

De amore: Sócrates y Alcibiades en el Banquete de Platón

Lorena Rojas Parma
Universidad Católica Andrés Bello, Venezuela

*¿Por qué estás tan pendiente, admirable Sócrates, de este muchacho?
¿No conoces nada superior?
¿Por qué tu mirada lo contempla con tanto amor, como si vieras a los dioses?*

*Quien piensa lo más profundo, estima lo más vivo;
aprecia la elevada juventud aquel que contempla el mundo.
Y los sabios tienden con frecuencia
al final a la belleza
“Alcibiades y Sócrates”, Hölderlin*

Resumen: Este artículo se propone estudiar las relaciones entre Sócrates y Alcibiades según la versión de Platón en el *Banquete*. Con ello, se busca reflexionar acerca del otro tipo de amor del que Sócrates también es protagonista en el diálogo, con el fin de comprender su comportamiento con Alcibiades, más allá de contraponer moralmente el amor espiritual de la contemplación y el amor terrenal de Alcibiades. Más aun, se busca una lectura sobre la relación sin ver en ella necesariamente la confirmación socrática de la versión de Diotima. Para tal fin, no se omite el ambiente homoerótico propio del diálogo ni de la época.

Palabras clave: Platón, Sócrates, Alcibiades, Eros, *Banquete*.

Abstract: “De amore: Socrates and Alcibiades in Plato’s Symposium”. This article proposes to study the relationship between Socrates and Alcibiades according to Plato’s *Symposium*. By these means, we seek to reflect upon the other kind of love which Socrates also exemplifies in the dialogue, with the aim of understanding Socrates’ behavior towards Alcibiades beyond the moral contraposition between the spiritual love of contemplation and the earthly love of Alcibiades. Moreover, we aim to present an approach to this relationship without identifying it with a Socratic confirmation of Diotima’s version. To this end, we will not neglect the important homoerotic atmosphere of the dialogue and the epoch.

Key words: Plato, Socrates, Alcibiades, Eros, *Symposium*.

α. *Preámbulo*

El amor de Sócrates y Alcibiades es una de las historias más controvertidas e intensas para disertar sobre el amor y para aproximarnos a Sócrates¹. El *Banquete* de Platón es la fuente más importante sobre la relación de su maestro con el bello político de Atenas y es el texto que especialmente trataré en este estudio. Salvo honradas excepciones, por lo general este tema del diálogo se aborda de una forma “sublimada” o graciosa y, de una u otra manera, Sócrates mantiene a toda costa lo que presuntamente deberíamos entender como su “integridad moral”, suponiendo que cualquier relación no intelectualizada –incluso en lo amoroso– sería para él inaceptable. Sin embargo, si leemos los textos sin preconcepciones fijas e inamovibles, esto es, con intención de *dialogar* con ellos, y si dejamos de “salvar” a Sócrates de cualquier rasgo de pura humanidad, nos encontraremos con un perfil y un actuar amoroso mucho más fecundo humana y filosóficamente hablando. La eterna pregunta sobre el comportamiento de Sócrates en las escenas que narra Alcibiades de forma desvergonzada en el *Banquete* se ha respondido tradicionalmente viendo a un Sócrates sumido en la contemplación de la “Belleza en sí” –como el iniciado que ha descrito Diotima–, a un Sócrates que no puede, en su calidad de filósofo, someterse a los deseos del cuerpo, o a un Sócrates cuyo comportamiento constituye *la prueba* de que no tuvo nada que ver con el homoerotismo, la pederastia o la bisexualidad de la Antigüedad griega.

Con todo, creo que la pregunta merece, además de todas estas aproximaciones, que al menos se empiece a explorar una aproximación distinta. Y esto se refiere a una mirada desde nuestro propio tiempo –y con intención más filosófica que historiográfica–, tiempo en el que se han incorporado a la cultura ciertos rasgos que en tiempos anteriores se mantenían, se vivían y se trataban filosóficamente de forma diferente. Cada época, cada horizonte, como nos ha

¹ En esto me distingo de interpretaciones clásicas como la de Taylor, para quien la escena de Alcibiades con Sócrates no contribuye a la comprensión de la filosofía socrática o platónica –aunque sí admita que es importante para conocer el carácter de Sócrates–. Cf. Taylor, Alfred E., *Plato, The Man and His Work*, Nueva York: Meridian Books, 1959, p. 233. Me parece, en rigor, que es importante para todos estos sentidos. La filosofía y la vida no están tan distanciadas como se pretende desde la pura “*theōría*”. Si así fuera, Sócrates y su definitivo episodio con la cicuta o su negativa a escapar de Atenas en la víspera de la muerte serían incomprensibles moralmente.

enseñado Gadamer, permite hacer su propia lectura, su propia interpretación y, así, encontrar *su* verdad en el texto. Los historiadores “puritanos”, como los ha llamado Francisco de la Maza², han construido una tapia espesísima sobre algunos textos clásicos y, con ello, no han hecho más que momificar las ideas, para decirlo con Nietzsche, y algunas veces vetar otras posibles interpretaciones, especialmente en pasajes eróticos como los del *Banquete*.

En este artículo me he propuesto estudiar los textos platónicos, especialmente los del *Banquete*, que narran los célebres encuentros entre Sócrates y Alcibiades, con el fin de aproximarme a otro tipo de “amor platónico”, si se me permite la expresión, que también aparece en el diálogo mencionado. No con el fin de (re)afirmar que el de Alcibiades es el “malo” frente al de Diotima, sino para tratar de entender en el contexto platónico este *otro* amor que también hace su aparición en el *Banquete*. La mayoría de los intérpretes ha afirmado que la postura de Platón sobre el amor en el diálogo, *stricto sensu*, es la de Diotima. Pero de todos los discursos pronunciados –al menos los que recuerda Apolodoro– es el de Alcibiades el único –además de la historia de Diotima– que involucra esencialmente a Sócrates. Esto es, además de protagonizar, por así decirlo, la versión platónica del amor con la adivina de Mantinea, *también* protagoniza la versión de Alcibiades. Y esto, pienso, hay que tomárselo con seriedad: es el mismo Sócrates el que está bajo el lente del Eros sublimado y el Eros terrenal. Y hay que pensar seriamente *qué significa que Sócrates* –con todo y su amor sublimado o su incorruptibilidad corporal– *haya estado involucrado en historias como la de Alcibiades*. El asunto *no* es, como veremos, si consumó o no su relación con Alcibiades, sino el hecho mismo de estar en medio de situaciones como *esa*³.

Para aproximarnos a este asunto, tendremos que referirnos al actuar de Sócrates con algunos de sus interlocutores, con el fin de dilucidar en qué consiste lo que he llamado aquí su “práctica erótica”⁴ y, con ello, presentar otro argumento a favor de la tesis que afirma que Sócrates no es exclusivamente un “intelectualista”. En el estudio de la relación entre Sócrates y Alcibiades trataremos de comprender por qué Sócrates se rehúsa a ser su *erastés*, pero,

² Cf. de la Maza, Francisco, *La erótica homosexual en Grecia y Roma*, México D.F.: Oasis, 1985, p. 9.

³ Sobre la consideración de todos los discursos del diálogo como maneras de comprender la postura platónica sobre el amor, *cf.*, entre otros, Marí, Enrique, *El Banquete de Platón*, Buenos Aires: Biblos, 2001, pp. 103ss.; Nussbaum, Martha, *La fragilidad del bien*, Madrid: Visor, 1995, pp. 258ss.

⁴ Ya Nietzsche reconocía que “Sócrates era también un gran erótico” (Nietzsche, Friedrich, *Crepúsculo de los ídolos*, Madrid: Alianza Editorial, p. 41).

al mismo tiempo, se involucra tan íntimamente con él. Y, finalmente, habrá que aludir, aunque de manera breve por razones de espacio, al homoerotismo del mundo clásico que le da contexto a esta relación, a las escenas de Sócrates con algunos bellos mancebos y al hecho mismo de hablar de una relación entre *erastés* y *erómenos*.

β. *El Sócrates erótico*

Sancte Socrates, ora pro nobis
Erasmus

Son muy conocidas las interpretaciones que se han hecho de Sócrates como Eros. Podríamos decir que el mismo *Banquete* afirma tal identidad, con las alusiones de Diotima a las características del *daimōn* y a las del filósofo, y la evidente sustitución que hace Alcibiades de Eros por Sócrates una vez que inicia su discurso⁵. No deja de ser curioso que Diotima, en medio de su revelación de los “misterios del amor”, una vez que se aproxima a los últimos y “supremos”, haga explícito su tono de sospecha con respecto a la capacidad de Sócrates para iniciarse en ellos. En efecto, dice la maga: “Estas son, pues, las cosas del amor en cuyo misterio también tú, Sócrates, tal vez podrías iniciarte. Pero en los ritos finales y suprema revelación [“o en los más altos grados de iniciación finales” (*tà dè télea kai eoptiká*)]... no sé si serías capaz de iniciarte. Por consiguiente, yo misma te los diré –afirmó– y no escatimaré ningún esfuerzo; intenta seguirme, si puedes”⁶.

Y una vez que le ha revelado el camino hacia la belleza, le dice en tono de duda: “Si alguna vez llegas a verla”⁷. Y luego lo acusa de distraer su atención, como muchos otros, hacia la belleza corporal de jóvenes y adolescentes.

Sin embargo, para no cometer injusticia contra Sócrates, a pesar del tono dubitativo de Diotima, es preciso mencionar que lo erótico, la fascinación, la hechicería y lo *phármakon* no son, en absoluto, extraños a Sócrates. Siempre es interesante que el gran inquisidor del *lógos* sea tildado con frecuencia de “hechicero” (*pharmakeús*). Basta recordar las palabras del mismo Alcibiades

⁵ Cf. *Banquete*, 214a-b. Estoy utilizando la versión española de Marcos Martínez Hernández (Platón, *Diálogos*, vol. III, Madrid: Gredos, 2000) con algunas modificaciones que serán señaladas oportunamente. Para el texto griego, sigo la edición de Kenneth Dover (*Symposium*, Cambridge: Cambridge University Press, 1980). Cf. Guthrie, William Keith Chambers, *Historia de la filosofía griega*, Madrid: Gredos, 1990, vol. IV, pp. 380-381.

⁶ *Banquete*, 209e-210a.

⁷ *Ibid.*, 211d.

narrando sus experiencias prácticamente religiosas cada vez que ha escuchado a Sócrates: “Yo, al menos, señores, si no fuera porque iba a parecer que estoy totalmente borracho, les diría bajo juramento qué impresiones me han causado personalmente sus palabras y todavía me causan. Efectivamente, cuando las escucho, mi corazón palpita mucho más que el de los poseídos por la música de los coribantes, las lágrimas se me caen por culpa de sus palabras y veo que también a otros muchos les ocurre lo mismo”⁸.

Sin olvidar, por supuesto, la comparación de Sócrates nada menos que con Marsias: este hechiza y posee con su flauta, aquel con sus palabras. La alusión de Alcibiades a los coribantes es importante para comprender a Sócrates y los efectos que provocaba en sus oyentes: efectos divinos, en realidad, dado que se alude a sacerdotes del culto a Cibeles, quienes gracias a la música y la danza entraban en trance. Dodds, en su conocido estudio sobre *Los griegos y lo irracional*, toma esta referencia como testimonio del posible comportamiento histórico de los coribantes⁹. Y aunque eso, en rigor, ahora no nos importe, sí vale la pena resaltar que lo que Dodds llama “irracional” es el efecto que el mismo Sócrates producía, según Alcibiades, en sus oyentes. Curiosamente, el mismo Platón en el *Eutidemo* sugiere que Sócrates pudo haber participado en ritos coribánticos¹⁰. Podríamos reconsiderar, al menos desde este testimonio, la imagen del Sócrates que ha construido una tiranía de la razón, como lo ha lamentado tanto el filósofo del martillo, y tener presente este otro aspecto cuyos efectos son coribánticos, de trance y extravío.

Un verso del *Hipólito* podría ser clarificador para lo que se quiere significar: “¿Acaso tú, muchacha, poseída ya por Pan, ya por Hécate, o por los venerables Coribantes estás extraviada, o acaso por la madre de los montes?”¹¹.

Y ese “extravío” no debe ser muy ajeno a lo que narra Alcibiades en el pasaje anterior y al temor de envejecer junto a Sócrates si, como Ulises, no se previene ante el canto de las sirenas¹². Esta alusión de Alcibiades no es exclusiva del *Banquete* y se aproxima a los “efectos” que se le atribuyen a Sócrates en otros diálogos. El lector de Platón podrá haber notado el *éros* socrático que generalmente domina la conversación, en especial si es con bellos efebos. Esta atmósfera erótica constituye el impulso necesario, la *tensión* erótica –dominio

⁸ *Ibid.*, 215d-e.

⁹ Cf. Dodds, Eric R., *Los griegos y lo irracional*, Madrid: Alianza Editorial, 2001, p. 84.

¹⁰ Cf. *Eutidemo*, 277d. Cf. Dodds, Eric R., o.c., p. 85.

¹¹ Eurípides, *Hipólito*, 145. No deja de ser interesante, en este contexto, esta equivalencia entre Pan, Hécate y los Coribantes.

¹² Cf. *Banquete*, 216a.

del dios– que mantiene en vilo y en plena atracción a los dialogantes para continuar la compleja búsqueda de la verdad¹³. Podríamos recodar las maravillosas escenas del *Cármides*, por ejemplo, en las que Sócrates prepara una celada junto a Critias para que el hermoso joven se acerque a ellos¹⁴. Tras unos pasajes irrepitibles, en los que Sócrates describe su impresión al ver a Cármides, el astuto filósofo le ofrece un “ensalmo” que funciona con una “hierba” y un “conjuro” para curar sus malestares de cabeza¹⁵. El pasaje es conocido, pero bien vale recordarlo ahora para ilustrar una de las escenas más eróticas que nos ha dejado Platón de su maestro: “Entonces ocurrió, querido amigo, que me encontré como sin salida, tambaleándose mi antiguo aplomo; ese aplomo que, en otra ocasión, me habría llevado a hacerle hablar fácilmente. Pero después de que –habiendo dicho Critias que yo entendía de remedios– me miró con ojos que no sé qué querían decir y se lanzaba ya a preguntarme, y todos los que estaban en la palestra nos cerraban en círculo, entonces, noble amigo, intuí lo que había dentro del manto y me sentí arder y estaba como fuera de mí, pensé que Cidias sabía mucho en cosas de amor, cuando, refiriéndose a un joven hermoso, aconseja a otro que ‘si un cervatillo llega frente a un león, ha de cuidar de no ser hecho pedazos’. Como si fuera yo mismo el que estuvo en las garras de esa fiera, cuando me preguntó si sabía el remedio para la cabeza, a duras penas le pude responder que lo sabía”¹⁶.

Aunque con frecuencia este pasaje se interpreta como irónico y gracioso, también es sumamente erótico y sugerente. Platón nos presenta a Sócrates en medio de esta atmósfera erótica y, para captar la atención del joven, ofreciendo ensalmos y conjuros. Su sospecha de lo que había bajo el manto de Cármides, y el sentirse “arder y estar fuera de sí” con solo imaginarlo, nos sugiere el efecto o los trastornos que causa la belleza, y en este caso explícitamente

¹³ Cf. Rodríguez Adrados, Francisco, *Sociedad, amor y poesía en la Grecia antigua*, Madrid: Alianza Editorial, 1995, pp. 44-51.

¹⁴ Cf. *Cármides*, 155b, traducción de Emilio Lledó, en: Platón, *Diálogos*, vol. I, Madrid: Gredos, 1981.

¹⁵ Cf. *ibid.*, 155e.

¹⁶ *Ibid.*, 155c-e. Cf. Jenofonte, *Banquete*, VIII, 2. Es interesante cómo Sócrates se ve como el “cervatillo” y ve a Cármides como el “león”. No en vano, probablemente, Alcibiades va a quejarse de que Sócrates se comporta como un amado y él, que es el joven, como el amante. A propósito de este pasaje y de la homosexualidad griega, Dover afirma: “If we translate this scene into heterosexual terms, so that Socrates’ glimpse inside the cloak of Kharmides becomes a glimpse of the breasts of a young woman of extraordinary beauty, as she leans forward to ask an unaffected question, we come as close to seeing through ancient Greek eyes as we are likely to come” (Dover, Kenneth, *Greek Homosexuality*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1989, p. 156).

la belleza física. Esos trastornos son muy bien descritos en el *Fedro* cuando el amante *reconoce* la belleza en el amado¹⁷, y también cumplen una función muy importante en la iniciación que expone Diotima¹⁸. Con todo, y esto tendremos que pensarlo, recordemos ahora la actitud de Sócrates en el *Banquete*: cómo “controla” en ese caso los trastornos que provoca la belleza encarnada en Alcibiades. Finalmente, es bien sabido que, por supuesto, Cármides termina muy necesitado del consabido “ensalmo” anunciado por Sócrates¹⁹.

Por su parte, el *Lisis* también nos recuerda un Sócrates “experto en asuntos amorosos” y nos da una imagen de la práctica erótica del filósofo que impulsa la búsqueda del saber. En los inicios del diálogo, su amigo Hipotales va a consultarle sobre su fallido cortejo al joven Lisis. Después de la queja de sus amigos por sus constantes llantos por Lisis, y después de saber de los ridículos versos que ha hecho el enamorado, Sócrates, haciendo gala de su saber, le dice: “El que entiende de amores, querido, no ensalza al amado hasta que lo consigue, temiendo lo que pudiera resultar. Y, al mismo tiempo, los más bellos, cuando alguien los ensalza y alaba, se hinchan de orgullo y arrogancia. ¿No te parece?”²⁰.

Y en vista de los fracasos de Hipotales, con todo y sus versos, le dice a Sócrates: “Por ello precisamente, Sócrates, *te consulto y, si tienes otro medio, aconséjame sobre lo que hay que decir o hacer para que sea grato a los ojos del amado*”²¹.

Es evidente que Hipotales ve en Sócrates una suerte de “autoridad”, por así decirlo, en asuntos amorosos, dado que le pide consejos. Y Sócrates no solo no se niega, sino que le propone al enamorado mostrarle cómo se hace un cortejo²². Finalmente, para Sócrates, que también se impresionó notablemente con la belleza de Lisis, como con la de Cármides, los jóvenes terminaron siendo *kalós kagathós*. Lo que quiero resaltar con estas alusiones es el “saber” de Sócrates en materia amorosa, y para un lector atento del *Lisis* no es difícil

¹⁷ Cf. *Fedro*, 251a ss., traducción de Emilio Lledó, en: Platón, *Diálogos*, vol. III.

¹⁸ Cf. *Banquete*, 210a ss.

¹⁹ Cf. *Cármides*, 176b.

²⁰ *Lisis*, 206a, traducción de Emilio Lledó, en: Platón, *Diálogos*, vol. I. El traductor oportunamente señala, a propósito de este pasaje, que “Sócrates muestra su familiaridad con la psicología amorosa tradicional y confirma su conocimiento del tema, tal como lo había anunciado al comienzo del diálogo” (*ibid.*, n. 7). Acaso estas sean las razones de Sócrates que expliquen el trato que le da a Alcibiades en el *Banquete*, especialmente en 218c-219a.

²¹ *Lisis*, 206c. Las cursivas son mías.

²² Cf. *ibid.*, 206e ss. Cf., también, 210e-211a.

darse cuenta de que tal saber se traduce en la seducción y encantamiento del bello joven a lo largo de la conversación, aunque el pobre Hipotales no llegue a darse cuenta de ello. Con todo, la afirmación más contundente en este sentido está en el *Banquete*. Una vez que Erixímaco propone elogiar a Eros, Sócrates afirma: “Nadie, Erixímaco, te votará lo contrario. Pues ni yo, que afirmo no saber ninguna otra cosa que los asuntos del amor, sabría negarme...”²³. Y lo menciona de nuevo en 198c-d. Recordemos que cuando Sócrates hace esta afirmación, ya ha aprendido sus lecciones de Diotima. Asimismo, según la versión de Jenofonte, Sócrates aconseja al bello Critóbulo, quien anda en la búsqueda de buenos amigos, lo siguiente: “Tal vez yo también podría ayudarte un poco en esta cacería por el hecho de que soy entendido en cosas de amor... Por ello, no me ocultes de quién querrías llegar a ser amigo, pues con el interés de agradar a quien me agrada creo que tengo experiencia para la caza de hombres”²⁴.

También, hay un célebre pasaje del *Menón* que concentra lo que he tratado de destacar en estas líneas sobre Sócrates. Como siempre es difícil parafrasear a Platón sin irrespetar su tono dramático, bien vale escuchar al propio Menón cuando afirma lo siguiente: “¡Ah... Sócrates! Había oído yo, aun antes de encontrarme contigo, que no haces tú otra cosa que problematizarte y problematizar a los demás. Y ahora, según me parece, me estás hechizando, embrujando, y hasta encantando por completo al punto que me has reducido a una madeja de confusiones. Y si se me permite hacer una pequeña broma, diría que eres parecidísimo, por tu figura como por lo demás, a ese chato pez marino, el torpedo. También él, en efecto, entorpece (*narkân*) al que se acerca y lo toca, y me parece que tú ahora has producido en mí un resultado semejante. Pues, en verdad, estoy entorpecido de alma y de boca, y no sé qué responderte... en cualquier otra ciudad, siendo extranjero y haciendo semejantes cosas, te hubieran recluido por brujo [o “hechicero”, *gôês*”]²⁵.

Platón le reconoce a Sócrates esas cualidades brujueriles que afectan a sus interlocutores. El “torpedo”, a quienquiera que se le acerque, lo “narcotiza” (*tên psychên kai tò stôma narkô*), como afirma Menón, amén de que sabemos que ese pez, metáfora de Sócrates en este caso, lanza fuertes corrientes eléctricas.

²³ *Banquete*, 177d.

²⁴ *Recuerdos de Sócrates*, II, vi, 28-29, en: Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates. Económico. Banquete. Apología de Sócrates*, traducción de Juan Zaragoza, Madrid: Gredos, 1993. En adelante, citado como *Memorabilia*.

²⁵ *Menón*, 80a-b, traducción de Antonio Ruiz de Elvira, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1986.

Es decir, afecta muy sensiblemente, duele y paraliza. Para Alcibiades, por su parte, Sócrates será como un sileno y un sátiro. Y el mismo Agatón, en el *Banquete*, le dice seductoramente: “Quieres hechizarme (*pharmáttein*), Sócrates, para que me confunda”²⁶. Estas facultades socráticas, de las que Platón nos habla en diversos diálogos, nos permiten considerar, al menos, un hacer erótico y hechizante que estimula la búsqueda racional del diálogo. Es como si lo erótico, como la corriente eléctrica del torpedo, fuese lo que no permite que algunos se despeguen o se desconecten de Sócrates en sus búsquedas filosóficas. ¿Cómo es que algún bello jovencito no podría confundirse eróticamente con Sócrates?

Sócrates se encarga de generar esta atmósfera erótica: sus palabras de coribante, su actuar de “torpedo” o “*phármakon*” se conectan seductoramente con el alma ajena que es impulsada por el vuelo tenso y peligroso de Eros. Sócrates recrea una suerte de umbral en el que Eros pareciera constituir una antesala a Afrodita; umbral en el que un bello joven como Alcibiades se confunde y se muestra dispuesto, como lo afirma en el *Banquete*, a “conceder favores al amante”. Este erotismo filosófico de Sócrates explica perfectamente por qué nunca escribió nada: esa conexión espiritual, viva, de “torpedo” e incluso de “sátiro” solo se logra *in vivo*, ante la belleza presente del otro, ante sus sudores, su túnica, su expresión y su mirada. Sócrates trabaja como una “partera”, así que difícilmente habría podido hacer lo que hace por escrito. Los palpitos y las lágrimas de Alcibiades –y de muchos otros, según dice– son una excelente imagen de los efectos “narcóticos” de Sócrates²⁷. Luri le atribuye a nuestro filósofo una “mirada erótica”, que tiene que ver con la necesidad del otro cuando uno busca conocerse a sí mismo. A propósito de la actividad socrática, afirma el

²⁶ *Banquete*, 194a, traducción modificada. Cf. Rojas Parma, Lorena, “De la divinidad de lo oculto. Pausanias en el Banquete de Platón”, en: *Areté*, XVI (2004), p. 308.

²⁷ Martha Nussbaum, a propósito de la aparición de Alcibiades en el *Banquete*, alude a la relación entre el deseo sexual y el deseo de saber: “Es fácil descubrir paralelismos estructurales entre deseo sexual y el deseo de sabiduría. Ambos se dirigen a objetos del mundo y pretenden algún tipo de posesión. En los dos casos, la aprehensión del objeto deseado proporciona saciedad y una cesación temporal del deseo... Ambos deseos pueden ser excitados por la belleza y el bien y buscan comprender su naturaleza. Ambos reverencian el objeto como entidad completa y separada y, sin embargo, tienen por fin su incorporación... Alcibiades está manifestando que el conocimiento que el enamorado posee de su amado, adquirido por medio de la intimidad corporal e intelectual, es en sí mismo un tipo único y valioso de saber práctico que podemos perder si ponemos el pie en el primer peldaño de la escalera socrática” (o.c., p. 258). Asimismo, afirma Enrique Mari: “Para una interpretación con aroma freudiano, el amor a la filosofía es, ciertamente, una libido de la misma naturaleza que el amor sexual” (o.c., p. 107).

autor: “El mirar que puede proporcionarme un ver no es el aséptico contemplar vivencialista, sino el único capaz de dotar de forma a lo mirado: el de la mirada erótica. Ante el otro, mi yo se articula en una imagen con sentido y, por lo tanto, susceptible de lectura... La dimensión erótica del ejercicio de la mirada desempeña aquí un papel absolutamente determinante, resaltando la imposibilidad de la comprensión desde el simple acomodo de la vivencialidad. La tensión erótica imposibilita el nihilismo hermenéutico, es decir, la disgregación del alma en una pluralidad subjetiva de vivencias”²⁸.

Lo erótico tensa, unifica, concentra. El objeto del amor hace que el alma se interrogue, se busque o se inspire. No en vano Sócrates es Eros, es decir, deseo²⁹. El reclamo de Alcibiades, como veremos, es que Sócrates –como si fuera un amado– se hace desear. Y el *quid* maravilloso para que el deseo no se calme, no se agote o no se desvanezca –y se mantenga la tensión y con ello cerca a los bellos–, es que no se satisfaga. Ese es un secreto de los buenos seductores.

Algunas veces Sócrates se muestra muy atento con ciertos mancebos, como con el bello Fedro, a quien responsabiliza de ser el causante de hermosos discursos³⁰. Pero la historia que nos ocupa ahora no es con el dócil Fedro, o los dulces Cármides y Lisis, sino (nada menos que) con Alcibiades, bien conocido por su temple atrevido y fogoso. A diferencia de los otros –al menos a juzgar por los testimonios–, traspasó el umbral de lo tenso y enfrentó a Sócrates en la intimidad. Quizá no en vano Alcibiades sea el único, tal y como lo proclama, que presuma de conocer a Sócrates como nadie.

²⁸ Luri, Gregorio, *El proceso de Sócrates*, Madrid: Trotta, 1998, p. 47. Sócrates le dice a Fedro, antes de iniciar su primer discurso erótico, lo siguiente: “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” (*Fedro*, 237a).

²⁹ Cf. *Banquete*, 200a ss; *Fedro*, 237d; *Memorabilia*, II, vi, 28. A propósito de la filosofía de Platón, Kenneth Dover sostiene, con razón, lo que podríamos también atribuir a Sócrates, salvando quizá la alusión a la metafísica: “In two works above all, *Symposium* and *Phaedrus*, Plato takes homosexual desire and homosexual love as the starting-point from which to develop his metaphysical theory; and it is of particular importance that he regards philosophy not as an activity to be pursued in solitary meditation and communicated in *ex cathedra* pronouncements by a master to his disciples, but as a dialectical progress which may well begin in the response of an older male to the stimulus afforded by a younger male who combines bodily beauty with ‘beauty of the soul’” (o.c., p. 12).

³⁰ Cf. *Fedro*, 242a-b. Aunque algunas veces, como vimos en el episodio con Cármides, por ejemplo, es Sócrates el que se hechiza por la belleza masculina. También lo vemos en el *Fedro*: “Sóc. —Pero, bueno, ¿es que no crees que Eros 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” (242d-e, traducción con una ligera modificación).

Sirva esto de breve antesala para estudiar a Alcibiades y su amor por Sócrates. Nuestro filósofo, con esta actitud ante los bellos, recrea el erotismo necesario para que Alcibiades lo ame y termine entre sus brazos mientras lo desprecia. Vayamos, pues, al *Banquete*, a escuchar la historia del bello joven.

γ. *Merus amor: Alcibiades*

Socrates Sanctus Paederasta
J.M. Gesner

Hemos visto en qué consiste, *grosso modo*, el tono erótico de Sócrates: las metáforas que lo describen, sus ardores ante la belleza masculina y su “saber” erótico. Sabemos que el gusto de Sócrates por Alcibiades tiene ya algunos años³¹ y sabemos también de su belleza, de su inteligencia y de su importante participación en la vida pública de Atenas. En fin, Alcibiades reúne cualidades que atraen al genio de Sócrates. Con todo, hay un dato importante que podría darnos una pista sobre su trato con el político ateniense: no obstante sus conocidos atributos, el filósofo nunca lo llamó –como a Cármides, a Lisis e incluso a Teeteto, a pesar de su fealdad física– *kalós kagathós*. El filósofo fue precavido ante este bello fogoso, cuyos vicios lo acompañarán de una u otra forma desde la mutilación de los Hermes hasta su muerte en Persia. Sin embargo, como veremos, el comportamiento de “sileno” del que acusa Alcibiades a Sócrates, y en general lo que confiesa en sus reclamos, no se dio exclusivamente con él.

Pero, por lo pronto, regresemos a las buenas épocas políticas de Alcibiades, y recordemos su estrepitosa entrada a la casa de Agatón la noche del *Banquete*.

Revirtiendo el orden establecido en el preámbulo del *symposium*, orquestado principalmente por Eriximaco, Alcibiades llega completamente ebrio y en compañía de flautistas³². Después de los discursos sobre Eros de Fedro, Pausanias, Eriximaco, Aristófanes, Agatón y Sócrates, sus gritos comenzaron a escucharse repentinamente desde el fondo de la casa llamando a Agatón. Coronado con hiedras y violetas, borracho y en brazos de flautistas, llega con una perfecta estampa dionisiaca³³. Una vez en la puerta, este Dioniso desatado

³¹ Cf. *Protágoras*, 309a-b; *Gorgias*, 481d; *Alcibiades I*, 103a-104d.

³² Cf. *Banquete*, 212d-e.

³³ Cf. Bacon, Helen, “Socrates Crowned”, en: *The Virginia Quarterly Review*, XXXV (1957), pp. 415-430, pp. 419ss.; Nussbaum, Martha, o.c., pp. 262-263; Rosen, Stanley, *Plato’s Symposium*, Indiana: St. Augustine’s Press, 1999, p. 287.

dice a los invitados: “¿Se burlan de mí porque estoy borracho? Pues, aunque se rían, *yo sé bien que digo la verdad*. Pero díganme de una vez: ¿entro en los términos acordados o no?, ¿van a beber conmigo o no?”³⁴. Es un anticipo de la versión dramática de nuestro conocido *in vino veritas* romano, aunque tratándose de Alcibiades sería *in vino amor*³⁵. Es bien sabido que todos aceptan los nuevos términos de la bebida y es muy famosa la reacción de Alcibiades cuando se da cuenta de que se ha sentado junto a Sócrates³⁶. Erixímaco, quien hasta ahora había sido el simposiarca, le informa de lo que han hecho durante el banquete y también le invita a elogiar a Eros. Sin embargo, Alcibiades decide hablar de Sócrates, haciendo una evidente sustitución de Eros por Sócrates³⁷. Voy a centrar la atención en algunos pasajes del discurso de Alcibiades, con el fin de hallar verdades amorosas en medio de este torrente dionisiaco con que concluye el diálogo. Esta presencia de Dioniso hay que tomársela también en serio: el dios de la libertad, de la desinhibición, de la incivilidad, de la *veritas vini*, se ha hecho presente a través de Alcibiades. Y antes de iniciar su discurso, Alcibiades le advierte a Sócrates lo siguiente:

“–Diré la verdad. Mira si me lo permites.

–Por supuesto –dijo Sócrates–, tratándose de la verdad, te permito y te invito a decirla.

–La diré inmediatamente –dijo Alcibiades–. Pero tú haz lo siguiente: si digo algo que no sea verdad, interrúmpeme, si quieres, y di que estoy mintiendo, pues no falsearé nada, al menos voluntariamente”³⁸.

³⁴ *Banquete*, 230e-231a. Las cursivas son mías.

³⁵ Los griegos dirían “*oĩnos kai alētheia*”.

³⁶ Cf. *Banquete*, 213c.

³⁷ En otro lugar, he señalado que Alcibiades es el único que hace una alusión erótica concreta a Sócrates, a diferencia de los demás discursos del diálogo, en los que leemos versiones intelectuales sobre Eros, aunque los presentes, excepto Aristófanes, al menos según lo que recuerda Apolodoro, estén junto a sus amados. Cf. Rojas Parma, Lorena, o.c., p. 300.

³⁸ *Banquete*, 214e-251a. En opinión de Martha Nussbaum, Alcibiades tiene un tipo de saber práctico sobre el enamorado, que se dispone a exponer en su discurso erótico, “... consistente en una aguda sensibilidad del intelecto, la imaginación y el sentimiento a los particulares de una situación. En este contexto, el saber sobre el particular amado posee gran importancia: no es un saber cualquiera entre otros, ya que el autoconocimiento resultante puede ser decisivo para el florecimiento del saber práctico en otros ámbitos de la vida. El saber del amante tiene muchos elementos que no dependen del éxito de un proyecto específicamente sexual” (o.c., pp. 259-260). Es cierto lo que afirma la autora, pero no lo es menos que el proyecto sexual constituye una parte esencial de ese saber sobre el amante. Una consumación amorosa difícilmente se sustituye por alguna otra vía. “El amor romántico, el no tocar al ser amado, o es lirismo o es morbosidad. Ciertamente es que

Es imposible que Sócrates se rehúse a escuchar “la verdad”. Pero, recordemos, Sócrates nunca interrumpe y nunca dice –ni siquiera en los momentos más comprometedores– que Alcibiades miente.

Me interesa, en este contexto, como he señalado antes, centrarme en la relación entre ambos, más que en elaborar un perfil heroico o histórico de Sócrates como guerrero o como asceta. El asunto es tratar de comprender qué significa que Sócrates haya estado envuelto en medio de una situación tan íntima con Alcibiades y por qué se comportó de la manera como lo hizo.

Alcibiades revela un sentimiento propio del enamorado –ahora no importa si es amante o amado–. Me refiero a la vergüenza³⁹. Y cobra más importancia viniendo de un personaje como él. A este sentimiento ha aludido Fedro en su discurso, cuando se refiere a un ejército de amantes y amados⁴⁰. La del enamorado es vergüenza por no cumplir lo prometido, por decepcionar al amante, por no poder ser mejor ante sus preciados ojos. Alcibiades lo lamenta amargamente llegando incluso a confesar que algunas veces quisiera que Sócrates no existiera ya entre los hombres, aunque semejante idea, al mismo tiempo, le resulte aun más dolorosa. Se trata de ese tipo de dilemas en los que nos sitúa frecuentemente el amor, y de esos complejos momentos en los que Eros y la muerte se cruzan y se con-funden en un mismo sentimiento. Alcibiades se rinde ante los honores que le dispensa la multitud y, al mismo tiempo, como Ulises con las sirenas, se tapa los oídos para no envejecer junto a Sócrates. Parece que la exigencia del filósofo superaba los ánimos de Alcibiades, y él era especialmente sensible al aplauso público⁴¹. En este punto, en particular, nuestros personajes son francamente muy distintos. Pero esto, como sabemos, con todo lo paradójico del caso, nunca es un impedimento para el amor.

un amor, cuando no puede cumplirse, puede trocarse, por sublimación, en amistad, pero es por esa misma imposibilidad que el deseo se adormece o se liquida, no por voluntad. Y siempre queda, a pesar de todo, una ceniza de amor en el fuego apagado” (de la Maza, Francisco, *o.c.*, p. 8). Otra posibilidad sería, a partir de lo vivido, que si el deseo no se cumple, se mantiene la tensión necesaria que enciende, cada vez, la llama erótica que promete ser consumada en alguna oportunidad.

³⁹ Cf. *Banquete*, 216b.

⁴⁰ Cf. *ibid.*, 178e.

⁴¹ “En esta pugna entre los que tiraban del cuerpo de Alcibiades hacia el placer y quien pretendía encaminar su alma hacia la virtud, vencieron finalmente los primeros. Plutarco resalta que Alcibiades se dejó seducir por sus admiradores y se alejó de la filosofía. Sócrates corrió tras de él como detrás de un esclavo fugitivo, pero no pudo competir con los corruptores de su juventud, que le ofrecían todo tipo de placeres y estimulaban sin cesar su ambición de gloria” (Luri, Gregorio, *Una guía para no entender a Sócrates*, Madrid: Trotta, 2004, p. 74).

Las relaciones tormentosas se fundan en esas incompatibilidades irresolubles que no logran derrotar al amor. Es cierto que Ares nunca venció a Eros. Alcibiades hace un grave comentario: “Ven, en efecto, que Sócrates está en disposición amorosa (*erōtikōs diákeitaī*) con los jóvenes bellos, que siempre está en torno suyo y se queda extasiado, y que, por otra parte, ignora todo y nada sabe, al menos por su apariencia. ¿No es esto propio de un sileno? Totalmente”⁴².

Sócrates como un sileno y Sócrates en “disposición amorosa” es la imagen que salta a la vista: ¿qué significa, rigurosamente hablando, estar en disposición amorosa? Estar en actitud, en estado⁴³ para el amor, podríamos decir. Es una suerte de estar dispuesto a, de estar *in the mood* para lo erótico, como parece haber estado con Cármides, por ejemplo. Esto no es extraño al perfil de Sócrates, como hemos visto, pero toma otro matiz cuando vemos que tal actitud erótica se combina con la del sátiro y con un “no saber nada” (*agnoeī pánta*) de lo que ocurre entre él y los jóvenes bellos. Y este “ignorar todo” evidentemente no tiene nada que ver con su sabiduría de no saber nada de la *Apología* platónica, por ejemplo. ¿O es que acaso no ha confesado ya que de lo único que sabe es de amor?⁴⁴ Traigamos a la memoria, sin más, la imagen clásica del sátiro: mitad hombre, mitad animal –caballo o macho cabrío– y, en palabras de Grimal, con “un miembro viril perpetuamente erecto, de proporciones sobrehumanas”⁴⁵. Podríamos decir que los sátiros están, también, en “disposición amorosa”. Sabemos que los sátiros no suelen ser muy afortunados en eso de consumir el amor, que entre sus rasgos tradicionales están la cobardía y la lascivia, y que permanecen íntimamente vinculados a Dioniso. Es curiosa la conexión dionisiaca entre Sócrates y Alcibiades. En este mismo sentido, Rosen destaca oportunamente lo siguiente: “His satyrs exemplify two different qualities: the concealment of divine beauty by external ugliness, and the ability to conquer mortals by astounding or hypnotizing them through speech”⁴⁶.

Los sabuesos de Sófocles, –un “drama de sátiros” como precisamente llamará Sócrates al discurso de Alcibiades– nos da una estupenda imagen del miedo característico de los sátiros: “Sileno (*increpa a los sátiros con violencia*): Por qué sentís temor ante el ruido y os asustáis, sucios cuerpos modelados

⁴² *Banquete*, 216d.

⁴³ Cf. el uso de la palabra en Aristóteles, *Metafísica*, Γ, 1008b10.

⁴⁴ Cf. *Banquete*, 177d.

⁴⁵ Grimal, Pierre, *Diccionario de mitología*, traducción de Francisco Payarols, Barcelona: Paidós, 1981, p. 475.

⁴⁶ Rosen, Stanley, *o.c.*, p. 296.

en cera, las más viles de entre las bestias, que veis en cualquier sombra un motivo de espanto; sobresaltados por todo, servís a desgano, desaseados, como esclavos. Sois solo cuerpos en exhibición, lengua y falos. Si se os necesita en alguna parte, *aunque fieles de palabra, rehúis los hechos*⁴⁷.

¿A qué se refiere exactamente Alcibiades –si este adverbio es posible en semejante contexto– cuando llama a Sócrates sátiro y sileno? Es evidente que si alude, de alguna forma, quizá por la misma tradición, a la cobardía, no lo hace por su comportamiento en batalla –como un espíritu simple podría suponer–, pues el mismo Alcibiades nos ha contado de la valentía del filósofo durante la guerra. En este pasaje “sileno” podría involucrar, por el contexto, esa actitud ambigua de estar en disposición erótica para luego desatender cualquier situación en la que se ha participado. En este sentido, ¿podría haber alguna alusión al miedo en el comentario de Alcibiades, pero referida a la intimidad? ¿Habría realmente algún temor a involucrarse amorosamente con Alcibiades? Este *erōtikōs diákeitai* hacia los bellos, que luego se transforma en “todo ignora y nada sabe”, ¿no tendrá que ver con el adjetivo “lujurioso” (*hybristēs*) con el que Alcibiades califica a Sócrates?⁴⁸ Ciertamente que incertidumbre, inconstancia y un alma viciada y difícil de apaciguar es lo que auguraría un amor por Alcibiades –lo que podría excusar a Sócrates por su comportamiento–. Pero Alcibiades afirma que tiene “testigos” de la lujuria de Sócrates: Cármides (aquel de la túnica), Eutidemo y “muchísimos otros” a quienes engaña haciéndoles creer que es amante cuando en realidad actúa como un amado⁴⁹. De manera que ese comportamiento “satírico” parece que no se da solo con Alcibiades. Aproximarse, en fin, a los jóvenes bellos, quedar “extasiado” con ellos y mostrarles disposición amorosa para luego ignorar lo que ocurre, “¿no es propio de un sileno?” Nadie refutó la respuesta de Alcibiades: “totalmente” (“perfectamente”, *sphódra*)⁵⁰.

⁴⁷ Sófocles, *Los sabuesos*, 145-153, establecimiento del texto, traducción, prólogo y notas de Jorge Binaghi *et al.*, Buenos Aires: Eudeba, 1973. Las cursivas son mías.

⁴⁸ Cf. *Banquete*, 215b

⁴⁹ Cf. *ibid.*, 222b. Alcibiades parece insinuar que Cármides pasó por una situación similar a la suya. El ensalmo debió ser muy efectivo. Por lo demás, un estudio filológico sobre la palabra “sileno” podría revelar información importante y erudita sobre el término. Sin embargo, el uso que estoy tratando de rescatar es el de la cotidianidad –de allí la referencia a Sófocles, por ejemplo– que entiende por sileno, entre otras cosas, una figura lasciva, fea y miedosa. Por lo demás, la mitología da abundante testimonio de ello. Filosóficamente hablando, esto es lo que me resulta útil para hacer preguntas sobre Sócrates y Alcibiades.

⁵⁰ *Ibid.*, 216d.

Con respecto al uso de la imagen en este contexto, Nussbaum afirma acertadamente: “Existen algunas verdades sobre el amor que solo se aprenden experimentando una pasión particular. Si pedimos a alguien que nos enseñe dichas verdades, esa persona tiene que recrear sus propias experiencias en el oyente: contar una historia, despertar la imaginación y los sentimientos del interlocutor con sus recursos narrativos. Las imágenes y símiles resultan muy útiles para que el oyente comparta la experiencia y la recree en su interior... *El mejor modo de aprender determinadas verdades sobre la experiencia humana es vivirlas en su particularidad*. Sin embargo, dicha particularidad no puede captarse mediante el solo pensamiento ‘en sí mismo y por sí mismo’. Como dirían Esquilo y Sófocles, a menudo es necesario el aprendizaje mediante la actividad cognoscitiva de la imaginación, las pasiones e incluso apetitos: *situándose en el interior de un problema y sintiéndolo*”⁵¹.

En este sentido, entonces, dice Alcibiades: “Y afirmo, además, que se parece al sátiro Marsias. Así, pues, que eres semejante a estos, al menos en la forma, Sócrates, ni tú mismo podrás discutirlo, pero que también te pareces en lo demás, escúchalo a continuación. Eres un lujurioso (*hybristês*). ¿O no? Si no estás de acuerdo, presentaré testigos”⁵².

Y ese parecerse “en lo demás” a los sátiros es precisamente el pasaje comentado de 216d, donde Alcibiades describe la “disposición amorosa” de Sócrates. Y nada lo ilustra mejor que el célebre y desvergonzado relato que comienza en 217a⁵³.

Según nos cuenta Alcibiades, él creía que Sócrates estaba seriamente interesado en su belleza, que su suerte era admirable, y que si “complacía” (*charisaménōi*) a Sócrates podría escuchar y aprender todo lo que él sabía⁵⁴. A partir de esta confesión, podríamos hacer una pregunta: ¿y por qué Alcibiades creía tal cosa? ¿Acaso la “disposición amorosa” de Sócrates se lo habrá sugerido? Es muy difícil sostener, como lo ha mostrado el psicoanálisis, que alguna de las partes involucradas se confunda eróticamente con la otra sin que esta tenga alguna participación en ello; y especialmente en Sócrates no vemos

⁵¹ Nussbaum, Martha, *o.c.*, p. 253. Las cursivas son mías.

⁵² *Banquete*, 215b.

⁵³ En opinión de Enrique Marí, Alcibiades “detestaba la flauta y al flautista Marsias y a los silenos, y por eso los usa como punto de comparación con Sócrates tratando de prevenir a los demás de su poder de atracción, del riesgo que corrían de que ‘les envolviera la víbora’; en tanto que, acto seguido, lo colmaba de dignidad y honor. Se reía de todos y de todo, comenzando por él mismo, sus amantes y sus enemigos” (*o.c.*, p. 187).

⁵⁴ *Cf. Banquete*, 217a.

una participación “inconsciente”. El hecho es que Alcibiades se las ingenió para quedarse solo con su “amante”, en vistas de lo que creía que Sócrates sentía. Y antes de contar sus experiencias, advirtió lo siguiente: “Preciso es ante ustedes decir toda la verdad; así, pues, presten atención y, si miento, Sócrates, refútame”⁵⁵.

Sabemos que eso nunca sucedió. Y aquí comienza el “cortejo” de Alcibiades a Sócrates. De entrada, ya se han intercambiado los papeles: el *erastés* es *erómenos* y viceversa⁵⁶. Estamos en presencia de una relación evidentemente homoerótica; y también es evidente, por lo que va a contar Alcibiades, que, al menos su intención, era homosexual⁵⁷. El hecho mismo de poder hablar en términos de amado y amante en masculino, ya nos ubica en un contexto, como se ha dicho ya tantas veces, en el que las relaciones eróticas entre hombres no eran nada extraordinario. O, ¿cómo nos explicaríamos la “disposición amorosa” de Sócrates hacia los jóvenes bellos? Más aun, ¿cómo entenderíamos que Sócrates se involucrara en semejante situación con un hombre, con Alcibiades concretamente? ¿El hecho de negarse, como veremos, a consumir sexualmente su relación con él lo exime de lo homoerótico? Evidentemente, no. El relato de Alcibiades es muy generoso en este sentido: “Me quedé, en efecto, señores, a solas con él y creí que al punto iba a decirme las cosas que en la soledad un amante diría a su amado; y estaba contento. Pero no sucedió absolutamente nada de esto, sino que tras dialogar conmigo como solía y pasar el día en mi compañía, se fue y me dejó”⁵⁸.

Da la impresión de que era conocido lo que un amante podría decir a solas a un amado. Aunque no pasó nada, lamentablemente para Alcibiades. En vistas de su primer fracaso, invitó a Sócrates a hacer gimnasia juntos, muchas veces, y sin nadie presente, “Y ¿qué debo decir? Pues que no logré nada”⁵⁹. En vista de lo ocurrido, Alcibiades se confunde y necesita “saber definitivamente cuál era la situación”⁶⁰. Resuelve, entonces, invitar a Sócrates a cenar, “como un amante que tiende una trampa a su amado”⁶¹. Sócrates no aceptó de inmediato,

⁵⁵ *Ibid.*, 217b.

⁵⁶ Cf. Dover, Kenneth, o.c., pp. 15ss; Marí, Enrique, o.c., p. 187.

⁵⁷ Con homoerotismo me estoy refiriendo en este caso a la relación erótica entre hombres. Como es sabido, las relaciones eróticas no implican necesariamente la relación sexual; con homosexualidad, por su parte, a la relación propiamente sexual entre hombres.

⁵⁸ *Banquete*, 217b.

⁵⁹ *Ibid.*, 217c.

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ *Ibid.* Expresión que también denota naturalidad en estas relaciones.

pero con el tiempo “se dejó persuadir” (*chronōi epeísthē*)⁶². Hagamos un alto: ¿qué puede significar que Sócrates se dejó persuadir? Es curioso el uso de “*peithō*” cerca de nuestro filósofo, más aun si él ha sido el persuadido. ¿No sabía acaso Sócrates, un hombre de treinta y tantos años para la época de la historia, lo que pretendía el jovencito Alcibiades con sus invitaciones? ¿Debemos suponer que se dejó persuadir, así como Helena por Paris según la versión de Gorgias? Hablando de Sócrates, es mucho más razonable suponer que sabía lo que Alcibiades pretendía y que eventualmente aceptó. Pero, en realidad, después de todo, lo esperado habría sido que Sócrates no aceptara de nuevo la invitación si efectivamente no hubiese querido involucrarse. ¿Acaso no es eso lo que hacemos cuando no tenemos ningún interés en la persona que nos corteja? ¿O es que Sócrates no se dio cuenta de lo que tramaba el jovencito cuando despidió al acompañante y se quedó a solas con él?

Parece que Sócrates comienza a develar el perfil de sátiro que le reclama Alcibiades. Pero, con todo, seamos flexibles, y admitamos que Sócrates “se dejó persuadir” y complació a su amigo tras tantas invitaciones. En efecto, continúa Alcibiades: “Cuando vino por primera vez, nada más cenar quería marcharse y yo, por vergüenza, lo dejé ir en esta ocasión. Pero volví a tenderle la misma trampa, y después de cenar, mantuve la conversación hasta entrada la noche, y cuando quiso marcharse, alegando que era tarde, lo forcé a quedarse. Se echó, pues, a descansar en el lecho contiguo al mío, en el que precisamente había cenado, y ningún otro dormía en la habitación salvo nosotros”⁶³.

La primera vez Sócrates fue discreto y se marchó una vez terminada la cena. Pero, luego de todos los intentos seductores de Alcibiades hasta ahora, ¿Sócrates *vuelve* a aceptar otra invitación a cenar? El propio Alcibiades confiesa que es la *misma* trampa –¿Sócrates no se dio cuenta?–, y esta vez alargó la conversación e hizo lo posible porque se quedara, y Sócrates una vez más aceptó. El texto no nos sugiere que Sócrates desconocía que iba a dormir junto a Alcibiades sin nadie más en la habitación. Sin embargo, supongamos que no estaba al tanto de ello. Pero, una vez acostado junto al joven, a solas, sabiendo de sus intenciones, ¿cómo es que acepta quedarse a pasar la noche?⁶⁴

Alcibiades afirma que hasta esta parte del relato, “la cosa podría estar bien y contarse ante cualquiera”⁶⁵. Es otra evidente alusión a la normalidad

⁶² *Ibid.*, 217d.

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ ¿No tendrá razón Alcibiades cuando lo acusa de “arrogante” (*hyperēphantias*)?

⁶⁵ *Banquete*, 217d-e.

de este tipo de relación entre hombres⁶⁶. Pero la embriaguez desinhibidora de Alcibiades, garante de la verdad –“*oînos kai alétheia*”–, es lo que le permite hablar de las intimidades de aquella noche. Y, tras advertir que todo *bébēlos* y *ágroikos* debería ponerse grandes puertas en sus orejas, prosigue con su historia. Con la luz apagada y sin esclavos merodeando, decidió ir al grano:

“—Sócrates, ¿estás durmiendo?

—En absoluto —dijo él

—¿Sabes lo que he decidido?

—¿Qué exactamente?, —dijo.

—Creo —dije yo— que tû eres el único digno de convertirse en mi amante y me parece que vacilas en mencionármelo. Yo, en cambio, pienso lo siguiente: considero que es insensato no complacerte (*charízesthai*) en esto (*toûto*) como en cualquier otra cosa que necesites de mi patrimonio o de mis amigos”⁶⁷.

Sin entrar en diatribas filológicas, ¿de qué manera podemos entender el verbo *charízomai* –en este y en el pasaje anterior–? Entre sus significados, tenemos el de complacer a un hombre⁶⁸. Alcibiades acaba de decir que Sócrates es el único digno de convertirse en su *erastés* y que le parece insensato no complacerlo en *esto* (*toûto*) y en las demás cosas. Sin violentar el texto, ¿a qué otra cosa se puede estar refiriendo Alcibiades cuando quiere que el filósofo sea su amante y le dice que quiere complacerlo en *esto*, que es distinto de “cualquier otra cosa que necesites”? Sócrates no se escandaliza ni da muestras

⁶⁶ Aunque el tema central del artículo no es la homosexualidad griega en general, nuevamente en esta escena me refiero a homoerotismo y no a homosexualidad. Especialmente si consideramos la “normalidad” con la que Alcibiades cuenta la primera parte de su historia. Utilizo la palabra contemporánea “homosexual”, cuya aparición, como es sabido, es recién del siglo XIX. Esto no significa, evidentemente, que antes de la aparición de la palabra en inglés no existiesen relaciones de amor entre personas de un mismo sexo. El mundo antiguo continúa siendo –y teóricamente con mucho ahínco el *Banquete* platónico– la referencia de este tipo de prácticas eróticas en la cultura occidental, salvando las diferencias del caso. Cf. Halperin, David, *One Hundred Years of Homosexuality and Other Essays on Greek Love*, Londres: Routledge, 1990, pp. 15ss; cf. n. 81. “Sea como fuere en sus orígenes, lo cierto es que la práctica homosexual subsistió, integrándose profundamente en las costumbres, inclusive cuando Grecia, en general, había renunciado al tipo de vida militar” (Marrou, Henri-Irénée, *Historia de la educación en la antigüedad*, México D.F.: FCE, 1998, p. 57). Cf. Dover, Kenneth, *o.c.*, p. 1.

⁶⁷ *Banquete*, 218c. “Y falta, en principio, la definición sexual, pero está implícito el homoerotismo, la escena de Alcibiades acaba de confirmarlo” (Rodríguez Adrados, Francisco, *o.c.*, p. 228).

⁶⁸ Cf. Dover, Kenneth, *o.c.*, p. 44.

de haber escuchado algo extravagante o inaceptable, como seguramente le ocurriría a cualquiera que considerara que semejante propuesta fuese irrespetuosa o extravagante. Y si se hubiese escandalizado, habría estado completamente fuera de lugar, pues ya había consentido en acostarse con Alcibiades, a solas y a oscuras. En lugar de una escena moralizante –a gusto nuestro, claro–, Sócrates, con la ironía que lo caracteriza, le dice al bello Alcibiades que cambiar belleza por belleza a él no le conviene, pues sería como canjear “oro por bronce”⁶⁹, pues lo verdaderamente bello no puede ser intercambiado por una belleza aparente. El rechazo de Sócrates a la propuesta del joven es mucho más profundo que lo que hubiese podido ilustrar una censura contra la homosexualidad. Es la noción misma de lo bello lo que está en juego y no una prohibición sexual, que en semejante escena habría sido tonta y poco creíble como producto del genio platónico: “Después de oír y decir esto y tras haber disparado, por así decir, mis dardos, yo pensé, en efecto, que lo había herido. Me levanté, pues, sin dejarle decir ya nada, lo envolví con mi manto –pues era invierno–, me eché debajo del viejo capote de ese viejo hombre, aquí presente, y rodeando con mis brazos a este ser verdaderamente divino y maravilloso estuve así tendido toda la noche. En esto tampoco, Sócrates, dirás que miento”⁷⁰.

Es una estupenda y conmovedora escena de amor. Y Sócrates, no obstante haber escuchado la propuesta de Alcibiades, se queda junto al joven, quien *bajo* su *tríbōn*, su ropa de diario, lo abraza amorosamente, en medio del frío del invierno, y así duermen toda la noche: “Pero, a pesar de hacer yo todo esto, él salió completamente victorioso, me despreció, se burló de mi belleza y me afrentó; y eso que en este tema, al menos, creía yo que era algo, ¡oh jueces! –pues jueces son de la arrogancia [desprecio, *hyperēphanías*] de Sócrates–. Así, pues, sépanlo bien, por los dioses y las diosas, que me levanté después de haber dormido con Sócrates no de otra manera que si me hubiera acostado con mi padre o mi hermano mayor”⁷¹.

Es comprensible, desde el punto de vista de Alcibiades, el que se haya sentido despreciado y humillado, especialmente si sentía orgullo por su belleza.

⁶⁹ Cf. Homero, *Iliada*, VI, 232-236.

⁷⁰ *Banquete*, 219b-c, leve modificación a la traducción.

⁷¹ *Banquete*, 219c-d. “Ahora bien, en el discurso que venimos considerando se indica también que, sin intimidación física, una *parte* de ese saber práctico [antes aludido] se pierde para Alcibiades. Existe una parte de Sócrates que permanece oculta para él, una intuición de esa persona particular, una capacidad de discurso, de movimientos y de gestos que nunca podrá desarrollar, un tipo de ‘dialéctica’ de la que carece” (Nussbaum, *Martha*, o.c., p. 260).

Pensó que ya había utilizado “todos sus dardos” y que, en cierta forma, él era una belleza irresistible. ¿Puede imaginarse mayor injuria a su narcisismo potenciado que la que él mismo relata en 219b-d?⁷² Pero, en realidad, después de la afrenta de Sócrates sobre intercambiar oro por bronce, parece que nuestro ilustre político no comprendió lo que realmente le dijo el filósofo. Lo verdaderamente bello no era para él distinto de lo bello en apariencia, y, a fin de cuentas, no logró comprender por qué Sócrates se negó a recibir sus favores amorosos dado que él era muy bello⁷³. Alcibiades reconoce, como nos los deja saber, una belleza “verdaderamente divina” en Sócrates, incluso *dentro* de Sócrates, a propósito de la imagen del sileno que se abre y contiene maravillas. Es la “belleza interior” a la que se refiere Jaeger⁷⁴. Pero no logra distinguir lo bello verdadero interior de lo bello aparente o “exterior”; a sus efectos, su belleza era efectivamente canjeable por la de Sócrates. Pero Alcibiades no tiene muy claro esto del “interior”, del alma, como lo vemos en la siguiente afirmación: “Yo, pues, mordido por algo más doloroso y en la parte más dolorosa de las que uno podría ser mordido –pues es en el corazón, en el alma, o como haya que llamarlo, donde he sido herido y mordido por los discursos filosóficos...”⁷⁵.

Reconoce un mordisco de víbora, una experiencia muy dolorosa provocada por la filosofía, pero no ubica exactamente dónde se ha producido: corazón o alma, o como sea que se llame. Hablando de Sócrates, esta imprecisión es inaceptable, como sabemos. Alcibiades intuye un interior, pero no se aleja del cuerpo y de su corazón, del sentir penoso del mordisco, cuando dice que padece por los discursos filosóficos. No es una idea extraña para algunos antiguos que el alma se aloje en el corazón, pero sí es extraño que un discípulo de Sócrates confundiera corazón con alma⁷⁶.

Con todo, esta acusación de “sileno” y “sátiro”, referida a esa ambigüedad de Sócrates (con su “disposición amorosa”, su rechazo a Alcibiades y su condición de Eros o “deseo”) podría comprenderse un poco mejor a partir de *Memorabilia*, II, vi, 28-33. Se trata de una conversación entre Sócrates y Critóbulo, en la que Sócrates le indica cómo debe buscar buenos amigos: “Tal vez yo también podría ayudarte un poco en esta cacería por el hecho de que soy entendido en cosas de amor. Porque, cuando yo deseo a alguien, me lanzo

⁷² Mari, Enrique, *o.c.*, p. 187.

⁷³ ¿O sí se dio cuenta y por eso –y no solo por el rechazo– se sintió humillado y ofendido?

⁷⁴ Jaeger, Werner, *Paideia, los ideales de la cultura griega*, México D.F.: FCE, 1992, p. 587.

⁷⁵ *Banquete*, 218a.

⁷⁶ Cf. Nussbaum, Martha, *o.c.*, p. 260.

todo entero con vehemencia, a fuerza de quererlos, a hacerme querer de ellos, a añorarles para ser añorado por ellos, a desear su compañía para que ellos deseen la mía... Por ello, no me ocultes de quién querrías llegar a ser amigo, pues con el interés de agradar a quien me agrada creo que tengo experiencia en la caza de hombres”⁷⁷.

¿No es *esta* la actitud que le reclama Alcibiades? Es la atmósfera antes mencionada que Sócrates recrea con sus efebos para iniciar sus diálogos. Sócrates se hace *desear* por ellos, mientras los quiere y los añora. Pero gracias a Alcibiades sabemos que este hacerse añorar y desear tiene un límite: el que evita que el deseo se esfume y que lo erótico desaparezca. O, siguiendo la línea conservadora, lo que mantiene al filósofo a salvo de las garras de la carne.

“Dice, entonces, Critóbulo:

–Realmente, Sócrates, hace tiempo que estoy ansioso de tales enseñanzas, sobre todo si la misma ciencia me va a servir para los buenos de espíritu y para los bellos de cuerpo.

Y Sócrates dijo:

–Critóbulo, no forma parte de mi ciencia conseguir, con solo extender las manos, que los buenos se queden quietos. Estoy convencido de que los hombres huían de Escila precisamente por esto, porque les ponía las manos encima. En cambio, las Sirenas, que no le ponían la mano a nadie, sino que les cantaban a todos de lejos, cuentan que todos se paraban y al oírlas quedaban hechizados”⁷⁸. Es cierto. Pero no olvidemos que Escila era monstruosa y que seguramente, por ello, los hombres trataban de escapar –aunque no todos lo lograban– de la horrorosa criatura marina. Pero el punto de Sócrates es destacar que el poner las manos sobre el otro no es lo que lo retiene a su lado ni es lo que lo “hechiza” –muy a su estilo–; sino asemejarse un poco a las sirenas –imagen que usa Alcibiades para referirse a él–, las cuales incluso desde lejos, sin tocar a nadie, detenían y embrujaban a todo el que las escuchaba. Es la treta erótica del “entendido en las cosas del amor”, el que parece que “toca” con la voz, “el corazón, el alma o como sea que se llame”. Es un estremecimiento

⁷⁷ “Entre los filósofos bastará evocar el recuerdo de Sócrates, que atraía hacia sí y retenía a la flor y nata de la dorada juventud de Atenas por medio del ‘atractivo’ de la pasión amorosa, situándose como experto en las cosas del Eros. Y no era el suyo un ejemplo aislado: Platón fue el amante, y no solamente ‘platónico’, según parece, de Alexis o de Dión” (Marrou, Henri-Iréné, *o.c.*, p. 63). Sin embargo, Reale, con sus conocidos esfuerzos, afirma de Platón que un “Eros filosófico puro lo unió a Dión... Aquel fue, ciertamente, un auténtico Eros espiritual” (Reale, Giovanni, *Eros, demonio mediador*, Barcelona: Herder, 2004, pp. 250-251).

⁷⁸ *Memorabilia*, II, vi, 30-32.

tan fuerte que, si bien Alcibiades no distingue el “interior”, reconoce que su cuerpo vibra ante Sócrates.

“Continuó Critóbulo:

–Descuida que no le pondré las manos a nadie encima, sígueme enseñando lo bueno que sepas para conseguir amigos.

–¿Tampoco acercarás tu boca a su boca?, dijo Sócrates.

–Estate tranquilo, dijo Critóbulo, tampoco acercaré mi boca a la boca de nadie, a menos que sea bello.

–Acabas de decir, Critóbulo, lo contrario de lo conveniente, pues los bellos no soportan tales tratos, mientras que los feos se prestan a gusto, convencidos de que los llaman bellos por su alma.

Y Critóbulo dijo:

–Estate tranquilo, y sigue enseñándome el arte de cazar amigos, en la idea de que besaré a los bellos y me comeré a besos a los buenos”⁷⁹.

Parece que Alcibiades deseó, como Critóbulo, “comerse a besos a los buenos” y, ¿a quién mejor que a Sócrates? Y tanto aquí como en el *Lisis*, Sócrates afirma que a los bellos no hay que ensalzarlos y que no admiten tratos evidentes sobre su belleza. Alcibiades nos confiesa sus sentimientos encontrados, nuevamente, por Sócrates (los dilemas del amor): sentirse despreciado por él y, al mismo tiempo, sentir admiración por su templanza, valentía, firmeza y prudencia⁸⁰. Alcibiades entendió que el rechazo de Sócrates fue un acto virtuoso. No era ni para él ni para nadie tarea fácil dormir con un Alcibiades y mantenerse firme hasta el amanecer⁸¹.

Pienso que ese “control” que muestra Sócrates en esta escena podría guardar cierta familiaridad con su sorprendente capacidad de no embriagarse a pesar de tomar grandes cantidades de vino⁸². Controla el sexo con el joven más bello de Atenas, quien le ofrece sus favores amorosos, y también controla a Dioniso –y hemos visto que, en el *Banquete*, ambos están estrechamente vinculados–. Ahora bien, ¿qué significa poder resistirse a la embriaguez aunque uno se tome ocho cótilas de vino⁸³? Bien visto el asunto, ¿quiénes son

⁷⁹ *Ibid.*, 32-33.

⁸⁰ *Cf. Banquete*, 219d.

⁸¹ Con todo, a pesar del testimonio de Jenofonte, Sócrates no logró mantener a Alcibiades a su lado. Ni al modo de Escila ni al de las sirenas. El canto de las sirenas de la multitud terminó siendo más poderoso que el de Sócrates.

⁸² *Ibid.*, 213d-214a.

⁸³ Aproximadamente 2 litros. Parece que se bebieron la vasija, cada uno, de una vez, y da la impresión que siguieron bebiendo.

los que tienen mayor resistencia al licor y retardan la embriaguez? ¿No son acaso los que han bebido considerablemente durante su vida, los que han acostumbrado a su cuerpo a grandes cantidades de vino, en este caso? El no beber nunca, o muy poco, logra el efecto contrario: embriagarse con mucha rapidez. ¿Qué podríamos decir de Sócrates, entonces? Si no le atribuimos poderes sobrenaturales y aceptamos el frecuente testimonio de su resistencia a la embriaguez, podríamos suponer que debió entrenarse en algún momento de su vida en el arte del vino. No tenemos testimonios para ello, por supuesto. No hay indicios de que Sócrates haya sido durante su juventud un bebedor constante; pero, no es menos cierto que sabemos muy poco del Sócrates joven y que lo que sabemos es de su época de madurez, en la que ya protagonizaba estas proezas.

Sin embargo, podríamos argumentar a favor de un principio de templanza que se manifiesta cualquiera sea la situación: la resistencia a Afrodita o al vino. Con todo, hay una diferencia importante: Sócrates se resiste al amor con Alcibiades, mientras que acepta beber vino en grandes o pequeñas cantidades, pues nunca se embriaga. Si Sócrates no pudiera controlar los efectos del vino, es evidente que no bebería, si el caso lo amerita, grandes cantidades. Bebería poco o probablemente nada. Sin embargo, no es eso lo que ocurre con Alcibiades: allí Sócrates se niega a que el joven “lo complazca”. La templanza puede tener matices... o, en última instancia, las dos situaciones no son analogables. En todo caso, los dos episodios tendrían en común que el filósofo nunca pierde el control. Es temperado y, así, dueño de sí mismo.

Sin embargo, la resistencia a Alcibiades no hace de Sócrates un hombre ajeno al homoerotismo o la bisexualidad de su tiempo⁸⁴. El hecho mismo, como he señalado ya, de involucrarse con Alcibiades tan íntimamente, aunque no haya consumado la relación como esperaba el joven, no lo exime de vivir una relación homoerótica. Es evidente el aire de normalidad que acompaña los comentarios de Alcibiades. Y también es evidente en la manera como Sócrates reacciona ante ellos, cuando admite dormir con Alcibiades, permite que lo abraze bajo su capote toda la noche y, quizá lo más importante, en el hecho de que no se indigne ni se ofenda porque Alcibiades ha contado esa historia

⁸⁴ Sobre el tema de la bisexualidad antigua, cf. de la Maza, Francisco, *o.c.*, p. 8; Dover, Kenneth, *o.c.*, pp. 2ss.; Halperin, David, *o.c.*, pp. 88ss.; Hubbard, Thomas, *Homosexuality in Greece and Rome: A Sourcebook of Basic Documents*, Los Ángeles: University of California Press, 2003, pp. 55ss, Mari, Enrique, *o.c.*, pp. 210ss.; Rodríguez-Adrados, Francisco, *o.c.*, pp. 52ss., pp. 102-103.

públicamente. Amén de que no la niega⁸⁵. Es incluso muy importante resaltar que tampoco hubo una reacción desfavorable por parte de los presentes ante el hecho de que Alcibiades haya querido intimar sexualmente con Sócrates –a propósito de que era un joven efebo– y que estos no se escandalizaron tampoco por sus ataques de celos, ambas cosas ajenas al patrón clásico que los historiadores modernos han establecido sobre la pederastia⁸⁶. Algo semejante podríamos decir sobre la relación entre Pausanias y Agatón⁸⁷, o de la manera en que Agatón seduce a Sócrates durante el diálogo⁸⁸.

En cuanto al ascetismo y la ruptura con los placeres del cuerpo, hay que tomar cierta precaución al hablar de Sócrates: no consuma su relación con Alcibiades probablemente, como hemos visto, por razones más profundas, vinculadas a la belleza verdadera; pero no deberíamos olvidar a Jantipa y a sus tres hijos. ¿O cómo pudo procrearlos sin comercio con el cuerpo? ¿O es que esos encuentros sexuales *no* cuentan para el filósofo? ¿Y Mirto, la presunta segunda esposa de Sócrates? Y aquí nos topamos con la no muy popular versión del Sócrates bígamo⁸⁹. Sócrates no es, ni mucho menos, un autista erótico ni se ajusta a ese perfil de filósofo aislado e incluso misógino

⁸⁵ En opinión de Francisco de la Maza, “el erotismo personal de Sócrates solo es incierto para los ingenuos o para los puritanos, porque su homosexualidad es evidente, si bien transformada y elevada a un alto plano espiritual que le impidió llevarla a la práctica” (o.c., pp. 54-55). Por ello, en este caso, prefiero hablar de homoerotismo junto a toda la altura espiritual de Sócrates.

⁸⁶ Cf. Rodríguez-Adrados, Francisco, o.c., p. 228. El *erómenos*, al menos a los ojos de todos, es Alcibiades, quien para la época que rememora era un adolescente. En opinión de Alfred E. Taylor (cf. o.c., p. 233), debemos fijar la fecha de la historia de Alcibiades entre 440 y 435, cuando Sócrates acabaría de cumplir treinta años. Sin embargo, según los patrones establecidos para la pederastia, habría sido inadmisibles que el Alcibiades de cuarenta años que ahora habla aún estuviera mostrando ataques de celos por Sócrates. Los presentes, al final del discurso, tan solo se rien porque creen que todavía está enamorado de Sócrates (cf. *Banquete*, 222c). Cf. Buffière, Félix, *Eros Adolescent. La pédérastie dans la Grèce antique*, París: Les Belles Lettres, 1980, pp. 160ss.; Dover, Kenneth, o.c., pp. 196ss.; Marrou, Henri-Irénée, o.c., p. 487, n. 4; Reale, Giovanni, o.c., p. 248.

⁸⁷ Cf. Rojas Parma, Lorena, o.c., pp. 284ss.

⁸⁸ Cf. *Banquete*, 175d-e, 222d-e.

⁸⁹ Cf. Luri, Gregorio, o.c., pp. 59ss. A propósito de la altura espiritual de Sócrates, y su proscripción del sexo, Francisco de la Maza (cf. o.c., p. 53), sostiene lo siguiente: “Es casi seguro que no haya tenido más contactos sexuales que con sus dos esposas: Jantipa y Mirto” (*ibid.*, p. 55). Y por más que justifiquemos esto como una razón de Estado –poligamia para procrear dadas las bajas de la guerra–, de ninguna manera haremos de Sócrates un casto varón cuya prueba es haber rechazado a Alcibiades. Sabemos de una tal Teodota, una prostituta a la que visitaba Sócrates y, curiosamente, también Alcibiades (cf. Ateneo, *Banquete de eruditos*, XII).

(a pesar de sus amargas historias con Jantipa)⁹⁰ que se encierra en búsquedas impersonales e intelectualistas. Con respecto a la misoginia, si reconocemos su relación con Aspasia y la relación dramática con Diotima⁹¹, veremos un panorama diferente: “Entendemos por erótico todo lo que tiene que ver con el Amor y no exclusivamente lo sexual. El Amor puede existir con sexo o sin él... Claro que también es erótico lo puramente corporal, el deseo físico, la excitación placentera y hedonista. Los antiguos tuvieron un agudo sentido, una admiración extraordinaria, un verdadero culto por tres cosas: el amor, la amistad y la belleza, esta última en su doble forma femenina y masculina. Hubo amores carnales puros como también solamente espirituales. La amistad fue un amor, franco amor, y, repetimos, sin sexo a veces, muchas, con él”⁹².

Alcibiades termina su discurso diciéndonos que no encontraremos ningún hombre que se iguale a Sócrates, que sus discursos son divinos y llenos de virtud, después de haber celebrado con generosidad su sorprendente actitud en batalla. Es lo que soñaríamos que dijera nuestro amado de nosotros públicamente. Pero, como un enamorado al fin, concluye: “Esto es, señores, lo que yo elogio en Sócrates, y mezclando a la vez lo que le reprocho les he referido las ofensas que me hizo”⁹³. ¿Y qué amante o qué amado no podría decir lo mismo de su respectivo amor: he aquí mis elogios y las ofensas sufridas? Pero el padecimiento de Alcibiades no es, ni mucho menos, insignificante. Es la experiencia del rechazo incomprendido, del rechazo, sin más, cuando se ha sido cautivado y “mordido” por un amor no correspondido. Por eso Alcibiades siente vergüenza, y hoy diríamos que su autoestima debió estar muy herida. Le advierte a Agatón para que no se deje “engañar por este hombre” y no aprenda, como los necios, por experiencia propia⁹⁴, como dice el refrán⁹⁵. Es probable que, en medio de su desengaño y su vergüenza, Alcibiades haya podido considerar la conocida cobardía del sátiro en la intimidad con su amante⁹⁶. Un amor difícil, Sócrates.

⁹⁰ De quien se dice haber estado celosa de Alcibiades (cf. Eliano, *Varia historia*, XI, 12).

184 ⁹¹ Platón con ello ni remotamente muestra un rasgo de misoginia, tanpreciada por algunos filósofos posteriores.

⁹² De la Maza, Francisco, *o.c.*, p. 21.

⁹³ *Banquete*, 222a.

⁹⁴ *Ibid.*, 222b-c.

⁹⁵ “El discurso, desorganizado y tumultuoso, va y viene entre el símil y la descripción, entre la explicación y el relato. Es este carácter vacilante y de algún modo caótico lo que lo hace tan convincente como examen y expresión del amor” (Nussbaum, Martha, *o.c.*, p. 256).

⁹⁶ Cf. *Memorabilia*, I, iii, 8-15.

Nuestro filósofo termina diciéndole a Alcibiades que no parece estar tan ebrio y que todo su “drama de sátiros” ha sido para evitar que esté con Agatón⁹⁷. Al apasionado discurso lo vuelve tan solo un asunto de celos, sin más, y centra su atención en Agatón, ante lo que ciertamente nuestro embriagado político protesta.

Considerar las escenas eróticas de Sócrates con algunos conocidos mancebos, y su compleja y larga relación con Alcibiades, nos permite considerar una dimensión importante del saber y del hacer amoroso de Sócrates. El filósofo nos ha enseñado que hay que *saber* para poder hablar y actuar sin yerro. Y él *sabe* de amor, como nos lo ha confesado. No en vano Platón, en todos sus discursos del *Banquete*, ha retratado a su maestro en dos importantes escenas: en la revelación de Diotima y en la intimidad con Alcibiades. La seducción y el hechizo, el extravío del otro, parecen prácticas amorosas importantes de Sócrates. Podríamos comprender su rechazo a Alcibiades, por su conocido temperamento y su debilidad por la venia pública; pero Cármides o Lisis, por ejemplo, no se nos presentan con ese perfil tan pobre. Es un rasgo de Sócrates seducir, hacerse amado de los que ama, para tratar, desde allí, desde la complejidad de ese sentimiento que une, de iniciar los diálogos de búsqueda y de cuestionamiento del alma. De su cuidado, en una palabra. Parece, en fin, que solo se cuida el alma cuando se ama.

Sea como fuere, muchas son las razones de Alcibiades para embriagarse y sentir la horrible pena del rechazo. Podría decir dolorosamente, con Manuel María de Arjona, lo siguiente: “Triste cosa es gemir entre cadenas,/ sufriendo a un dueño bárbaro y tirano,/triste cosa surcar el océano/cuando quebranta mástiles y antenas;/triste el pisar las líbicas arenas,/y el patrio nido recordar lejano,/y aun es más triste suspirar en vano/sembrando el aire de perdidas penas./Mas ni dura prisión, ni ola espantosa,/ni destierro en el Níger encendido,/ni sin fin esperanza fatigosa,/es, ¡oh cielos! el mal de mí temido;/la pena más atroz, más horrorosa,/es de veras amar sin ser creído”.

El otro “amor platónico” del *Banquete* tiene un fin trágico para el amado. Vergüenza, rabia y admiración termina sintiendo este amargamente por el

⁹⁷ “Relative to the satyr play of Alcibiades’ speech, it may also be regarded as a tragedy composed by Plato in order to indicate the defect in his teacher” (Rosen, Stanley, *o.c.*, p. 286). Un poco antes, el autor ha afirmado: “The unsatisfactory character of the love affair between Socrates and Alcibiades is a necessary consequence of the peculiarity of Socrates’ Eros, which can only desire divine things or beings. I have been implicitly suggesting throughout this study that such a peculiarity constitutes a defect in Socrates’ nature” (*ibid.*, p. 279).

amante que lo rechaza. Es lo que le ocurre al efebo que viola el umbral erótico de Sócrates. Es el Eros que contrasta efectivamente con el de Diotima, no solo porque es el amor “terrenal”, o por su contingencia de carnes y belleza, sino porque en este *se sufre*. Y de lo que se escapa el iniciado de Diotima, *al final* de su proceso, es del sufrimiento por algún amor o por el dolor sin fin de alguno no correspondido. Eventualmente deja todo atrás y con ello se entrega a la contemplación de lo divino, de la “belleza en sí”. De aquello que, como dirá San Agustín –hablando de Dios– nunca nos hará sufrir, pues es lo único que amamos y no perderemos en contra de nuestra voluntad⁹⁸.

⁹⁸ Cf. Agustín, *De beata vita*, cap. II.