



L'AMOR COM AVENTURA PEDAGÒGICA

Jessica De Sande Navarro



Treball Final de Grau

Grau en Filosofia

Facultat de Lletres

Universitat de Girona

Tutor: Josep-Maria Ruiz

Juny de 2016

Índex

1. Introducció.....	2
2. L'amor entre iguals.....	4
2.1 Eros i philía al <i>Lisis</i>	4
2.2 L'eros en <i>El Banquet</i>: el camí cap a la veritat.....	6
3. Hi ha metamorfosi de l'Eros platònic?	23
3.1 L'Eros al <i>Fedre</i>	23
4. Conclusions	31
Bibliografia	35

1.

Introducció

*És l'amor qui proporciona pau entre els homes, calma a plena mar,
repòs de vents i somni en la dolença¹.*

Degut a la gran importància i força que l'amor ha obtingut en la humanitat, els individus han sentit la necessitat d'expressar en forma de cançons i poemes aquest sentiment impronunciable que té la capacitat d'aproximar-nos a allò que anomenem felicitat, però que, tanmateix, ens aborda a l'obscuritat de l'angoixa. Podríem afirmar que l'amor és un principi universal, i com a tal, un dels causants de les principals preocupacions humanes. A conseqüència de tot això, i, com a patidors directes d'aquesta força, sentim la necessitat d'examinar-la i analitzar-la atentament. Nosaltres ho farem a partir d'alguns textos filosòfics. I què millor que dirigir-nos a algunes obres platòniques per pensar i debatre filosòficament sobre l'amor? Així doncs, l'objecte d'estudi del present treball té com a propòsit analitzar les tesis i concepcions sobre l'amor que Plató va exposar en algunes de les seves obres, principalment: *Lisis*, *El Banquet* i *Fedre*². L'objectiu consistirà en fer un recorregut per les obres platòniques mencionades amb motiu de comprendre què és allò que l'autor entén per amor, com elabora la seva pròpia eròtica i els elements que la separen de l'eròtica tradicional; així com també es pretén comprovar si en les obres que treballarem existeix una continuïtat sobre el concepte d'eros o *amor platònic*³. Per portar a terme aquesta tasca ens acostarem a interpretacions d'alguns autors, com per exemple, la visió que presenta Michel Foucault sobre l'homosexualitat grega i l'anàlisi que en fa sobre els desplaçaments que Plató realitza respecte de l'eròtica tradicional.

Abans, però, d'endinsar-nos més profundament en l'estudi dels temes d'interès m'agradaria fer un apunt, crec que bastant interessant, per tal de comprendre correctament les idees que s'exposaran en el present assaig. La primera cosa que s'ha de

¹ Plató. *El Banquet*. 197c.

² Exposats en ordre cronològic.

³ Cal avançar que les concepcions vulgars sobre *l'amor platònic* no tenen res a veure amb el sentit filosòfic que Plató presenta. *L'amor platònic* ens encaminarà als components essencials de la filosofia platònica.

tenir clara quan un llegeix Plató és que les seves obres tenen múltiples lectures, amb la qual cosa, la diversitat de lectures resultants donen lloc a multituds d'interpretacions. De fet, això és així perquè Plató no apareix en els seus diàlegs, no parla mai en primera persona, no intervé dirigint-se cap al lector, sinó que ho fa a través d'altres personatges. S'ha admès la creença comuna de que l'autor parla a través de Sòcrates, però, pensar això no és gaire encertat. Si llegim les obres platòniques ens adonarem fàcilment que les creences o opinions de Sòcrates van canviant, transformant-se. On sembla que es conclou una idea, apareix un altre diàleg que ho refuta. A conseqüència de tal caràcter variable sembla inviable obtenir idees consolidades d'allò que anomenem doctrina platònica, perquè acabariem obtenint conclusions merament subjectives i lectures errònies, tòpiques i trivials. No obstant, hi ha certes idees que, tradicionalment, s'han acceptat com a part del sistema filosòfic platònic, necessàries per tal de formar una base que ens permeti parlar, debatre i comunicar el nucli de la teoria platònica. Així doncs, haurem d'aproximar-nos a Plató a través d'una manera atípica i particular si volem aconseguir una lectura profitosa i productiva.

Aquesta idea és recolzada per Lasso de la Vega⁴ qui creu que les interpretacions de les doctrines platòniques són arbitràries i projecten concepcions que pertanyen, de fet, només als autors d'aquestes interpretacions. No obstant, avui dia, després d'extensos processos hermenèutics, es considera que el centre de les doctrines platòniques té un sentit pedagògic; l'educació de l'home seria l'objectiu últim. Segons això és amb Sòcrates i Plató que la filosofia rep la inquietud educadora de l'home, que ja havia estat tema d'interès per la poesia grega arcaica. Al cor mateix de la *paideia* platònica descobrim que l'ésser humà es troba a si mateix a través de la relació que manté amb altres persones. La filosofia, tal com l'entén aquest filòsof grec, consisteix en un exercici amorós; el filòsof com un enamorat del saber cercarà permanentment el coneixement de si a través de l'amor a la saviesa, només així serà possible que l'ànima ascendeixi vers la suprema realitat.

⁴ Lasso de la Vega, J. *El descubrimiento del amor en Grecia: "El eros pedagógico de Platón"*. p. 105.

2.

L'amor entre iguals

2.1 Eros i philía al *Lisis*

És al *Lisis* on trobem un primer apropament a la recerca sobre els principis de l'amor a través de la *philía*: l'amistat. Eros i *Philía* no són conceptes sinònims, però conflueixen en algun que altre aspecte dels seus respectius significats. Tot i no ser sinònims, en la doctrina platònica els trobem enllaçats. Aquesta unió dels termes que trobem en Plató es deu a la solució que aquest autor va proposar a la problemàtica que va sorgir sobre les relacions pederàstiques, que analitzarem tot seguit en el següent apartat.

Al *Lisis* s'exposa: “*Si, en canvi, arribes a ser entès, oh fill meu, llavors tots et seran amics, tots et seran pròxims, perquè tu, al teu torn, seràs profitós i bo; però si no, llavors ningú et voldrà, ni el teu pare, ni la mare, ni les teves parents. És possible, doncs, estar orgullós, Lisis, quan encara no se sap pensar?*”⁵. Segons això, l'home savi és aquell que “és entès”, aquell que “sap pensar” i podrà actuar adequadament perquè coneixerà o discernirà allò que és bo per la ciutat, per la *polis*, a conseqüència d'això la societat el recolzarà i li serà amiga.

En aquesta obra, seguint l'eròtica tradicional que més endavant comentarem, es diferència el subjecte, aquell individu que estima, de l'objecte estimat; s'estableixen els papers d'un *erastés* (amant) i un *erómenos* (estimat), necessaris per tal de mostrar la inviabilitat de simetria entre els individus que protagonitzen la relació eròtica. Entre els membres de la parella, un d'ells ha de posseir allò bo, el bé, mentre que l'altre ha de desitjar posseir-ho.

En aquest text Plató ens suggereix que l'amistat i l'amor apareixen gràcies al desig d'apoderar-se de la bondat i magnificència de l'objecte estimat, que captiva a l'amant i a l'amic irresistiblement. Així, el ciment de tot amor i tota amistat es troba en el bé que habita en l'objecte estimat; talment com ho manifesta Sòcrates: “*Allò pel que totes les coses són estimades és el bé*”⁶.

El concepte de *philía* que descobrim al *Lisis* es basa en un amor que no té com a finalitat satisfer els desitjos i plaers, sinó que es considera el llaç d'unió amb “l'altre”; i a través d'aquest vincle podran, ambdós subjectes, millorar com a individus.

El final del *Lisis* permet la unió amb l'inici d'*El Banquet*, Sòcrates, com a amant, s'encamina a casa d'Agató, qui representarà el bé, que l'amant busca constantment.

⁵ Lledó, Emilio. (1990). *Platón. Diálogos: Lisis*. Vol. I. Madrid: Gredos. 210d.

⁶ Platón, *Lisis*, 220b.

2.2 L'eros en *El Banquet*: el camí cap a la veritat

En aquest apartat presentarem les característiques pròpies de l'eròtica tradicional, els problemes que d'ella en resulten, i com l'eròtica platònica que s'exposa en *El Banquet* pretindrà resoldre'ls.

En primer lloc, s'ha de fer present que al món grec les relacions entre homes eren freqüents. Però aquelles relacions que van originar una sèrie de crítiques i

preocupacions morals eren les formades per homes adults i nois adolescents, ja que a aquests últims se'ls podia corrompre fàcilment a causa de no haver desenvolupament encara certes aptituds públiques ni havent arribat encara a la seva posició social definitiva⁷.

L'eròtica tradicional grega és entesa per Foucault com un art que reflexiona sobre l'amor i, particularment de l'amor dirigit als nois; així ho expressa al capítol V "*El verdadero amor*" inclòs en *El uso de los placeres*, on explica que les relacions de l'eròtica tradicional tenien com a base un home, d'edat avançada, el qual obtenia el paper d'amant que pregava per aconseguir favors d'un noi jove, l'estimat, que no havia finalitzat encara la seva formació ni presentava trets virils i sentia admiració pel primer⁸.

L'home adult obtenia el paper de guia espiritual, en el moment en què el noi ja no obtenia el recolzament del pedagog, però que encara s'havia de continuar formant políticament.

Foucault explica que les pràctiques de seguici d'aquestes relacions homoeròtiques⁹ "privilegiades" que es caracteritzaven per una considerable diferència d'edat entre els membres de la relació van originar una sèrie de polèmiques i reflexions morals que van convertir aquestes relacions en relacions problemàtiques a causa del vincle "pederàstic" que s'establia entre l'adult i el noi.

La inquietud de Foucault no es centra en l'estudi de les pràctiques sexuals que hi havia a la Grècia del segle IV, sinó en desxifrar per què en una societat en la qual semblava que hi havia més llibertat en relació al sexe i al plaer, i on les relacions entre individus del mateix sexe eren, aparentment, acceptades, la moral i el pensament grec problematitzava determinades pràctiques sexuals¹⁰. A fi de trobar una solució, com veurem al llarg de la present investigació, Plató va proposar alguns canvis respecte la manera de procedir en aquestes relacions eròtiques.

La llibertat sexual, que hem esmentat tot seguit, es reflecteix en la manera en què els grecs concebien el desig; no diferenciaven dos tipus de desig diferents, un dirigit cap als homes i un altre cap a les dones, sinó que eren dues maneres diferents de fer ús dels plaers i podien coexistir perfectament. En relació amb això últim, Foucault introdueix

⁷ Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad*. vol II, p. 178

⁸ *Ibíd.*,

⁹ Segons Foucault parlar en termes d'*homosexualitat* des de la distància de les nostres concepcions contemporànies no és encertat, per això serà necessari fer una mena d'abstracció.

¹⁰ Tenint en compte, doncs, que la societat grega legitimava les relacions entre nois, les reflexions i preocupacions morals, a ulls de Michel Foucault, resulten paradoxals.

una qüestió interessant: podríem dir, doncs, que trobem *bisexualitat* en els grecs? la resposta és clarament afirmativa per aquest filòsof francès. Eren bisexuals sense que això impliqués, com hem comentat, una doble estructura de desig. Així, doncs, la pràctica bisexual que trobem en els grecs s'ha d'entendre en tant la llibertat d'elecció que es permetia entre sexes. Allò que despertava el desig era la bellesa. L'eros tradicional s'ha d'entendre, doncs, com un estímul que la naturalesa estableix a l'interior dels homes cap als que són bells en general indiferenciadament del sexe. Amb la qual cosa eros fa possible la unió dels éssers humans més enllà del sexe, del gènere¹¹. No obstant, la seva excel·lència no es donava en l'àmbit del matrimoni, sinó entre les relacions masculines; on eros tenia com a finalitat, d'una banda, determinar les bases de la relació amb les quals es pogués assolir el grau més alt de perfecció i, d'altra banda, determinar l'ús que es podia donar als plaers que brollaven de la relació.

Tenint en compte, per tant, la llibertat que hi havia a l'època en relació a les pràctiques eròtiques, com s'entén les problematitzacions i preocupacions que es van originar respecte cert tipus de relacions? Segons Foucault el nucli d'inquietud es centrava, bàsicament, en els perills que l'excés de certes pràctiques de plaer podien suposar per la llibertat de l'individu. Val a dir que aquesta problematització era essencial de les relacions masculines, degut a que eren relacions entre homes lliures, en la qual un d'ells estava subordinat a l'altre¹². El centre d'atenció en l'eròtica era l'altre. I tot i que en l'eròtica es continua mantenint una relació de domini amb si mateix, aquest domini estava determinat per la posició que l'individu mantenia en la relació. Aquestes relacions eròtiques tradicionals d'homes lliures presentaven submissions i subordinacions, que no podien implicar, però, una pèrdua de llibertat a cap dels membres de la relació¹³, en tal cas ja no parlaríem d'una relació eròtica¹⁴. La relació eròtica no havia de restar llibertat, sinó, tot el contrari, impulsar a l'individu a constituir-se a ell mateix, dominar-se com a home lliure, capaç de governar els seus desitjos¹⁵. Amb la qual cosa, no es tractava simplement de que l'home aconseguís ser amo del seu

¹¹ En el discurs que presenta Pausànies en *El Banquet* trobem aquesta qüestió. Pausànies no diferencia els amors heterosexuals dels homosexuals, sinó que la diferència l'estableix entre l'amor que busquen els homes de baixa categoria, dirigit tant als homes com a les dones, de l'amor dirigit únicament a l'amor masculí, de més valor.

¹² Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad*. vol II, p. 183.

¹³ *Ibíd.*,

¹⁴ Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad*. vol II, p. 180.

¹⁵ *Ibíd.*, p. 81.

plaer, sinó d'aconseguir en la relació de domini que manté amb si mateix donar cabuda a la llibertat de l'altre.

Per aquest motiu, tal com indica Foucault, la problematització no es dirigeix a les relacions entre homes de la mateixa edat, sinó a les relacions entre un home adult, amant, i un jove, l'estimat¹⁶. El paper d'eros aquí és essencial ja que, d'una banda, determinarà com ha de ser el vincle d'unió entre els estimats per aconseguir l'excel·lència amorosa i, d'altra banda, determinarà l'ús que se li haurà de donar als plaers que sorgeixin de la relació¹⁷.

Foucault exposa que en l'eròtica tradicional, l'estimat era l'individu que decretava els límits de la relació eròtica, i segons la manera en què aquest decretava els vincles amb els seus amants, al mateix temps, condicionava la situació política que ocupava a la ciutat. A conseqüència d'això, tot i que era essencial que l'amant i l'estimat, en tant que homes lliures, tinguessin un domini d'ells mateixos, segons els filòsofs i moralistes, l'interès moral de la relació recau en el domini que l'estimat té sobre ell mateix, perquè en ell es trobava el poder de decisió: quan cedir i quan reprimir-se¹⁸. De manera que la regulació del desig es veu supeditat exclusivament a l'estimat. D'aquest fet en resulta que l'estimat era, exclusivament, el protagonista de la problematització¹⁹.

Com expressa Foucault, per decretar el comportament que ha de tenir l'estimat i, en conseqüència, el de l'amant, és imprescindible que examinem el vincle que l'eròtica té amb la veritat. Per això es pretindrà definir i determinar què és el veritable amor.

L'obra, segons Foucault, essencial per tal de comprendre la problematització és *El Banquet* de Plató. Considera que aquí es troben les solucions definitives a les problematitzacions que deriven de l'ús dels plaers, especialment en l'última part del text amb la intervenció d'Alcibiades.

Segons la interpretació de Foucault, la pràctica de l'eròtica tradicional es projecta en els tres primers discursos d'*El Banquet* platònic. Com es d'esperar, aquests ponents manifesten que el veritable amor s'assoleix a través de la bona conducta recíproca de l'amant i l'estimat, gràcies a la qual obtenen virtut i honor. De manera que, la reflexió es centra en el comportament de l'estimat: "ha de cedir, davant de qui i amb quins

¹⁶ *Ibíd.*, p. 178-179.

¹⁷ *Ibíd.*, p. 186.

¹⁸ *Ibíd.*, p. 194.

¹⁹ *Ibíd.*, p. 197-198.

requisits?”, però també en la conducta de l’amant: “pot aquest desitjar que l’estimat s’entregui sense dificultats?”²⁰.

Com afirma Enrique Marí²¹, *El Banquet* es compon de cinc “histories d’amor”, prèvies a la “historia sobre l’amor”, la qual conté, el *logos*, les veritables idees filosòfiques de l’amor platònic. Aquestes primeres “histories d’amor”, que es caracteritzen pel seu contingut retòric, proporcionen lloances i elogis a eros; en última instància, presenten, el transfons de la doctrina platònica, la matèria prima que més tard es transforma, reemplaçant la problemàtica del seguici i de l’honor per la de la veritat i l’ascesi²², que apareixeran en el “discurs sobre l’amor” que arribarà de la mà de Sòcrates qui ha après allò que realment és eros gràcies als ensinistraments de Diotima de Mantinea, qui declararà que *al grau perfecte de les coses d’amor* només serà possible arribar-hi després d’haver passat per un procés llarg i laboriós²³.

Fedre és el primer ponent a lloar l’amor en *El Banquet*²⁴: “no és sorprenent, oh Erixímac, que mentre alguns altres déus han estat celebrats amb himnes i peans compostos pels poetes, pel que fa a Eros, en canvi, que és un déu tan venerable i tan gran, ni tan sols un sol de tants poetes que han existit no li hagi compost mai cap encomi?”²⁵. L’objectiu d’aquest discurs sembla ser destacar el caràcter diví d’Eros i vincular-lo a l’amor físic. Segons comenta Fedre, tot home que vulgui viure honestament haurà de tenir com a norma de vida l’amor, per aquest motiu no hi ha major bé per un jove adolescent que tenir un amant virtuós i, per a un amant, tenir un estimat. L’eros de Fedre impulsa l’adquisició de virtuts: valentia, templança, heroïcitat, etc, en la mesura que instaura el desig pels honors i la vergonya front als actes dolents. A conseqüència d’això, Fedre expressa que el govern perfecte estaria conformat per amants i estimats, d’aquesta manera s’allunyaria als ciutadans dels actes deshonorosos, ja que les seves vides estarien basades en la pràctica de virtuts i honors²⁶. Aquesta primera

²⁰ Ibíd., p. 210-211.

²¹ Marí, Enrique. *El Banquete de Platón: el eros, el vino, los discursos*. Buenos Aires: ed. Biblos, 2001. p. 132.

²² Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad*. vol II, p. 210.

²³ Plató. *El Banquet*. 210a.

²⁴ Cal apuntar que aquest és un dels discursos amb menys transcendència. El més jove dels assistents pronunciarà un discurs que tots els altres superaran. L’escassa profunditat i la ingenuïtat s’apropia del discurs, ja que no seria lògic que el primer discurs superés als posteriors. García Peña, Ignacio. *El Jardín del alma: mito, eros y escritura en el Fedro de Platón*. p.128.

²⁵ Plató. *El Banquet*. 177b.

²⁶ Ibíd., 178e-b.

i breu intervenció presenta la llavor del mètode que assignarà Plató als “discursos d’amor”: trobar en l’amor un vèrtex de moralitat.

El segon torn és el de Pausànies, el seu discurs està enfocat a l’exaltació de l’amor homosexual que va a la recerca de les ànimes belles. Aquest ponent elogia les relacions entres homes en tant que produeixen virtuts: elogia la pederàstia amb fins pedagògics i morals. És un discurs amb major capacitat i altura que l’anterior perquè uneix l’amor suprem (Afrodita Urània) a la filosofia. Pausànies expressa la negativa d’encomiar l’amor en general: «*tot Eros no és pas bell ni digne de ser encomiat, sinó solament aquell que impulsa a estimar bellament*»²⁷; per aquest motiu distingeix dues espècies d’eros, que es correlacionen amb dues Afrodites diferents: Afrodita Urània, vella i sense mare, i l’Afrodita Pandèmona, més jove. Aquesta última és vulgar, es dirigeix a l’amor físic, carnal; es porta a terme irracionalment, únicament per satisfer el desig sexual: «*aquest és l’amor amb què s’estimen els homes de baixa categoria*»²⁸, homes bisexuals, que estimen per igual a dones i homes. Els individus que es regeixen i es veuen arrossegats per aquest tipus d’Eros, quan actuen, actuen per atzar, perquè només els interessa aconseguir propòsits sexuals. Per contra, l’Afrodita Pandèmona no es singularitza per les passions o els interessos, sinó en la bona voluntat, aspira al bé de manera desinteressada. Representa l’amor espiritual; és l’amor masculí que es fonamenta en base al creixement de l’intel·lecte i de l’ànima. Aquest és l’amor dels joves bells, els quals tendeixen a estimar allò que té una naturalesa més vigorosa i amb més intel·ligència. Segons Pausànies tota relació amorosa ha de perseguir que la finalitat de l’estimat complagui honorablement l’amant.

Aquest segon discurs s’ha de considerar un pas més cap al discurs socràtic: l’amor carnal no condueix a res bell ni bo, només aquell que s’inclina cap a les ànimes belles dels estimats proporciona, alhora, la virtut, a l’amant i l’estimat, i els empeny al perfeccionament moral, conduint-los al desenvolupament de les virtuts. Allò que proposa la “*historia d’amor*” de Pausànies és la neutralització corporal. La relació passa a percebre’s com un mitjà, que ajuda a obtenir virtuts, però no com un fi en si mateixa.

El torn següent li pertany al metge Erixímac qui ampliarà el concepte d’Eros; per ell, l’amor no està contingut només en les ànimes dels homes, sinó en tots els éssers vius i en tota la naturalesa²⁹. Sosté que eros és una força present a la *physis*, és un principi

²⁷ Ibíd., 181a.

²⁸ Ibíd., 181b.

²⁹ Ibíd., 186a-b.

que intervé en tot procés orgànic. Allò significatiu que ens descobreix el discurs és el parentiu de l'amor amb les forces que actuen en el conjunt de la naturalesa. En última instància, l'amor per Erixímac és un Déu que possibilita la unió entre individus i cerca la saviesa i les virtuts, les quals concediran estabilitat.

Fins aquí arriben els tres primers discursos d'*El Banquet* que segueixen la línia de l'eròtica tradicional: raonen sobre la forma en què han de comportar-se amant i estimat.

Aristòfanes és el següent a parlar, i tal com manifesta Foucault, és l'excepció als diàlegs anteriors³⁰.

Exposarà que els conflictes que sorgeixen de l'eròtica tradicional, que el consentiment de l'estimat ressol, no són realment importants per la qüestió sobre el veritable amor. Per aquest ponent la pregunta sobre l'amor veritable té a veure amb trobar la meitat perduda, teoria que explicarà amb el "mite de l'androgen"³¹, el qual dóna un sentit especial de l'amor. A través del mite justificarà perquè sentim la necessitat d'enamorar-nos de persones concretes. La novetat la trobem quan s'afirma que l'home és una part separada de la totalitat que formava en un origen: l'androgen. A partir d'aquí s'explicarà l'origen de l'amor com a causa de la pèrdua de l'altra meitat de nosaltres mateixos, és per això que l'home passarà la resta de la seva vida buscant, amb certa obsessió, l'altra meitat que li correspon, per tal d'originar de nou la totalitat que inicialment posseïa, a conseqüència d'això s'entén l'amor com la força que ens empenya de manera irrisible a tractar de tornar a estar complerts. Segons el mite d'Aristòfanes només hi ha una *salvació*: la recerca desesperada de l'altra meitat, única, de la qual ens van separar. Sembla, doncs, que només l'amor pot alliberar-nos, reconstruir-nos i ajudar-nos a aconseguir la totalitat de la qual procedim. Així doncs, la infelicitat de l'home es resoldria trobant: "*un estimat, la naturalesa del qual sigui conforme a les nostres aspiracions*"³². Aquest seria l'objectiu: rescatar la naturalesa humana unint als amants.

Què és, doncs, l'eros? l'eros seria l'anhel, el desig i la pretensió cap a la totalitat³³. En resum, l'eros es definiria com la força que busca el restabliment de la natura primigènia; no es persegueix, per tant, un desig físic, sinó un anhel establert a l'ànima. La fusió dels estimats és allò que Plató proposa en el mite d'Aristòfanes, i ho fa a través d'un eros que controla, apaivaga i disciplina. S'estableix entre ells simetria i igualtat, en

³⁰ Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad*. vol II, p. 212.

³¹ Plató. *El Banquet*. 189d-193d.

³² *Ibíd.*, 193c.

³³ *Ibíd.*, 192e-193a.

tant que neixen de la partició d'un mateix ésser, experimenten el mateix tipus de plaer, el mateix desig. És d'aquesta manera que el mite de l'androgin cancel·la el joc de les dissimetries que presentava la relació amorosa tradicional: l'assumpte de l'amor i de la conducta que s'hauria de seguir es condensa en trobar la meitat perduda³⁴. De manera que, allò que proposa l'eròtica platònica per tal de solucionar els problemes de la relació eròtica és l'eliminació de les dissimetries entre l'amant i l'estimat, qüestió que desenvoluparem tot seguit. Sembla que allò que se'ns proposa aquí va més enllà de les qüestions presents a l'eròtica tradicional; ja que planteja la qüestió d'allò que l'amor és en el seu principi³⁵.

De mica en mica observem com l'eròtica socràtico-platònica que proposa l'autor es profundament diferent de l'eròtica tradicional. El mode de problematitzar la qüestió de l'amor canvia en Plató, no només per la solució que proposa, sinó perquè planteja la qüestió principal en termes completament diferents³⁶. Foucault entén que la proposta eròtica que ofereix Plató, no busca les respostes sobre què és el veritable amor a través d'una qüestió ètica sobre el consentiment, ni delimitant les accions honroses de les que no ho són, ni basant-se en el joc de les conductes recíproques, sinó que totes aquestes qüestions queden subordinades a una altra, fonamental: què és l'amor en si mateix?³⁷, la qüestió de saber el que és estimar.

Segons Foucault, el motiu pel qual Plató presenta els interrogants tradicionals en els tres primers discursos d'*El Banquet* és precisament per donar compte de l'absència del problema principal: el qüestionant de l'amor en el seu ésser. Enfront aquests discursos inicials, trobem el diàleg del Carro Alat a *Fedre* i el diàleg de Sòcrates-Diotima en *El Banquet* que comprenen certes transformacions i desplaçaments respecte el joc de preguntes que trobem en els debats tradicionals sobre l'amor³⁸.

A partir d'aquí trobarem una nova concepció platònica sobre l'amor; Plató presenta un ordre d'idees absolutament nou, construeix una línia divisòria entre els "discursos d'amor", i la "història sobre l'amor", que no se'ns donarà amb els sofistes,

³⁴ Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad*. vol II, p. 213.

³⁵ *Ibíd.*, p. 212.

³⁶ *Ibíd.*, p. 217.

³⁷ *Ibíd.*, p. 213.

³⁸ *Ibíd.*, p. 215-216.

sinó amb un filòsof³⁹: Sòcrates, qui protagonitzarà la pedagogia de l'eròtica platònica actuant com un mestre que instrueix als joves.

Explicarem ara, sistemàticament, els desplaçaments que Foucault considera que Plató fa de l'eròtica tradicional. En primera instància, recordem que la qüestió principal de la preocupació tradicional, que es manifestava en els primers discursos de l'obra, era saber com s'havien de comportar els individus, de quina manera, fins a quin punt, amb quines tècniques de persuasió, l'enamorat haurà d'intentar aconseguir el seu estimat; i en quines condicions, després de quantes resistències, l'estimat haurà de cedir. Tot es basava en una qüestió de conducta⁴⁰. La novetat la trobem amb el passatge de Diotima i Sòcrates: la qüestió principal del seu discurs es dirigeix a l'ésser de l'amor, la seva naturalesa i el seu origen. "*En conseqüència, cal, Agató, com tu vas explicar, descriure primer a Eros mateix, qui és i com és la seva naturalesa, i exposar després les seves obres*"⁴¹. Veiem, doncs, com la pregunta té un caràcter ontològic i ja no deontològic⁴². Per tant, en primer lloc, Plató s'allunya dels elogis i les crítiques, del bon i dolent amor, per centrar-se en esbrinar què és l'amor en si mateix.

Conseqüentment, veurem que aquest plantejament suposa un desplaçament de l'objecte del discurs. Diotima recriminarà a Sòcrates, però en realitat a tots els ponents anteriors, haver-se deixat enlluernar per la bellesa i perfecció de l'estimat. S'introdueix així que l'objecte veritable d'amor no és el cos o l'ànima de l'estimat, sinó que l'estudi del desig de l'amant revelarà que el veritable objecte d'amor és "el bell en si mateix". De manera que, com a resultat d'aquest desplaçament, si l'estimat ja no és el focus d'atenció, llavors el discurs sobre l'amor ja no tindrà forma d'elogi⁴³. L'estimat ja no es caracteritza per tenir una bellesa extraordinària i perfecta, sinó que passa a ser un element intermedi. L'amor és considerat ara com una naturalesa intermèdia; ni bell ni bo, seria, però, desencertat considerar-lo lleig o dolent; què és, doncs?; Diotima, ens dirà que eros és "*quelcom d'intermedi entre el que és mortal i el que és immortal. –Què és això, oh Diotima?, –Un gran dàimon*"⁴⁴, un ésser intermedi que "*interpreta i transmet als déus les coses pròpies dels homes i als homes les pròpies dels déus*"⁴⁵. Eros en tant

³⁹ Brochard, V. "*Sobre el Banquete de Plató*", *Estudios sobre Sócrates y Plató*. Buenos Aires: Editorial Losada, 1940. p. 65.

⁴⁰ Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad*. vol II, p. 216.

⁴¹ Plató. *El Banquet*. 201d.

⁴² Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad*. vol II, p. 216.

⁴³ *Ibíd.*, p. 217.

⁴⁴ Plató. *El Banquet*. 202d-e.

⁴⁵ *Ibíd.*, 202e.

que *dàimon* és un enllaç a la veritat, allò que donarà validesa a la relació eròtica. De manera que l'excel·lència, la perfecció i bellesa de la relació quedarà determinada segons el progrés que aquesta tingui en la recerca de la veritat.

En primera instància, Sòcrates demostrarà que l'amor és "el desig de": "*allò que no està a la seva disposició i no és present, allò que no posseeix, allò que no és i li manca*"⁴⁶. En aquest moment, eros deixa de ser pensat objecte d'amor per considerar-se un moviment que practica l'exercici d'estimar, un exercici cap a la veritat. Com acabem d'exposar, si estimar és desig de quelcom que no es posseeix, necessàriament eros és desig de bellesa; a conseqüència d'això no pot ser bell ni bo; per tant, eros no pot ser cap Déu justament perquè la mancança forma part de la seva definició. Mentre que els déus no desitgen, són immortals, savis i feliços, els homes som mortals, ignorants i infeliços, però desitgem, i és aquest desig el que ens fa ser filòsofs, poetes o creadors; és el desig allò que produeix l'esdevenir. De manera que ja no parlem en termes de completesa o satisfacció com passava amb el mite de l'androgin. A causa d'això, l'amor, dirà Sòcrates, no és un bé en sí mateix, sinó que té una posició secundària: "*és un bé només si està al servei d'allò que hi ha al món, és a dir, les Idees*"⁴⁷. A diferència del que trobàvem a la primera part de l'obra, ara es subordinarà la passió i els sentiments a la Idea, és a dir, a la ciència o a la raó.

En l'instant en què Plató parla sobre el veritable amor és necessari canviar la pregunta inicial, en tant que implica un desplaçament de l'objecte al qual s'aspira arribar. L'eròtica platònica evoluciona, ja no és l'estimat a qui s'ha de parar atenció, com així ho manifestava Agató⁴⁸. Sòcrates refutarà aquesta tesi⁴⁹ i exposa, precisament, una idea contrària: eros és l'amant i la bellesa el seu objectiu. L'amant ha de ser el focus d'atenció perquè només a través de qui estima podem conèixer la naturalesa, l'origen i les obres de l'amor. Aquest desplaçament de l'estimat respecte l'amant, que té la finalitat de comprendre l'essència de l'amor i, que a la vegada, suposa un distanciament de l'eròtica tradicional, comporta la necessitat de reconsiderar o modificar allò que es considerava l'objecte d'amor com acabem de veure.

⁴⁶ *Ibíd.*, 200e. Ara bé, des de que l'obtenció de l'objecte de desig cancel·la el propi desig, només podem desitjar allò que ens manca, com ja hem vist. Pels éssers humans l'existència és un desig continu i si l'amor és un component necessari dels individus, llavors en la mesura en què l'individu existeixi, existirà com amant.

⁴⁷ Brochard, V. "*Sobre el Banquete de Plató*", *Estudios sobre Sócrates y Plató*. Buenos Aires: Editorial Losada, 1940. p. 50.

⁴⁸ Plató. *El Banquet*. 197c-198.

⁴⁹ *Ibíd.*, 199c-201c.

En segon lloc, cal apuntar, però, que el desplaçament de l'objecte que comporta el qüestionant platònic sobre l'amor, no significa que ja no es plantegi la qüestió de l'objecte, sinó que es projecta en termes diferents. En els debats tradicionals el punt de partida del qüestionant es trobava en l'estimat, bell i virtuós, en canvi, com ja hem exposat, a l'eròtica que proposa Plató l'atenció s'enfoca en allò que en realitat és l'amor: "Diotima mostra a Sòcrates que l'amor busca donar a llum en el pensament i veure "el bell en si mateix", segons la veritat de la seva naturalesa, segons la seva puresa sense barreja i la "unitat de la seva forma""⁵⁰. L'amor, doncs, s'ha de dirigir a les ànimes dels nois, ja que el veritable amor té per objecte la veritat, el bell en si mateix, que es troba unit a l'objecte estimat "pel seu reflex i imitació a la bellesa mateixa"⁵¹. És gràcies a la contemplació de la bellesa de l'ànima com es podrà accedir a la veritat, la bellesa en si mateixa, a l'amor més sublim. En Plató trobem la idea de que per accedir al veritable amor hem de dirigir-nos a les ànimes dels nois i no als cossos. No obstant, com comenta Foucault, aquesta fragmentació dualista no és originària de l'autor com ho és la manera en què estableix la inferioritat de l'amor pel cos. Aquesta subordinació que se li assigna al cos no s'estableix en base al respecte i honor que se li havia de honorar al noi estimat, sinó en aquells aspectes de l'amant que defineixen l'ésser i la forma del seu amor, com per exemple, el seu desig d'immortalitat, l'aspiració que té cap a allò bell o la reminiscència del que va veure a dalt del cel. Tanmateix, tot i que el cos pot desviar el veritable moviment cap allò bell, no se l'exclou de cop ni se'l condemna per sempre⁵². Segons la famosa llei d'*El Banquet*: "*el qui vulgui anar per la via recta [...] certament des de jove ha d'encaminar-se cap als cossos bells, i, si el seu guia el dirigeix correctament, a enamorar-se en primer lloc d'un sol cos i engendrar-hi bells raonaments [...] després, cal que compregui que la bellesa que hi ha en qualsevol cos és germana de la que hi ha en un altre cos i que, si cal perseguir la bellesa de la forma, constitueix una bestiesa el fet de no considerar com una de sola i la mateixa la bellesa que hi ha en tots els cossos. Ara: un cop hagi comprès això, ha de fer-se amant de tots els cossos bells i calmar aquest deler per un de sol, tot menyspreant-lo i tenint-lo per insignificant*"⁵³. Després d'això, l'iniciat haurà d'encaminar-se cap a la bellesa que hi ha a les ànimes, la qual li aplanarà el camí cap a la cerca de raonaments que descobriran

⁵⁰ Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad*. vol II, p. 217-218.

⁵¹ *Ibíd.*, p. 218.

⁵² *Ibíd.*, p. 218.

⁵³ Plató. *El Banquet*. 210a.

la bellesa que hi ha en els costums i en les lleis, i finalment la bellesa dels coneixements; és així com l'iniciat s'adonarà de la bellesa insignificant que contenen els cossos⁵⁴.

Així, doncs, *“aquell qui fins aquí hagi estat instruït en els assumptes amorosos, descobrirà de sobte, a la fi ja de la seva iniciació amorosa, quelcom de meravellosament bell per naturalesa [...] Heus aquí, oh estimat Sòcrates –va dir l'estrangera de Mantinea--, el punt de la vida en el qual, més que en qualsevol altre, val la pena viure per a un home: quan contempla la bellesa en si mateixa. Si alguna vegada arribes a veure-la, et semblarà que no té comparació ni amb l'or, ni amb els vestits, ni amb els joves estimats”*⁵⁵.

Concebent aquesta idea de bellesa en la qual hi ha una multitud de cossos que participen d'ella, allò que era irremplaçable és, de fet, reemplaçable i allò semblant es torna idèntic, de manera que el problema que se'ns presentava al discurs d'Aristòfanes sembla que es soluciona⁵⁶. Diotima, doncs, ens persuadeix de tal manera que ens empeny a renunciar la creença de que allò que estimem és irremplaçable i indispensable. Eros és sublim i universal. Amb això se'ns permet deslliurar-nos de l'atzar i la infelicitat que promulgava el mite d'Aristòfanes.

Fins aquí arriba el segon pas dels desplaçaments de l'eròtica platònica: l'amor veritable no es determina per l'exclusió del cos, sinó per la relació que les aparences de l'objecte mantenen amb la veritat⁵⁷.

En tercer lloc, si som conseqüents amb la doctrina platònica i la veritat és l'element que defineix les relacions amoroses, l'estimat no podrà ser l'objecte i l'amant el subjecte, com així decretava l'eròtica tradicional, sinó que en tant que ambdós individus comparteixen un mateix tipus d'amor, ambdós es converteixen en subjectes actius en la relació⁵⁸. Els amants experimenten el mateix amor: el moviment que els apropa a la veritat⁵⁹.

En quart lloc, recordem que en l'eròtica tradicional l'amant és el pretendent i el punt sòlid de la resistència era l'honor i dignitat de l'estimat. Però, en tant que l'eros de l'eròtica socràtico-platònica es condueix cap a la veritat, el membre de la relació que més pròxim està en la recerca de la veritat, és a dir, aquell que exerceix un poder sobre

⁵⁴ Plató. *Fedre*. 210c-d.

⁵⁵ *Ibíd.*, 210e-211d.

⁵⁶ La pèrdua d'un ésser estimat no ens aboca a la soledat, perquè altres cossos participaran d'aquella bellesa que admiràvem.

⁵⁷ Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad*. vol II, p. 219.

⁵⁸ *Ibíd.*, p. 220.

⁵⁹ *Ibíd.*, p. 220.

si mateix: l'amant o l'enamorat, es converteix en mestre, qui haurà d'encaminar i guiar a l'altre membre de la relació, al deixeble, per tal d'evitar que s'afligeixi davant els desitjos. Però a conseqüència de la dominació que exerceix el mestre sobre si mateix, i aquí és on radica el punt essencial de l'eròtica platònica, es converteix en objecte d'amor. Foucault considera que aquest fet implica un canvi en els rols de l'amant i l'estimat. Allò que proposa l'eròtica platònica és una inversió dels papers: l'estimat passa a ser amant, i l'amant es transforma en estimat. Foucault creu que a l'última part d'*El Banquet*, amb la intervenció d'Alcibiàdes, s'exemplifica la inversió dels papers i la tàctica que utilitza l'amant per transformar-se en l'estimat⁶⁰. El pensador francès considera que la relació entre Sòcrates i Alcibiàdes és l'exemple d'una eròtica que s'allunya de les tradicionals reflexions sobre l'amor, en tant que l'interès ja no es localitza en l'estimat, sinó en la veritat⁶¹.

El jove Alcibiàdes que passa a ser *erastes* s'enamora de Sòcrates, *eromeno*, i intenta seduir-lo amb la finalitat d'aconseguir accedir a la seva saviesa: "*enganya com si fos un amant, per bé que després fa més aviat el paper de jove estimat en lloc d'amant*"⁶². Inversió gens fortuïta⁶³. La inversió dels papers serveix, al mateix temps, per fer un elogi de Sòcrates com a ésser superior que encarna al filòsof, a eros. Podríem dir, doncs, que l'elogi d'eros, passa a ser un elogi de Sòcrates⁶⁴, situant-los, així, en un mateix nivell⁶⁵.

El filòsof, Sòcrates⁶⁶, gràcies a la seva pràctica eròtica, activa la recerca del saber; una pràctica eròtica, però, que se sustenta en el fonament que impossibilita entregar-se, cedir: "*Però el que no saben, i el que Alcibiàdes descobreix en el transcurs de la famosa 'prova', és que Sòcrates no és estimat per ells més que en la mateixa mesura que és capaç de resistir la seva seducció; que no vol dir que no senti per ells amor ni desig, sinó que es veu portat per la força del veritable amor i que sap veritablement estimar la*

⁶⁰ Plató. *El Banquet*. 215a.

⁶¹ Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad*, vol II, p. 221.

⁶² Plató. *El Banquet*. 222b.

⁶³ Aquesta manera d'actuar de Sòcrates és la que predomina en el diàleg amb Alcibiàdes, el propòsit del qual és revelar el veritable actuar de Sòcrates.

⁶⁴ "Admirava la naturalesa d'aquest home, la seva moderació i la seva valentia, ja que tocant a prudència i fermesa havia trobat un home de tal categoria que jo no hauria cregut poder trobar mai". Plató. *El Banquet*. 219d.

⁶⁵ "No hi ha major paradoxa per a la sensibilitat grega: que un jove com Alcibiàdes s'enamorés d'un personatge tant ridículament lleig com Sòcrates. Però és que Sòcrates encarna en la seva persona la més perfecta imatge d'eros". Lasso de la Vega, J. "El Eros pedagógico de Platón". p.123.

⁶⁶ La seva vida i pràctica fan d'ell un vertader filòsof i l'amor, de la manera en què l'estem analitzant, no existeix sense la veritable filosofia. Sòcrates és capaç de separar cos i ànima, immunitzar-se davant dels plaers sexuals, diners i, en definitiva, de tot allò terrenal.

veritat que cal estimar. Diotima ho havia dit abans: ell és el savi en matèria d'amor. La saviesa del mestre (i ja no l'honor dels nois), marca al mateix temps l'objecte del veritable amor i el principi que impedeix "cedir"»⁶⁷.

La capacitat d'abstenció de Sòcrates, el domini del que es capaç, està directament vinculat amb un tipus de saviesa que obre l'accés a l'ésser veritable. Saviesa que es manifestava i s'expressava en la resistència a cedir davant la bellesa provocadora d'Alcibiàdes. Veiem, així, com en el *El Banquet* la relació entre l'abstenció sexual i el camí cap a la veritat està ben definida⁶⁸. La sobirania que es capaç d'exercir sobre ell mateix, el converteix en objecte d'amor al qual els joves es dirigiran i, amb la qual cosa, serà l'únic individu capaç de conduir l'amor que li dediquen cap a la veritat.

D'altra banda, Sòcrates comprèn l'amor de manera que l'amistat és possible en la relació; creu que el desig, l'amor, és una falta, una necessitat d'allò bo i bell, en última instància, l'element d'unitat, ja que considera a cada un dels integrants de la relació com un mitjà per l'adquisició d'allò bo⁶⁹.

Tot el contrari a Sòcrates, allò significatiu de la figura d'Alcibiàdes és la renúncia al domini de si mateix; Alcibiàdes el que persegueix dominar és al seu estimat per tal de satisfer els seus desitjos. Si recordem l'eròtica tradicional, plasmada en els tres primers discursos, aquesta conducta d'Alcibiàdes no seria l'apropiada en un estimat, perquè no trobem en ell un domini de si mateix que regularitzi el desig de l'amant, no trobem en ell la renúncia als plaers propi, també, de l'eròtica socràtico-platònica. Tot el contrari, el que busca Alcibiàdes és enamorar Sòcrates, a través de les seves qualitats físiques, i transformar-se, així, en l'objecte de desig. Veiem com, la imatge de l'amor, que se'ns mostra en aquesta última part de l'obra, pròpia de la sofística, no s'adequa amb la concepció d'amor que comprenia l'eròtica tradicional. L'amor sofístic d'Alcibiàdes busca exclusivitat, els individus tornen a ser considerats irremplaçables com passava en el mite d'Aristòfanes⁷⁰.

Aquesta renúncia que exemplifica Sòcrates és allò que li possibilita ser el subjecte dominant de la relació. Es tracta, però, d'un tipus de domini diferent al que es troba en l'eròtica tradicional: el del mestre de veritat⁷¹. Veiem com tot i l'eliminació de les

⁶⁷ Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad*. vol II, p. 221.

⁶⁸ *Ibíd.*, p. 22.

⁶⁹ Plató. *El Banquet*. 208e.

⁷⁰ Però fins i tot Aristòfanes que fa referència a actuacions individuals feia servir arguments universals.

⁷¹ Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad*. vol II, p. 221-222.

dissimetries pròpies de l'eròtica tradicional, no desapareix el subjecte dominant de la relació. Tot això comporta una nova concepció de les relacions amoroses com a relacions de poder, parlem, però, d'un poder relacional. Es tracta d'una relació de si mateix en la qual l'altre està necessàriament implicat.

Com dèiem, hi ha un canvi de dinàmica amb la intervenció d'Alcibiàdes. Segons el que hem vist, Sòcrates no donava discursos amb la finalitat d'apropar-nos a la virtut, de fet, considerava que la saviesa no pot transferir-se o passar-se, com si es tractés d'una pilota, d'un individu savi a un altre que no ho és. Sòcrates desitja la saviesa, precisament, perquè no la posseeix. Alcibiàdes, però, creu, contràriament, que Sòcrates és savi i que la seva finalitat és difondre el seu coneixement seduït amb les paraules, de manera similar a com ho fan els cants provinents de les sirenes, les quals des de la distància captiven sense necessitats de carícies⁷²: *“quan algú t'escolta o sent un altre pronunciar els teus discursos, encara que sigui de molt poca categoria el qui els pronuncï, i encara que el qui els senti sigui una dona, un home o un adolescent, restem en un estat d'esbalaiment i de possessió”* [...] *“Per força, doncs, tapant-me les oïdes, me n'allunyo fugint com de les sirenes”*⁷³. No és, doncs, la racionalitat, sinó tots els elements més humans, terrenals i irracionals allò que el constitueixen com l'amant autèntic i que captiva a Alcibiàdes. La imatge que se'ns dona de Sòcrates en aquest passatge ja no és la figura d'un *dàimon*, intermediari, sinó la d'un Sòcrates que predica l'encanteri, l'embruixament i la seducció de manera semblant al flautista d'Hamelin. Efectivament la conducta eròtica socràtica és allò que vincula i uneix els joves a Sòcrates, capaç d'elaborar un ambient eròtic que atrau i captiva, el qual manté viu l'interès per la recerca filosòfica i els condueix cap a la recerca de la veritat, cap a allò més profund de l'ésser humà, l'ànima.

Precisament d'això es queixa Alcibiàdes: Sòcrates es fa desitjar, manté la flama encesa per atreure i després menysprea a l'individu⁷⁴.

Cal esmentar que la tècnica eròtica socràtica que captiva als joves es constitueix a través de dos vessants: allò que Sòcrates sap sobre l'amor, el seu coneixement eròtic, no es limita només al saber teòric, el que es dona amb la revelació de Diotima, sinó que també abasta el saber pràctic, és a dir, la persuasió eròtica, la qual origina el desig en els nois. I a través d'aquest saber pràctic s'obre el camí al coneixement teòric eròtic.

⁷² Resulta còmic que el màxim posseïdor del *logos* se l'etiqueti, amb assiduitat, com a encantador o bruixot «*pharmakéus*».

⁷³ Plató. *El Banquet*. 215d-b.

⁷⁴ *Ibíd.*, 219b.

Nussbaum sosté “és fàcil descobrir paral·lelismes estructurals entre desig sexual i el desig de saviesa. Tots dos es dirigeixen a objectes del món i pretenen algun tipus de possessió. En els dos casos, l’aprehensió de l’objecte desitjat proporciona sacietat i una cessació temporal del desig [...]. Tots dos desitjos poden ser excitats per la bellesa i el bé i busquen comprendre la seva naturalesa. Tots dos reverencien l’objecte com a entitat completa i separada, però, tenen per fi la seva incorporació”⁷⁵.

No obstant, com comenta Nussbaum, la valentia i saviesa pròpia de la figura socràtica estableixen una imatge fictícia, més aviat que autèntica o real; les nostres creences ens allunyen d’aquest ideal humà, que té com a base la privació de les passions corporals⁷⁶.

Podríem pensar, doncs, que potser Plató volia fer-nos veure que l’ascensió a la filosofia es dona sense oblidar el camí que ja hem trepitjat (tots els elements terrenals), al cap i a la fi, aquest camí és el responsable que permetrà avançar cap al coneixement.

Veiem com es dona la transformació: Alcibiades protagonitza un amor que representa debilitat i fragilitat, és un amor efímer, breu, passatger que únicament busca la satisfacció dels desitjos; per contra, l’amor que defensarà Sòcrates, es caracteritza per l’anhel d’immortalitat; té com a finalitat la generació i procreació en la bellesa⁷⁷, atès que l’amor implica que “allò que és bo sigui sempre per a si mateix”⁷⁸, “és necessari que l’amor sigui també amor de la immortalitat”⁷⁹; ja que si allò que es vol aconseguir és la possessió permanent del bé suprem, per aconseguir-ho l’home haurà de buscar la immortalitat, i ho haurà de fer a través de la procreació, “pel fet que deixa sempre, en lloc de l’ésser vell, un altre de nou”⁸⁰. No es tracta, però, d’una procreació basada, exclusivament, en la fecunditat i reproducció, sinó també a través de la procreació en les ànimes en forma de justícia i moderació: “amor de la procreació i de l’infantament en la bellesa”⁸¹. A conseqüència d’això les relacions amoroses sofreixen certes transformacions.

Segons afirma Foucault, l’eròtica platònica es sintetitza en tres punts.

⁷⁵ Ibíd., p. 258.

⁷⁶ Nussbaum, Martha. *La fragilidad del bien*. p. 257.

⁷⁷ Plató. *El Banquet*. 206e.

⁷⁸ Ibíd., p. 206a.

⁷⁹ Ibíd., p. 207a.

⁸⁰ Ibíd., p. 207d.

⁸¹ Ibíd., p. 206e.

D'una banda, gràcies a aquesta eròtica és possible donar solució a la problemàtica sobre les relacions entre homes i nois que es trobava latent al món grec: el lloc que havia d'atorgar-se als nois com objecte de plaer. Ja ho hem vist, Plató dóna resposta al problema de l'objecte de plaer, desplaçant la qüestió de l'individu estimat a la naturalesa pròpia de l'amor; estructurant la relació amorosa com una relació amb la veritat; fent partícip tant a l'amant com a l'estimat d'aquesta veritat, i canviant el lloc que ocupava el noi estimat per tal de transformar-lo en un enamorat d'aquell individu expert en la recerca de la veritat, el mestre.

Podem dir, doncs, que el mite d'Aristòfanes es confirma i adopta un contingut de veritat en tant que l'amor és capaç de beneficiar de la mateixa manera a l'adult i al jove. S'entén, doncs, que segons aquest nou tractament de l'eròtica, els fonaments que determinaven l'amor honorable de l'eròtica tradicional: les dissimetries, les resistències, el subjecte-objecte, desapareixen; o en altres paraules, se li dóna un altre sentit: el mestre de veritat, que té el paper de guia, porta al noi fins a la saviesa⁸².

D'altra banda, a conseqüència d'això últim, observem com a les relacions amoroses que proposa l'eròtica platònica, la qüestió de la veritat ha de ser allò que les determini, però de manera diferent a com ho feia el *logos*, al qual s'havia de sotmetre els plaers.

A ulls de Foucault, l'objectiu de l'enamorat platònic és descobrir i admetre que és l'amor, i només ell, allò que l'aclapara i el captiva.

Amb això, Foucault interpreta que el mite d'Aristòfanes s'ha d'entendre de la següent manera: no és l'altra meitat de si mateix allò que l'individu busca en l'altre; és la veritat amb la que la seva ànima té parentiu. I això és el que l'enamorat ha de desxifrar: la relació que l'amor manté amb la veritat i que s'oculta rere ell. És així com la doctrina platònica fuig de la problematització comuna que descansa sobre l'objecte i la posició que aquest havia d'ocupar, per passar a ocupar-se de l'amor que descansa i es sustenta en el subjecte i de la relació amb la veritat que és capaç.

Finalment, tot i que Plató esbossa en la seva eròtica qüestions comunes que es solien trobar en els debats tradicionals sobre l'amor, no determina la bona conducta dels estimats, ni delimita els actes honorables i els deshonorosos, sinó que la seva tasca és descriure amb què moviments, quins esforços, i amb quin treball sobre si mateix, l'eros de l'amant connecta indefinidament amb l'ésser veritable.

⁸² Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad*. vol II, p. 222.

Foucault va ser conscient de que tant *El Banquet* com el *Fedre* senyalen el progrés de l'eròtica tradicional, modelada segons la pràctica de “seguici” i la llibertat de l'altre, a una eròtica que gira al voltant d'una ascesi del subjecte i de l'accés comú a la veritat. Observem, doncs, com l'interrogant queda desplaçat⁸³.

3.

Hi ha metamorfosi de l'Eros platònic?

3.1 L'Eros al *Fedre*

Fedre, que duu el subtítol “sobre la bellesa”, figura com un dels quatre grans diàlegs de Plató, que pertanyen a l'època de maduresa, a més es considera un diàleg central en l'evolució dels pensaments platònics; per aquest motiu el nostre interès serà comprovar

⁸³ *Ibíd.*, p. 223-224.

si hi ha desenvolupament o transformació en la doctrina amorosa analitzada en les obres anteriors.

Fedre es caracteritza per la diversitat de temes que tracta⁸⁴, no obstant el nostre interès es centrarà en la primera part de l'obra la qual s'ocupa de l'eros i de l'ànima⁸⁵.

El punt de partida és el següent: Fedre decideix donar un passeig fora les muralles i convenç Sòcrates perquè l'acompanyi de manera que pugui explicar-li un dels discursos que va escoltar de Lísies, estranyament, Sòcrates accepta sortir de la ciutat d'Atenes; aquest succés, però, no és accidental, el que porta a Sòcrates deixar la ciutat, per una estona, és el desig de saber, el voler conèixer què és allò que Lísies⁸⁶, un dels millors escriptors del moment, li ha explicat sobre eros a Fedre⁸⁷.

En primera instància, com hem apuntat, la finalitat d'aquest apartat serà examinar si *Fedre* implica una separació epistemològica respecte *El Banquet*, en relació al tractament d'eros o si, contràriament, s'estableix una continuïtat entre ambdós diàlegs.

En opinió d'Ignacio García el tracte d'eros que s'exposa a *Fedre* amplia, possiblement, corregeix i completa les perspectives d'*El Banquet*⁸⁸. A més, com veurem es donarà un missatge molt més realista de l'amor, degut al valor positiu que se li assigna a les relacions interpersonals⁸⁹; amb la qual cosa la bellesa en la forma humana ja no serà considerada el nivell més indigne de les passions humanes. No obstant, tot i les divergències que trobarem, es veuran sintetitzades algunes idees presents en *El Banquet* respecte la concepció d'eros, de manera que podem dir que si existeix una certa correlació i vinculació entre ambdues obres.

En primer lloc, per tal de portar a terme el nostre objectiu, exposarem les idees centrals dels primers diàlegs del *Fedre*: es presenten dos discursos inicials, un primer discurs de Lísies reproduït per Fedre i un segon discurs proferit per Sòcrates. Ambdós discursos al·ludeixen a eros en el seu sentit tradicional, representats per *l'hybris*⁹⁰, la desmesura. D'igual manera que passava en els discursos inicials d'*El Banquet*, reflota de nou la pregunta clàssica de l'eròtica tradicional a través del plantejament de la

⁸⁴ L'amor, la retòrica, la bogeria, la teoria de les Idees, la concepció de la reencarnació i la reminiscència, la crítica a la poesia i la sofística, la teoria de l'ànima tripartida, la dialèctica, etc...

⁸⁵ Plató. *El banquet, Fedre*. Traducció de Joan Leita. Barcelona: Edicions 62, 2010 p. 60.

⁸⁶ Lísies deixeble de Gòrgies, un dels millors sofistes, és criticat fortament per Plató pel caràcter postís i fingit dels seus escrits. Plató aprofitarà la lectura que Fedre fa del discurs de Lísies per criticar la saviesa aparent dels sofistes.

⁸⁷ García Peña, Ignacio. *El Jardín del alma: mito, eros y escritura en el Fedro de Platón*. p. 104.

⁸⁸ *Ibíd.*, p. 17.

⁸⁹ Talment com passava en el discurs d'Aristòfanes i en el desenllaç amorós d'Alcibiades d'*El Banquet*.

⁹⁰ Plató. *Fedre*. 237d-e.

qüestió següent: “davant de qui s’ha de cedir?”. Aquests primers dos discursos proposaran que no s’ha de cedir davant d’algú que estimi, perquè l’amant només es preocuparà de satisfer la seva passió, en cap cas buscarà el bé de l’estimat, sinó que l’humilia i el deshonra. Defensen que són relacions que fomenten la dependència del noi cap a l’amant⁹¹, que aparten a l’estimat de les relacions que li serien profitoses, l’allunyen de la seva família⁹², i el retenen en la ignorància. Consideren que l’amor fuig i parteix quan l’estimat envelleix i la joventut desapareix⁹³. S’aposta, doncs, per un amor utilitari, propi dels sofistes, un amor inestable, on es busca la sexualitat indolora i descompromesa⁹⁴. L’amor es concebria, per tant, com quelcom irracional: “*aquells que són estimats mereixen més la compassió que l’enveja*”⁹⁵. En aquesta línia, els individus afectats per l’amor es trobarien indisposats i malaltissos, mentre que aquells qui no ho estan romanen lúcids i en bones condicions: “*saben, en efecte, que estan més malalts que sans de la ment i saben també que estan malament del cap, per bé que no poden dominar-se. [...] En canvi els qui no estimen, essent amos de si mateixos, prefereixen el que és millor en lloc de l’opinió que regna entre els homes*”⁹⁶. Així, doncs, d’igual manera que en *El Banquet*, l’amant hauria d’escollir encaminar la seva vida a la raó o bé, cap a la pertorbació, causada per les passions.

Després del discurs de Lísies es proferirà el de Sòcrates, qui forçat per Fedre accepta fer una paròdia⁹⁷ del discurs que ha escoltat de Lísies; continuant, però, amb la mateixa tesi⁹⁸, sense cap diferència argumental, buscant, però, un perfeccionament⁹⁹, ordenant les conseqüències de l’amor i una definició sobre la naturalesa d’eros com a desig: “*el desig que sense judici racional domina l’opinió que versa sobre allò que és recte, és impulsat cap al plaer de la bellesa i es reforça fortament per l’efecte dels desigs que són del seu mateix gènere i tendeixen també a la bellesa dels cossos, que esdevé victoriós en aquesta lluita i que treu el seu nom d’aquesta mateixa força,*

⁹¹ Plató. *El Banquet*. 182a; Plató. *Fedre*. 239a.

⁹² Plató. *Fedre*. 231e-232a; 239e-240a.

⁹³ Plató. *El Banquet*. 183d-e; Plató. *Fedre*. 231a-233a.

⁹⁴ Nussbaum, Martha. *La fragilidad del bien*. p. 307.

⁹⁵ Plató. *Fedre*. 233b.

⁹⁶ *Ibíd.*, p. 231d-332.

⁹⁷ Imitació burlesca.

⁹⁸ No obstant, Sòcrates proferirà aquest discurs amb el cap cobert. “*Sòc.: --Parlaré amb el cap cobert per tal que així arribi més ràpidament a la fi del discurs i no em torbi de vergonya tot mirant-te*”. Plató. *Fedre*. 237a.

⁹⁹ Podríem pensar que Plató vol mostrar amb això la seva gran capacitat de millorar en tècnica a qualsevol orador, fins i tot, al millor dels sofistes. Els discursos successius sobre l’eros que van prenent partit en l’obra és la declaració que li permet a Plató mostrar les seves excel·lents habilitats com a escriptor.

s'anomena amor"¹⁰⁰. Segons aquesta definició, Eros és un desig que s'inclina cap a la bellesa dels cossos sobre la recerca del bé, i, cega els ulls dels enamorats de tal manera que els impedeix dirigir les seves accions amb sensatesa. Els que no estan enamorats, per contra, es dominen a ells mateixos, són lliures i fomenten més l'amistat (*philia*) que la passió (*eros*).

Com hem vist, i tal com afirma Nussbaum¹⁰¹, aquests primers discursos simbolitzen l'eròtica comuna, però segons la professora nord-americana són una estratègia de Plató per tal de mostrar la transformació del seu pensament. I creu que aquesta serà la tasca del segon discurs de Sòcrates, qui adonant-se de la falta que ha comès injuriant a eros, deixant-lo en una posició ben desfavorable, refutarà les concepcions inicials a través d'una *palinòdia*¹⁰² en desgreuge de l'amor. No obstant, seria lògic, o s'esperaria, que Sòcrates havent pres consciència del seu error, la correcció del seu discurs s'acostés a les paraules que profereix Diotima en *El Banquet*. Però, de fet, n'hi ha diferències considerables entre una i altra concepció de l'amor¹⁰³. En aquest últim discurs de Sòcrates, l'amor com a deliri eròtic, ja no té una consideració negativa, s'abandona, per tant, la connotació negativa respecte a la irracionalitat de l'amor. De fet, es considera el deliri eròtic com a principi d'inspiració, i això és el que trobem d'original a *Fedre*: el filòsof es troba posseït en un estat continu "d'entusiasme"; la bogeria passa ara a ocupar l'esglaió més alt de la jerarquia de l'excel·lència¹⁰⁴. L'intel·lecte per si sol, és una força impotent que necessita d'elements no intel·lectuals, desitjos i passions. Ja no es concep la bellesa en si mateixa com allò que ens acostava a la divinitat, sinó que a hores d'ara l'amor és una activitat intel·lectual compartida que està, constantment, en un estat de bogeria passional. L'amor personal és allò que ens fa viure una vida sobrehumana, divina¹⁰⁵. De manera que la vida bona està lligada intrínsecament a la inclinació cap a un altre individu. Queda lluny, doncs, l'ascens

¹⁰⁰ Plató. *Fedre*. 238 b-c. La definició de l'amor com a desig correspon a la de Diotima en la primera part de la seva exposició en Plató. *El Banquet*. 203b-204a.

¹⁰¹ Nussbaum, Martha. *La fragilidad del bien*. p. 271.

¹⁰² Def. En l'antiguitat, poema en què hom es retracta de quelcom dit en un poema anterior. Font: <http://dlc.iec.cat/>

¹⁰³ Plató. *El Banquet. Fedre*. p. 61.

¹⁰⁴ Nussbaum, Martha. *La fragilidad del bien*. p.300.

¹⁰⁵ Nussbaum manifesta que l'absoluta saviesa divina és inaccessible pels individus. La vida de bogeria que viuen els enamorats del *Fedre* no promou una perfecció existencial similar a la que tenen els déus, sinó que s'ha d'entendre com la manera de viure més òptima per als homes, la qual inclou certs límits cognoscitius propis dels éssers humans. Aquesta existència òptima és inestable, a diferència de la vida que portava l'iniciat d'*El Banquet*, el qual no experimentava cap afecte pels elements mundans, aquests altres s'exposen al sofriment que causa la fugacitat, la separació i la mort; vulnerabilitat pròpia de l'enamorat que s'observava, també, en la imatge d'Alcibiades. *Ibíd.*, p.293.

sistemàtic i progressiu formulat per Diotima. De manera que, com és obvi, les divergències entre ambdues obres es localitzen fonamentalment entre les idees centrals que se'ns presenten a *Fedre* i l'ascens eròtic que Diotima exhibia en *El Banquet*. Recordem que els ensenyaments proferits per la dona de Mantinea sostenien que Eros era el causant de l'ascens fins allò intel·ligible, únicament amb l'ajuda de l'intel·lecte, que exercia un paper essencial¹⁰⁶. Aquest ascens eròtic, però, en opinió de García, substitueix l'objecte de desig, fonamentalment de caràcter sexual, canalitzant-lo i conduint-lo cap a la consciència. De manera que els desitjos sexuals es complaurien a través d'una successió de manifestacions de la consciència, com per exemple l'art, la religió o la ciència¹⁰⁷. Segons això, l'amant tot i veure's captivat per la bellesa dels cossos, havia d'encaminar el desig, mitjançant un procés intel·lectual, cap al coneixement de la bellesa intel·ligible; i un cop la contemplava queia en el compte de que tots els objectes que anteriorment desitjava estaven realment mancats de valor¹⁰⁸. En canvi, tal com indica García, tot i la similitud que trobem en el concepte de bellesa entre ambdues obres: el record de la bellesa intel·ligible es desvetlla en nosaltres a través de la visió de les còpies sensibles, hi ha una diferència important a *Fedre* que el distància d'*El Banquet*: el record no provoca únicament un ascens de caràcter intel·lectual, sinó que també afecta a la conducta dels individus, la qual quedarà molt lluny de l'ascetisme que s'aconsellava en *El Banquet*. En aquest últim diàleg vam veure com cap objecte particular és per si mateix valuós, ni diferent de cap altre, en tant que tots els objectes són partícips d'una mateixa bellesa; per contra, els amants del *Fedre*, a través de causes emotives i no intel·lectuals, se senten atrets per la bellesa d'individus particulars, que són considerats especials i únics¹⁰⁹.

Cal esmentar, però, que amb el que s'ha dit fins ara no es pretén concloure que el filòsof del *Fedre* considerés allò sensible per sobre d'allò intel·ligible, el cos per sobre l'ànima, els sentiments per damunt del raciocini, sinó que d'igual manera que succeïa en *El Banquet*, la bellesa, el procés intel·lectual i la reminiscència formen part de les relacions eròtiques, la diferència fonamental radica en el fet de que ara les relacions amoroses ja no es regeixen per la renúncia dels plaers i desitjos¹¹⁰.

¹⁰⁶ García Peña, Ignacio. *El Jardín del alma: mito, eros y escritura en el Fedro de Platón*. p. 155

¹⁰⁷ *Ibíd.*, p. 210.

¹⁰⁸ *Ibíd.*,

¹⁰⁹ *Ibíd.*, p. 211.

¹¹⁰ *Ibíd.*,

Aquesta nova concepció sobre l'amor la veurem plasmada a l'últim discurs de Sòcrates on se'ns exposarà el paper essencial d'Eros a l'hora d'assolir la felicitat humana: la virtuositat de l'individu ja no deu únicament a ell mateix, a través del seu intel·lecte, sinó a través de la força d'eros el qual, a través de les relacions i emocions, fa que els individus puguin fer-se millors els uns als altres¹¹¹.

A conseqüència d'aquesta idea, García sosté que és gràcies al vincle amb la persona estimada, gràcies a eros, que l'ànima descobreix la imatge de la bellesa suprema, i tot i que potser l'amant no en sigui conscient de que a través d'ella està percebent la imatge més excel·lent d'allò intel·ligible, possibilitant el retorn al món intel·ligible, aquesta és la raó per la qual respecta i estima a l'estimat¹¹².

Nussbaum expressa clarament aquest pensament: *“L'iniciat d'El Banquet començava també estimant a una persona única (o la seva bellesa). No obstant això, aviat efectuava el trànsit cap a una estima més general del que és bell, atenuant la intensitat de la seva passió per la persona irrepitable. En canvi, les parelles d'enamorats del Fedre mai donen aquest pas. Tota la seva vida busquen el saber i el bé en el context d'una relació particular amb un individu el caràcter distintiu del qual es nodreix en el marc de la relació entre tots dos. En lloc d'estimar l'altre com a exemplar de la bellesa i el bé, propietats ambdues que un individu pot perdre sense deixar de ser ell mateix, estimen el seu caràcter, els seus records i les seves aspiracions, que constitueixen, com dirà també Aristòtil, el que cada persona és en si mateixa i de si mateixa. Res del que els amants aprenen sobre el bo i el bell els fa denigrar o rebutjar el seu vincle únic (...) El bé i la veritat s'aprehenen, no transcendent la bogeria eròtica, sinó en el marc d'una vida de passió”*¹¹³. No estimen un cos bell, després l'ànima i en últim terme les ciències i les lleis, sinó que arriben a concebre la idea de bellesa i veritat en un context passional, eròtic.

Aquest canvi sobre la concepció de les passions i la seva relació amb el món intel·ligible té a veure amb una nova concepció tripartida de l'ànima humana, la qual constitueix el vincle entre allò sensible i allò intel·ligible¹¹⁴. La nova concepció de l'ànima atorga a l'individu una major complexitat i allibera al cos dels perjudicis que anteriorment es pensava que li causava a l'ànima¹¹⁵. És amb el mite del Carro Alat¹¹⁶

¹¹¹ Ibíd., p. 212.

¹¹² Ibíd., p. 361.

¹¹³ Nussbaum, Martha. *La fragilidad del bien*. p. 293.

¹¹⁴ García Peña, Ignacio. *El Jardín del alma : mito, eros y escritura en el Fedro de Platón*. p.178.

¹¹⁵ Ibíd., p. 215.

que se'ns explicarà aquesta nova idea. En el mite, l'ànima és comparada amb un carro que es portat per dos cavalls i governat per un auriga. L'auriga simbolitza la part racional de l'ànima; un dels cavalls és lleig i dolent per naturalesa i tendeix sempre cap allò corpori i material, l'altre és bell i bo i simbolitza les tendències nobles. Quan es conserva l'ordre i cada un dels elements executa la seva funció, no hi ha cap raó per censurar els desitjos, que anteriorment es desestimaven per la seva relació amb allò corpori. En el mite se'ns adverteix de que alçar-se fins la contemplació del món intel·ligible requereix un gran esforç i un auriga competent, per això les ànimes que millor governin la impetuositat dels cavalls arribaran a distingir els objectes intel·ligibles i satisfaran el desig d'immortalitat que senten els homes causat per l'ànima mortal que desitja retornar a la seva llar d'origen, fet que es manifesta en el desig d'engendrar en la bellesa. I seran només aquestes ànimes que han conegut la veritat, però que no van suportar als déus en les seves rebel·lions i van caure a l'àmbit terrenal, aquelles a les quals se'ls assignarà un cos, havent de passar de nou per tot el procés de la reminiscència. L'ànima que torni a recordar allò que ha vist a dalt del cel no es deixarà dominar pels desitjos. No obstant, de la mateixa manera que passava en *El Banquet*, a *Fedre* al mateix temps que s'exalta el valor de les ànimes que no cedeixen, no es condemna a les que porten una vida més unida a l'honor que a la filosofia. Tanmateix, en el moment en què la vida terrenal finalitza, i l'ànima abandona el cos, es veuran privades d'ales, a diferència d'aquells qui s'han mantingut "amos de si mateixos", no podran arribar al capdamunt, però no es veuran restringits al viatge subterrani¹¹⁷. Seguint aquesta idea i com ho ha fet notar Foucault, a *Fedre*, Plató recalca que no és la omissió del cos allò que caracteritza el veritable amor, sinó que allò que el determina és la relació de caràcter fonamental que manté l'ànima amb la veritat¹¹⁸, relació que permet aconseguir el veritable amor.

Un altre fet original, que destaca García de la nova concepció platònica, és la superació de la diferenciació entre l'amant i l'estimat. En el moment en què l'estimat s'afligeix de desig d'ajuntar-se amb l'amant, es desperta en ell un desig d'aspiració que el fa progressar en el coneixement i la resta de virtuts, és d'aquesta manera com la passivitat que representava tradicionalment al jove es transforma en reciprocitat¹¹⁹. Com senyala encertadament García no trobem aquí l'amant que representava Sòcrates en el

¹¹⁶ Plató. *Fedre*. 246-257.

¹¹⁷ Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad*. vol II, p. 219.

¹¹⁸ *Ibíd.*,

¹¹⁹ García Peña, Ignacio. *El Jardín del alma: mito, eros y escritura en el Fedro de Platón*. p. 212.

discurs d'Alcibiades d'*El Banquet*, sinó que a *Fedre* “*trobem, molt lluny de la impassibilitat i de les gestes de resistència o d'abstinència de les que Sòcrates sàvia donar proves segons l'Alcibiades d'El Banquet, tot una dramatúrgia de l'ànima lluitant amb ella mateixa i contra la violència dels seus desitjos*”¹²⁰.

És a través de la visió tripartida de l'ànima que es presenta a *Fedre* que se'ns mostra com el filòsof es dóna compte de la necessitat de fusionar el nostre anhel d'allò immutable amb els canvis, sentiments, emocions, desitjos i plaers intrínsecs d'allò humà. En última instància, allò que a *Fedre* és proposa és la conciliació de la inestabilitat constitutiva de la vida humana amb la nostra recerca del bé i felicitat¹²¹. “*Tot això indueix a conjecturar que Plató ha realitzat un descobriment: la vida merament humana és més complexa del que havia imaginat, però també més fecunda i millor. Òbviament, el nostre filòsof coneixia el poder de la passió amb anterioritat; el que no havia sabut apreciar adequadament era el seu potencial per al bé*”¹²².

El que podem concloure un cop arribats fins aquí és que Plató amb *Fedre* reinventa la teoria de l'amor i ens proposa un de més recíproc del que trobàvem en les relacions tradicionals.

A més, la modificació de l'eròtica platònica s'apropa més a les concepcions que tenim avui dia sobre allò que creiem que és l'amor. Tanmateix, tot i que la contemplació d'un cos bell i l'etapa de l'enamorament serveixin com un vincle per la recerca de la veritat, serà imprescindible que rere això existeixi una tasca filosòfica per tal de poder discernir la veritable importància i transcendència d'aquesta experiència.

¹²⁰ Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad*. vol II, p. 86.

¹²¹ García Peña, Ignacio. *El Jardín del alma: mito, eros y escritura en el Fedro de Platón*. p. 215.

¹²² Nussbaum, M., *La fragilidad del bien* p.305

4.

Conclusions

Com a conclusions presentarem les valoracions finals que s'han aconseguit amb la present investigació.

Recordem que els objectius principals que movien l'estudi eren els següents: comprendre què és allò que l'autor entén per amor; esbrinar els motius que van portar a Plató elaborar una eròtica filosòfica; trobar què hi ha de nou i diferent en l'eròtica platònica respecte l'eròtica comuna de l'època; i finalment vam pretendre analitzar l'existència o la inexistència d'una continuïtat teòrica sobre l'eros platònic a les obres que ocupen l'estudi. Les respostes a aquestes qüestions s'han pretès resoldre a través d'una anàlisi de l'eròtica platònica present a les obres principals que tracten el tema: *Lisis, El Banquet i Fedre*.

En primer lloc, la filosofia, tal com l'entén Plató, consisteix en un exercici amorós; el filòsof com un enamorat del saber cercarà permanentment el coneixement de si a través

de l'amor a la saviesa, només així serà possible que l'ànima ascendeixi vers la suprema realitat.

En segon lloc, hem vist com alguns comportaments sexuals inherents a certes relacions comuns de la cultura grega, a saber, les relacions pederàstiques, van ser font de preocupació moral pels pensadors i moralistes grecs; per aquest motiu van pretendre trobar solucions als problemes que en derivaven d'elles.

Aquestes pràctiques sexuals que van originar abundants crítiques i intranquil·litat per part dels grecs, s'establien com a domini de pràctica moral i per tal d'aconseguir una forma de conducta racional i moralment acceptada, recorrien a certs jocs estratègics, a través dels quals buscaven atorgar excel·lència a la relació amb l'objectiu d'assolir un domini de si mateix que permetés a l'individu establir-se com a subjecte d'una conducta moral¹²³.

Segons ratifica Foucault, en la consideració sobre l'amor dels nois l'eròtica platònica va proposar tot el plantejament de les relacions complexes, la renúncia als plaers i l'accés a la veritat¹²⁴.

Què és el que continua igual en l'eròtica filosòfica elaborada per Plató, i en quin sentit evoluciona i s'allunya de l'eròtica tradicional? Doncs bé, en primera instància, la renúncia i l'ascetisme són dos dels desplaçaments que l'eròtica socràtico-platònica proposa en relació a l'eròtica comuna de l'època, la qual no promulgava una renúncia absoluta a tota relació física amb els nois, sinó que es preocupava per la distinció entre les pràctiques de plaer físic honorables, que exercitaven l'individu a ser un futur bon ciutadà, i les quals incloïen relacions sexuals, de les pràctiques de plaer físic no honorables. Plató contraposa aquesta eròtica grega amb la seva eròtica socràtico-platònica, la qual no delimita els actes honorables dels no honorables, sinó que descriu els moviments, els esforços, i el treball que l'individu haurà de fer sobre si mateix, per tal de que l'eros apropi al subjecte, indefinidament, amb l'ésser veritable.

A ulls de Foucault, Plató, no elabora solucions sobre una teoria de l'amor, sinó que mitjançant la filosofia es distancia del sistema moral precedent i realitza una sèrie de desplaçaments sobre les pràctiques sexuals pròpies de l'eròtica tradicional que venen donats per una exigència d'accés a la veritat¹²⁵.

¹²³ Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad*. vol II, p. 227-228.

¹²⁴ *Ibíd.*, p. 229.

¹²⁵ *Ibíd.*, p. 223.

Hem pogut analitzar que la relació amb la veritat és un dels punts més destacats de la reflexió grega sobre l'amor dels nois¹²⁶. Però l'accés a la veritat no era possible únicament gràcies a l'enteniment; el subjecte per si mateix no era capaç d'assolir la veritat, sinó que com ens ha mostrat Plató, l'accés a la veritat estava reservat a un tipus de transformacions en les conductes. El subjecte haurà de sotmetre's a certes pràctiques a partir de les quals l'individu produirà sobre si mateix una successió de transformacions i conversions per tal d'assolir l'accés a la veritat. A través de quines conversions o transformacions l'individu aconsegueix aquest accés? Ja ho vam veure, l'individu aconsegueix l'acostament a la veritat quan s'encamina cap a la idea del Bé, que podrà aconseguir-se gràcies a l'impuls que efectua eros, el qual amb el seu ímpetu apropa al subjecte a la veritat mitjançant l'ascesi.

Eros és el moviment que transporta l'individu a la veritat, no obstant, l'amor sublim només serà assolit per aquella minoria capaç de controlar els desitjos, convertint-se, així, en amos de si mateixos¹²⁷. Amb la qual cosa, l'estil de vida educatiu que proposa Plató, l'amor pedagògic, només estava teoritzat per a una petita part de la comunitat.

Una de les obres que hem analitzat ha sigut *El Banquet*, diàleg que mostra l'estil bo de viure, estil de vida representat per una renúncia als plaers i una recerca de la rectitud. Plató no va voler canviar l'estil de vida de l'Atenes clàssica, sinó que el seu objectiu era reflectir-la a mode de perfil filosòfic. I és en aquest perfil on trobem la inversió del concepte eròtic tradicional.

Recordem que els primers diàlegs d'*El Banquet* reflectien com l'eròtica tradicional solucionava els conflictes que sorgien de la relació recurrent a l'apel·lació de la conducta amorosa, a través del qual es determinava la virtuositat de l'amor. Més endavant, amb l'arribada del diàleg socràtic, vam veure que a l'interrogant platònica l'objecte ja no determina la problematització de l'amor com una problematització ètica, sinó que l'objecte es veu determinat per la problematització ontològica de l'amor, l'amor en si mateix. En segon lloc, en tant que el desplaçament deixa enrere l'honor del noi; l'interrogant de l'amor ja no es determina com una qüestió ètica; i s'estructurarà la relació d'amor com una relació amb la veritat, sent accessible, ara, a l'amant i a l'estimat. A conseqüència d'això últim, el paper del noi es veurà invertit per tal de transformar-se en un enamorat del mestre de veritat, qui actuarà com a guia, portant-lo

¹²⁶ *Ibíd.*, p. 209.

¹²⁷ *Ibíd.*, p. 220-223.

cap a la bellesa que hi ha en els costums i en les lleis, i finalment cap a la bellesa dels coneixements.

No obstant, tal com comenta Foucault, l'ascetisme proposat per Plató no pretenia invalidar o desqualificar l'amor dels nois, sinó que la seva pretensió va ser valoritzar-lo, donant-li una forma i una estructura¹²⁸.

Finalment, un últim objectiu sustentava l'assaig: Plató manté el concepte d'eros platònic o el modifica al llarg de les seves obres?

Hem de dir que en *El Banquet* vam veure com l'eros estava relacionat amb el desig de bellesa, allò que, en última instància, aproximava a l'individu a la felicitat i coneixement suprem. Era, però, un procés individual; l'individu s'havia d'apartar dels plaers i desitjos i encaminar-se cap a la rectitud, a través d'eros, el qual obria el camí cap a la veritat a través d'una ascesis. Tot i la similitud que trobem en el concepte de bellesa entre ambdues obres, hi ha una diferència important a *Fedre* que el distància d'*El Banquet*: el record de la bellesa intel·ligible no provoca únicament un ascens de caràcter intel·lectual, sinó que també afecta a la conducta dels individus, la qual quedarà molt lluny de l'ascetisme que s'aconsellava en *El Banquet*. A *Fedre*, de manera diferent a les idees que es promulgaven en *El Banquet*, a través de la nova concepció de l'ànima tripartida, allò que es proposa és que els nois han d'encaminar-se a la passió, compartint el camí eròtic amb un amant, qui l'orientarà cap al perfeccionament moral i intel·lectual¹²⁹. Observem, per tant, que a *Fedre* es dóna una modificació respecte l'anterior concepció platònica de l'amor; Es considera que la relació de passió, entre ambdós individus és allò que apropa l'individu cap a la idea suprema, el bé, la veritat¹³⁰. Si, l'ànima d'*El Banquet*, només anhelava la comprensió dels objectes intel·ligibles i immutables, l'ànima del *Fedre* desitja a altres individus, a altres subjectes, tot i la inherent inestabilitat pròpia de la vida humana, que, no obstant, es veurà superada gràcies a la recerca del bé¹³¹. La dicotomia entre raó i passió en *El Banquet* s'exposava com a dues maneres de vida alternatives; en canvi, a *Fedre*, i és aquí on radica l'originalitat, es decideix a favor de la passió.

¹²⁸ *Ibíd.*, p. 225.

¹²⁹ García Peña, Ignacio. *El Jardín del alma: mito, eros y escritura en el Fedro de Platón*. p. 362

¹³⁰ Sense bogeria el poeta es torna "imperfecte, i la seva poesia creada amb ment assenyada és eclipsada per la d'aquells qui deliren". Plató. *Fedre*. 245a.

¹³¹ García Peña, Ignacio. *El Jardín del alma: mito, eros y escritura en el Fedro de Platón*. p. 215.

Tot i l'evident canvi de visió que trobem entre ambdós diàlegs, podem afirmar que a *Fedre* es veuen sintetitzades algunes idees presents en *El Banquet* respecte la concepció d'eros, de manera que podem dir que hi ha una certa continuïtat, en tant que eros continua sent desig de veritat, bellesa i bé.

En últim terme, el present treball ens ha ajudat a comprendre que la filosofia, almenys per Plató, no és una matèria merament intel·lectual o acadèmica. L'amor platònic s'ha d'entendre com l'amor a la saviesa o, en altres paraules, és la saviesa de l'amor.

Bibliografia

•**Fonts:**

Lledó, Emilio. (1990). *Platón. Diálogos: Lisis*. Vol. I. Madrid: Gredos.

Plató. (2010). *El Banquet*. Traducció de Joan Leita. Barcelona: Educaula.

Plató. (2010). *El Banquet. Fedre*. Traducció de Joan Leita. Barcelona: Edicions 62.

•**Literatura secundària:**

Brochard, V. (1940). “*Sobre el Banquete de Platón*”: *Estudios sobre Sócrates y Platón*, Buenos Aires: Editorial Losada.

Curi, Umberto. (2010). *Mitos de amor: filosofía del eros*. Traducción de María Condor. Madrid: Siruela.

Foucault, Michel. (1993). *Historia de la sexualidad*. Vol. 2 i 3. Madrid: Siglo XXI.

García Peña, Ignacio. (2010). *El Jardín del alma: mito, eros y escritura en el Fedro de Platón*. Salamanca: Universidad de Salamanca.

Gómez Robledo, Antonio. (1974). *Platón: los seis grandes temas de su filosofía*. México : Fondo de Cultura Económica: Universidad Nacional Autónoma de México.

Lasso de la Vega, J. S. (1985). *El Eros pedagógico de Platón: el descubrimiento del amor en grecia*. Madrid: Coloquio.

Marí, Enrique. (2001). *El Banquete de Platón: el eros, el vino, los discursos*. Buenos Aires: Biblos.

Nussbaum, Martha. (1995). *La fragilidad del bien: fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega*. Madrid: Visor.

Reale, Giovanni. (2004). *Eros, demonio mediador: el juego de las máscaras En el Banquete de Platón*. Traducción de Rosa Rius i Pere Salvat. Barcelona: Herder.

Velásquez, Óscar. (2002). *Platón: El Banquete o siete discursos sobre el amor*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.