiado numeroso. Respecto a quienes la suerte había reservado, en este campo, mucha posesión y satisfacción, han dejado escapar indudablemente aquí y allá alguna palabra contra este "demonio furioso", como es el caso de Sófocles, el más amable y amado de los atenienses. Con todo, Eros se ha burlado siempre de estos blasfemos que fueron precisamente sus mayores favoritos. Ahora bien, podemos encontrar sin duda en la tierra una especie de prolongación del amor en el curso del cual esta codicia ávida y recíproca entre dos personas ha retrocedido ante un ansia nueva, un anhelo nuevo, una sed superior y común de un ideal que los supera; pero, ¿quién conoce este amor?, ¿quién lo ha experimentado? Su verdadero nombre es amistad.

61

En honor de la amistad

Que el sentimiento de amistad estuviese considerado en la Antigüedad como el sentimiento más elevado, superior incluso al más celebrado orgullo del que apenas tiene necesidades y del sabio, que estuviese considerado incluso, por así decir, como su único y todavía más sagrado hermano: esto lo expresa muy bien la historia de aquel rey macedonio que regaló un talento a un filósofo de Atenas despreciador del mundo y a quien el filósofo se lo devolvió. «¿Cómo?», dijo el rey, «¿no tiene amigos?». Con eso quería decir: «Mucho estimo el orgullo de este hombre sabio e independiente, pero estimaría aún más su humanidad si el amigo hubiese vencido en él sobre su orgullo. ¡El filósofo ha perdido valor a mis ojos, por cuanto ha mostrado que no conoce uno de los dos sentimientos más elevados, y, por cierto, el que no conoce es el más elevado de los dos!».

279

Amistad estelar

Éramos amigos, y nos hemos vuelto extraños el uno para el otro. Pero está bien así y no queremos ocultárnoslo y oscurecérnoslo, como si tuviésemos que avergonzarnos de ello. Somos dos barcos, cada uno con su meta y su rumbo; puede que nos crucemos y que celebremos una fiesta juntos, como lo hicimos cuando los probos barcos quedaron fondeados en un mismo puerto y a un mismo sol, tan tranquilos que parecía como si ya hubiesen llegado a su destino y hubiesen tenido un mismo destino. Pero más tarde la todopoderosa fuerza de nuestra tarea nos empujó a separarnos, hacia diferentes mares y latitudes, y quizá no volvamos a vernos nunca, o quizá nos veamos, pero sin reconocernos: ¡los diferentes mares y soles nos han cambiado! Tener que volvernos extraños el uno para el otro es la ley que está por encima de nosotros: ¡precisamente por eso debemos hacernos también más dignos de veneración recíproca! ¡Precisamente por eso el pensamiento de nuestra antigua amistad debe hacerse más sagrado! Hay probablemente una enorme curva y órbita estelar invisible en la que nuestros caminos y metas, tan distintos como son, puede que estén incluidos como pequeños tramos, ¡elevémonos a ese pensamiento! Pero nuestra vida es demasiado corta y

nuestra vista demasiado débil para que pudiésemos ser más que amigos en el sentido de aquella sublime posibilidad. Y, así, creamos en nuestra amistad estelar, aun cuando tuviésemos que ser uno para otros enemigos terrenales.

334

Hay que aprender a amar

Así nos pasa en la música: primero, hay que aprender sencillamente a oír una figura y una melodía, a sacarla con el oído, a distinguirla, a aislarla y delimitarla como una vida en sí misma; después, es necesario esfuerzo y buena voluntad para soportarla aunque nos resulte extraña, ejercitarse en la paciencia con su mirada y su expresión, en la suavidad de corazón con lo que tiene de caprichosa: y al final llega un momento en el que nos hemos acostumbrado a ella, en el que la esperamos, en el que entrevemos que la echaríamos de menos si faltase; y entonces ella obra su coacción y su encantamiento más y más, y no cesa hasta que nos hayamos convertido en sus humildes y arrobados amantes, que ya no quieren de cuanto encierra el mundo otra cosa que música y solo música. Pero eso nos sucede no solo con ella: justo así es como hemos aprendido a amar todas las cosas que ahora amamos. Al fin y al cabo, nuestra buena voluntad, nuestra paciencia, nuestra equidad, nuestra suavidad de ánimo con lo ajeno siempre obtienen recompensa: lo ajeno se despoja lentamente de su velo y se presenta como una nueva e indecible belleza, y ese es su agradecimiento por nuestra hospitalidad. También quien se ama a sí mismo habrá aprendido a hacerlo por esta vía: no hay otra. También el amor hay que aprenderlo.

## **Russell, Bertrand, *La conquista del amor, Sobre el amor***

Uno de los capítulos más patéticos del señor Krutch trata del tema del amor. Parece que los Victorianos tenían un concepto muy elevado del amor, pero que nosotros, con nuestra sofisticación moderna, lo hemos perdido. «Para los Victorianos más escépticos, el amor cumplía algunas de las funciones del Dios que habían perdido. Ante él, muchos, incluso los más curtidos, se volvían místicos por un momento. Se encontraban en presencia de algo que despertaba en ellos esa sensación de reverencia que ninguna otra cosa produce, algo ante lo que sentían, aunque fuera en lo más profundo de su ser, que se le debía una lealtad a toda prueba. Para ellos, el amor, como Dios, exigía toda clase de sacrificios; pero, también como Él, premiaba al creyente infundiendo en todos los fenómenos de la vida un significado que aún está por analizar. Nos hemos acostumbrado —más que ellos— a un universo sin Dios, pero aún no nos hemos acostumbrado a un universo donde tampoco haya amor, y sólo cuando nos acostumbremos nos daremos cuenta de lo que significa realmente el ateísmo». Es curioso lo diferente que parece la época victoriana a los jóvenes de nuestro tiempo, en comparación con lo que parecía cuando uno vivía en ella. Recuerdo a dos señoras mayores, ambas típicas de ciertos aspectos del período, que conocí cuando era joven. Una era puritana y la otra seguidora de Voltaire. La primera se lamentaba de que hubiera tanta poesía que trataba del amor, siendo éste, según ella, un tema sin interés. La segunda comentó: «De mí, nadie podrá decir nada, pero yo siempre digo que no es tan malo violar el sexto mandamiento como violar el séptimo, porque al fin y al cabo se necesita el consentimiento de la otra parte». Ninguna de estas opiniones coincidía con lo que el señor Krutch presenta como típicamente Victoriano. Evidentemente, ha sacado sus ideas de ciertos autores que no estaban, ni mucho menos, en armonía con su ambiente. El mejor ejemplo, supongo, es Robert Browning. Sin embargo, no puedo evitar estar convencido de que hay algo que atufa en su concepto del amor.

Gracias a Dios, la más ruin de sus criaturas  
puede jactarse de tener dos facetas en su alma:  
una con la que se enfrenta al mundo  
y otra que mostrar a una mujer cuando la ama.

Esto da por supuesto que la combatividad es la única actitud posible hacia el mundo en general. ¿Por qué? Porque el mundo es cruel, diría Browning. Porque no te aceptará con el valor que tú te atribuyes, diríamos nosotros. Una pareja puede formar, como hicieron los Browning, una sociedad de admiración mutua. Es muy agradable tener a mano a alguien que siempre va a elogiar tu obra, tanto si lo merece como si no. Y no cabe duda de que Browning se consideraba un buen tipo, todo un hombre, cuando denunció a Fitzgerald en términos nada moderados por haberse atrevido a no admirar a Aurora Leigh. Pero no me parece que esta completa suspensión de la facultad crítica por ambas partes sea verdaderamente admirable. Está muy relacionada con el miedo y con el deseo de encontrar un refugio contra las frías ráfagas de la crítica imparcial. Muchos solterones aprenden a obtener la misma satisfacción en su propio hogar. Yo viví demasiado tiempo en la época victoriana para ser moderno según los criterios del señor Krutch. No he dejado de creer en el amor, ni mucho menos, pero la clase de amor en que creo no es del tipo que admiraban los Victorianos; es aventurero y siempre alerta, y aunque es consciente de lo bueno, eso no significa que ignore lo malo, ni pretende ser sagrado o santo. La atribución de estas cualidades al tipo de amor que se admiraba fue una consecuencia del tabú del sexo. Los Victorianos estaban plenamente convencidos de que casi todo el sexo es malo, y tenían que aplicar adjetivos exagerados a las modalidades que podían aprobar. Había más hambre de sexo que ahora, y esto, sin duda, hacía que la gente exagerara la importancia del sexo, como han hecho siempre los ascéticos. En la actualidad, atravesamos un período algo confuso, en el que mucha gente ha prescindido de los antiguos criterios sin adoptar otros

nuevos. Esto les ha ocasionado diversos problemas, y como su subconsciente, en general, sigue creyendo en los viejos criterios, los problemas, cuando surgen, provocan desesperación, remordimiento y cinismo. No creo que sea muy grande el número de personas a las que les sucede esto, pero son de las que más ruido hacen en nuestra época. Creo que si comparásemos la juventud acomodada de nuestra época con la de la época victoriana, veríamos que ahora hay mucha más felicidad en relación con el amor, y mucha más fe auténtica en el valor del amor que hace sesenta años. Las razones que empujan al cinismo a ciertas personas tienen que ver con el predominio de los viejos ideales sobre el subconsciente y con la ausencia de una ética racional que permita a la gente de nuestros días regular su conducta. El remedio no está en lamentarse y sentir nostalgia del pasado, sino en aceptar valerosamente el concepto moderno y decidirse a arrancar de raíz, en todos sus oscuros escondites, las supersticiones oficialmente descartadas.

No es fácil decir en pocas palabras por qué valora uno el amor; no obstante, lo voy a intentar. El amor hay que valorarlo en primer lugar —y este, aunque no es su mayor valor, es imprescindible para todos los demás— como fuente de placer en sí mismo.

¡Oh, amor! Qué injustos son contigo  
los que dicen que tu dulzura es amarga,  
cuando tus ricos frutos son de tal manera  
que no puede existir nada tan dulce.

El autor anónimo de estos versos no buscaba una solución para el ateísmo, ni la clave del universo; estaba simplemente pasándose bien. Y el amor no sólo es una fuente de placer, sino que su ausencia es una fuente de dolor. En segundo lugar, el amor hay que valorarlo porque acentúa todos los mejores placeres, como el de la música, el de la salida del sol en las montañas y el del mar bajo la luna llena.

Un hombre que nunca haya disfrutado de las cosas bellas en compañía de una mujer a la que ama, no ha experimentado plenamente el poder mágico del que son capaces dichas cosas. Además, el amor es capaz de romper la dura concha del ego, ya que es una forma de cooperación biológica en la que se necesitan las emociones de cada uno para cumplir los objetivos instintivos del otro. Se han dado en el mundo, en diversas épocas, varias filosofías de la soledad, algunas muy nobles y otras menos. Los estoicos y los primeros cristianos creían que el hombre podía experimentar el bien supremo que se puede experimentar en la vida humana mediante el simple ejercicio de su propia voluntad o, en cualquier caso, sin ayuda humana; otros han tenido como único objetivo de su vida el poder, y otros el mero placer personal. Todos estos son filósofos solitarios, en el sentido de suponer que el bien es algo realizable en cada persona por separado, y no sólo en una sociedad de personas más grande o más pequeña. En mi opinión, todos estos puntos de vista son falsos, y no sólo en teoría ética, sino como expresiones de la mejor parte de nuestros instintos. El hombre depende de la cooperación, y la naturaleza le ha dotado, es cierto que no del todo bien, con el aparato instintivo del que puede surgir la cordialidad necesaria para la cooperación. El amor es la primera y la más común de las formas de emoción que facilitan la cooperación, y los que han experimentado el amor con cierta intensidad no se conformarán con una filosofía que suponga que el mayor bien consiste en ser independiente de la persona amada. En este aspecto, el amor de los padres es aún más poderoso, pero en los mejores casos el sentimiento parental es consecuencia del amor entre los padres. No pretendo decir que el amor, en su forma más elevada, sea algo común, pero sí sostengo que en su forma más elevada revela valores que de otro modo no se llegarían a conocer, y que posee en sí mismo un valor al que no afecta el escepticismo, por mucho que los escépticos incapaces de experimentarlo atribuyan falsamente su incapacidad a su escepticismo.

El amor verdadero es un fuego perdurable  
que arde eternamente en la mente.

Nunca enferma, nunca muere, nunca se enfría,  
nunca se niega a sí mismo.

### **Zambrano, María, *La amistad***

Zambrano, María. (2007) *Filosofía y educación* (Manuscritos). España, Editorial Ágora. Pp. 74-75

Es demasiado fácil recordar algunas de las sentencias acerca de la amistad. Y de otra parte resulta curioso el constatar cómo en el mundo moderno las historias de amor prevalecen sobre las historias de la amistad hasta ocultarlas a la atención, como si la amistad no tuviese una existencia con sus consiguientes avatares que tanta materia podrían proporcionar a obras novelescas. Mas el amor en el dominio de la literatura ha triunfado despóticamente. Y aun cuando en la vida se trata de dramas, de situaciones novelescas reales, de esas que conducen hoy a quien las padece a la frecuentación de un psiquiatra o de un psicólogo analítico que provienen del mundo de la amistad, entonces no gozan siquiera de carta de reconocimiento. A lo que sabemos, en la psicología analítica y en la psiquiátrica a lo que sabemos, no hay un lugar especial en que la fuerza vital y psíquica de la amistad y los conflictos que de ella puedan derivarse sean tomados en consideración. Y no deja de ser un tanto extraño.

No deja de ser extraño este vacío, este hueco en las ciencias que estudian el alma humana, de la amistad. Y para que más resalte la extrañeza ante ese desconocimiento y el desconocimiento mismo, hay que tener en cuenta lo que una fácil objeción o disculpa enseguida diría, y es que el amor es más "físico" que la amistad, que el amor por muy desprendido que parezca de su origen algo ha de tener que ver con él, con esa su raíz vital; inmensa raíz que se hunde en la fuente misma de la vida, pues que es la vida de la especie humana y a su través la vida toda, la que inspira y sostiene el amor. Y que en virtud de ello el organismo total del hombre, de la mujer es más afectado por el amor que por la amistad: la amistad, podría decir un científico, no pertenece a la biología. Y en cierto sentido así es, no es discutible una tal razón; en cierto sentido, sola mente. ¿Pues cabe pensar que

exista ningún acontecimiento anímico [que] no afecte de alguna manera a la realidad que es objeto de la Biología?

Mas si la amistad es víctima de tanto desconocimiento se debe sin duda a su condición misma, una condición diríamos antidramática y anticonflictiva, aunque luego suceda que en ella estallen dramas y conflictos ya que todo lo humano los suscita. La amistad diríamos es serena y aun racional por esencia, la amistad verdadera, aunque no puede tampoco desconocerse ese misterioso influjo de la simpatía de donde suele tomar origen y nutrimento. La amistad para nosotros occidentales [nace] en una cierta fecha, por asombroso que ello sea. Nace con carta propia de naturaleza dentro de la vida y del pensamiento de la antigua Grecia, diríamos que dentro del pensamiento nace en un hermoso, clarísimo lugar, en la "Ética a Nicómaco" de Aristóteles. Platón, es cierto, en sus Diálogos y especialmente en el "Banquete" descubrió el amor que lleva desde entonces su nombre; el "eros" que trasciende su raíz física para ir a engendrar obras de pensamiento y belleza en otro dominio; descubrió la germinación del espíritu. Mas fue Aristóteles quien [en] su doctrina moral descubrió, por así [decir], el reino de la amistad nacida de la "filia", como un género del amor, sin duda, más de un amor, amistad que se forma entre las personas que aman lo mismo; se trata pues de una relación a través de algo que está más allá de los que así se relacionan; se trata de un frecuentar los mismos lugares del pensamiento, de ir por un mismo camino, aunque a veces sea con diferente paso.

La palabra "file" forma parte de la composición de filosofía. Un género de amor pues, la amistad, formado de una constante frecuentación, de una dedicación sin pausa y sin arrebatos. El amor llevará siempre una huella de pasión si no la pasión misma; la amistad en cambio está libre de pasión, porque es una dedicación constante, continua que proviene, aunque nazca de la misteriosa simpatía, de la comunidad de pertenecer a un mismo reino del espíritu; es una especie de confraternidad que nace de ir en busca de las mismas cosas Aristóteles la definió como eminentemente noble, como había definido a la misma filosofía, "ninguna ciencia más inútil, pero ninguna más noble". Y así de esta manera definió la amistad

como desinteresada, como ejercicio de un lujo supremo que ciertos humanos - ciertos diría él-, pueden darse para acabar su humana perfección. La amistad era en aquellos días de Grecia un lujo desde luego, un lujo de la madurez del intelecto, de la madurez de la persona, diríamos la flor de la lograda mayoría de edad. Mas entre nosotros no es así la amistad surge desde la juventud, antes aún, en la adolescencia, se confunde muchas veces y entremezcla con el enamoramiento, con la camaradería de los deportes, con el compañerismo de los estudiantes, con tantas otras cosas. Y padece por ello; padece por todo ello y a veces sostiene todo ello; aun el amor llega a veces a buen puerto o se ancla en él por obra de la estabilizadora, constante amistad.