

Trabajo Fin de Grado

EL AMOR EN EL *BANQUETE* DE PLATÓN Y LA ESTRUCTURACIÓN
DEL DISCURSO DE SÓCRATES

LOVE AT PLATO'S *BANQUET* AND STRUCTURING FROM THE SPEECH OF
SOCRATES

Autora

Sandra Carrasquer Cambra

Director

Vicente Manuel Ramón Palerm

Grado en Estudios Clásicos

Facultad de Filosofía y Letras

2022

RESUMEN DE AUTOR:

En el presente trabajo comenzamos con una introducción en la que comentamos de forma generalizada la obra del *Banquete* de Platón, luego un resumen de la vida y obra del autor y finalmente, analizamos los siete discursos del *Banquete* o sobre el amor. A continuación pasamos a presentar la traducción de los versos 204 b- 208 d, en ella encontramos la conversación entre Sócrates y Diotima, en la que se considera a Eros como la forma de lograr el bien y la felicidad por los seres humanos ya que el amor consiste en engendrar en belleza y satisface con dicho engendramiento, el anhelo de inmortalidad. Por último, nos centramos en la estructuración y el comentario del discurso de Sócrates donde el fin último es alcanzar la Belleza en sí misma.

Palabras clave: Sócrates, Diotima, Bien, Felicidad, Amor, Belleza, Inmortalidad.

ABSTRACT:

In the present work we begin with an introduction in which we comment in a generalized way the work of Plato's *Banquet*, then a summary of life and work of the author and finally, we analyze the seven discourses of the *Banquet* or about love. Then we present the translation of verses 204 b- 208 d, in it we find the conversation between Socrates and Diotima, in the that Eros is considered as the way to achieve good and happiness by human beings since love consists in begetting in beauty and satisfies with this begetting, the longing for immortality. Finally, we focus on the structucturing and commentary on Socrates' discourse where the ultimate goal is to attain Beauty itself.

Key words: Socrates, Diotima, Good, Happiness, Love, Beauty, Inmmortality.

ÍNDICE:

	Pág.
1. Introducción a la obra.....	4
2. Vida y obra de Platón.....	6
3. Desarrollo de los siete discursos del <i>Banquete o sobre el amor</i>	8
3.1.Discurso de Fedro.....	8
3.2.Discurso de Pausanias.....	9
3.3.Discurso de Erixímaco.....	9
3.4.Discurso de Aristófanes.....	10
3.5.Discurso de Agatón.....	11
3.6.Discurso de Sócrates.....	11
3.7.Discurso de Alcibíades.....	13
4. Texto en la lengua original.....	13
5. Traducción del texto v. 204b – 208d.....	27
6. Estructuración, análisis y comentario del discurso de Sócrates.....	35
6.1.Contextualización.....	35
6.2.Comentario y análisis del texto v. 204 b-208 d.....	41
6.3.Conclusión del discurso de Sócrates.....	43
6.4.Observaciones apreciadas en el análisis del discurso de Sócrates.....	49
7. Conclusiones.....	52
8. Bibliografía.....	53

1. INTRODUCCIÓN A LA OBRA:

He elegido el *Banquete* por mi entusiasmo acerca de las obras de Platón. La decisión de realizar el trabajo sobre esta obra no es casual, sino que es una obra que siempre despertó en mi un profundo interés, desde el primer momento en que comencé a leerla pero con el paso del tiempo sigue apasionándome, si cabe aún más.

Sabemos que esta obra es reconocida por muchos de sus estudiosos como la obra maestra de Platón. Podemos decir que es uno de los escritos en prosa más completos de la Antigüedad y uno de los más significativos de toda la literatura Universal.¹ Este fue uno de los motivos que me llevó a escoger el *Banquete*, y no otra obra.

En el presente trabajo mi propósito es investigar y obtener la mayor información posible acerca de Platón, el *Banquete* y sus siete discursos para de esta forma llegar a comprender de manera óptima la misma obra. En cuanto a la traducción he seleccionado aproximadamente los pasajes centrales, v. 204 b- 208 d, del discurso de Sócrates para así aprender las enseñanzas obtenidas a través del discurso Sócrates- Diotima y así poder comprender mejor la parte final del discurso de Sócrates.

Finalmente, la metodología utilizada ha consistido, como ya hemos mencionado, en elaborar la traducción de los v. 204 b- 208 d, la estructuración, análisis y comentario detallado de los fragmentos más relevantes de todo el discurso que pronuncia Sócrates del v. 201 d- 212 b, ya que me parece curiosa, la manera en que Platón da un giro muy diferente a la estructura de este sexto discurso del *Banquete*, en relación a los cinco discursos vistos anteriormente.

El *Banquete* pertenece a la edad de madurez de Platón. Suele clasificarse como uno de los “diálogos ideológicos” junto con el *Menón*, *Fedón*, *Fedro* y *República*.²

¹ *Diálogos III. Fedón, Banquete, Fedro*, 1986, p. 145.

² *Diálogos III. Fedón, Banquete, Fedro*, 1986, p. 146.

En esta obra, el autor expone como tema el amor, el eros y los diálogos se diferencian por su sublime y elegante tono. El banquete se lleva a cabo en casa de Agatón, pues este joven dramaturgo desea celebrar con esta fiesta que ha vencido en el certamen trágico, los asistentes son personas de exquisito ingenio, comunicadores de considerable destreza discursiva y de palabra brillante. En definitiva, se trata de una cena de sabios, en Atenas.³

La relación entre los asistentes facilita tanto el buen humor como la sinceridad y la cortesía a la que no le faltan momentos de ironía. También el tema elegido, las pasiones y la ingesta de vino, facilitan el entusiasmo de la conversación, en una competición de discursos que se presentan ordenados, uno tras otro, de manera escalonada y bien elaborada.⁴

Lo fundamental de esta obra ya no es Eros sino más bien conceptos como: la Belleza o el Bien en sí mismo, esa idea de que el amor lleva a la Belleza.⁵ Ahora, vamos a comentar la semántica de algunos términos:

El Banquete: muestra que el *symposion* es justamente lo que ocurre tras la cena.⁶

Symposion: aparece tan sólo en el título del libro.⁷

Deipnon y *Pótos*: hacen referencia a la cena y a la bebida.⁸

Eros: es el amor, apreciado como un poder cósmico. *Eros* procede de *epithymía* o lo que es lo mismo *apetito*. De esta forma, *epithymía* desea y *Eros* desea y ama.⁹

Además, Eros es el dios de la sexualidad que está vinculado con Afrodita por Hesíodo, quien hace de éste, uno de los tres dioses más antiguos. También podemos decir que para Alcman, Anacreonte y Safo tiene unos rasgos

³ *El Banquete*, 1989, p. 9.

⁴ *El Banquete*, 1989, p. 9.

⁵ "El *Banquete* de Platón: Eros y la composición del discurso de Aristófanes", 2009, p. 115

⁶ "Platón. El banquete o siete discursos sobre el amor", 2002, p. 222.

⁷ "Platón. El banquete o siete discursos sobre el amor", 2002, p. 222.

⁸ "Platón. El banquete o siete discursos sobre el amor", 2002, p. 222.

⁹ "Platón. El banquete o siete discursos sobre el amor", 2002, p. 223.

espirituales y la filosofía completa su retrato con el concepto cósmico del amor que expone en la obra del *Banquete*, en concreto, el diálogo de Erixímaco.¹⁰

2. VIDA Y OBRA DE PLATÓN:

Arístocles, más conocido por Platón nace en el año 427 a.C en Atenas.¹¹ Pertenece a una familia aristocrática. Su padre, Aristón, se proclamaba descendiente del rey de Atenas, Codro. Su madre Períctone, descendía de Drópidas, hermano de Solón.¹²

Cuando Platón tiene once años, Cármides y Critias, dos tíos suyos, formaron parte del gobierno de los treinta tiranos que protagonizaron la abolición de la democracia ateniense¹³.

Platón nunca tiene la intención de entrar en la vida política debido a las experiencias negativas que vive y a la muerte de Sócrates. Sabemos que ya desde muy joven, Platón se relaciona con figuras influyentes en su producción filosófica como son: Sócrates, Heráclito y Parménides. Después de la muerte de Sócrates, viaja por Egipto, Cirene y toma contacto con filósofos pitagóricos.¹⁴

Alrededor de los años 388 y 361 viaja a Sicilia donde pretende llevar a la práctica sus ideas políticas. El resto de su tiempo, lo dedica a dirigir la Academia que crea en Atenas y a elaborar sus obras de madurez.¹⁵

Alrededor del 347, Platón muere y es enterrado en la Academia donde practica filosofía hasta su fallecimiento.¹⁶

En lo relativo a las obras, podemos clasificarlas en tres grupos:

¹⁰ *El Banquete*, 1996, p. 117- 118.

¹¹ *Ión, Timeo, Critias*, 2004, p. 9.

¹² *Ión, Timeo, Critias*, 2004, p. 10.

¹³ *Ión, Timeo, Critias*, 2004, p. 10.

¹⁴ *Ión, Timeo, Critias*, 2004, p. 10.

¹⁵ *Ión, Timeo, Critias*, 2004, p. 10.

¹⁶ *Ión, Timeo, Critias*, 2004, p. 11.

Obras de la primera época o de juventud:

Apología, Critón, Laques, Lisis, Cármides, Eutifrón, Ión e Hippias Menor.

Platón plasma en estas obras las ideas de su maestro Sócrates donde aparecen cuestiones morales y éticas, excepto en Ión, debate a través de la refutación utilizado por Sócrates.¹⁷

Obras de la segunda época o de madurez:

Fedón, República, Banquete, Fedro, Menón, Gorgias, Protágoras, Menéxeno, Eutidemo, Parménides, Teeteto, Hippias Mayor y Crátilo.

En estos, se olvida los planteamientos Socráticos y se afianza su propia filosofía. A continuación, siente inquietud por la política, la inmortalidad, el análisis del lenguaje, el amor y la teoría de las Ideas. En estos aparecen los mitos platónicos más significativos.¹⁸

Obras de la tercera época o de vejez:

Sofista, Político, Timeo, Critias, Filebo y Leyes. Sócrates deja de ser el personaje primordial, se produce la pérdida de interés por la teoría de las Ideas y la supremacía de las ciencias naturales, la lógica, historia y doctrinas pitagóricas.¹⁹

¹⁷ *Ión, Timeo, Critias*, 2004, p. 12.

¹⁸ *Ión, Timeo, Critias*, 2004, p. 12.

¹⁹ *Ión, Timeo, Critias*, 2004, p. 12.

3. DESARROLLO DE LOS SIETE DISCURSOS DEL *BANQUETE O SOBRE EL AMOR*:

A continuación, vamos a exponer el pensamiento que cada orador manifiesta acerca de Eros para alabarlo. En el Banquete tenemos siete discursos y es en el de Alcibíades en el que se mezclan elementos del resto de los diálogos. La referencia a la valentía de Sócrates, en los combates junto a Alcibíades se rememora en fragmentos del discurso de Fedro. En cuanto al discurso de Pausanías, vemos los dos tipos de amor reflejados en Sócrates y Alcibíades. Y es en el discurso de Aristófanes donde nos enseña la debilidad del hombre y el amor como su remedio, lo que Alcibíades intenta encontrar en Sócrates. Después, podemos contemplar a Erixímaco, el cual manda que cada uno se exprese en alabanza a Eros, así conocemos que Alcibíades elogia a Eros que no es sino quien encarna a Eros.²⁰

Ahora, veremos uno por uno los discursos de: Fedro, Pausanias, Erixímaco, Aristófanes, Agatón, Sócrates y Alcibíades.

3.1. DISCURSO DE FEDRO:

En primer lugar, el discurso de Fedro:

En él alaba un eros al que define como heroico, militar y elitista; muestra así un punto de vista tradicional en referencia a Eros. Alaba una tradición en la que se debe dar el amor entre amantes y amados, ya que eros es un poder de mejora humana, pues inspira valentía. Es atractivo el comentario donde Fedro indica en su discurso que Eros es el dios más antiguo: tras el Caos originario se crearon primero Tierra y Eros.²¹ Y dice así:

«Que Eros es un dios grande y admirable entre hombres tanto como entre dioses... pues el ser el dios más antiguo es un honor»²²

²⁰ ``Platón. El banquete o siete discursos sobre el amor'', 2002, p. 230.

²¹ ``Platón. El banquete o siete discursos sobre el amor'', 2002, p. 226.

²² ``El *Banquete* de Platón: Eros y la composición del discurso de Aristófanes'', 2009, p. 116.

Finalmente, remarca la idea principal:

«Así, yo afirmo que Eros de entre los dioses es el más antiguo, el más honorable y el más eficaz para la adquisición de virtud y felicidad por los hombres, tanto vivos como muertos»²³

3.2. DISCURSO DE PAUSANIAS:

En segundo lugar, tenemos el discurso de Pausanias:

Presenta dos tipos de Eros: *el popular* y *el celeste*. El primero, se centra en el cuerpo como objeto de deseo y el segundo, en el acto sexual por el cual se llega a un perfeccionamiento espiritual. Según este autor, *el erastés* de Agatón es una producción amorosa en la cual se aprecian la fidelidad, honradez y espiritualidad. Así en el amante, y amado deben combinarse los valores anteriores que embellecen su producción amorosa.²⁴

En la conclusión, se alaba al Eros celeste con esta cita:

«Éste (el que hace entregarse del todo por alcanzar la virtud, que es lo más bello de todo) es el amor de la diosa celeste, también celeste y digno de mucha estima tanto para la ciudad como para los particulares...»²⁵

3.3. DISCURSO DE ERIXÍMACO:

En tercer lugar, el discurso de Erixímaco:

Sabemos que es un médico que manda que no se beba en demasía y que la reunión sea acerca de los discursos. Éste hace una explicación oratoria del arte médico y al mismo tiempo, ensalza al amor.²⁶

²³ ``El Banquete de Platón: Eros y la composición del discurso de Aristófanes'', 2009, p. 117.

²⁴ ``Platón. El banquete o siete discursos sobre el amor'', 2002, p. 226.

²⁵ ``El Banquete de Platón: Eros y la composición del discurso de Aristófanes'', 2009, p. 117.

²⁶ ``Platón. El banquete o siete discursos sobre el amor'', 2002, p. 226.

Al comienzo, quiere seguir con los pensamientos de Pausanias pero acaba por mencionar a la sexualidad humana y se olvida de esa moralidad que caracteriza a Pausanias y expone que la medicina nos da cuenta de que Eros es un dios admirable pues trata de los asuntos divinos y humanos.²⁷

Más tarde, Erixímaco percibe a los dos eros como un poder presente en todo e insiste en que, en lo referente a las relaciones, debe beneficiarse lo bueno y lo sano en los cuerpos.²⁸ Esto lo vemos reflejado cuando nos dice:

«Tan abundante y grande, más bien total, poder tiene todo Eros....»²⁹

3.4. DISCURSO DE ARISTÓFANES:

En cuarto lugar, el discurso de Aristófanes:

Aristófanes revela que el amor tiene una *dynamis* o capacidad exclusiva de producir en el hombre la felicidad más grande³⁰ y expone así:

« (Eros) es de los dioses el más amigo de los hombres, auxiliar de éstos y médico de enfermedades, una vez curadas las cuales habría la mayor felicidad para la raza humana»³¹

También habla del amor como un sentimiento de carencia; es el deseo de otro, un deseo de perfección y totalidad con otra persona; indagamos en nuestra antigua naturaleza de completud³² y concluye con estas palabras:

²⁷ ``Platón. El banquete o siete discursos sobre el amor'', 2002, p. 226.

²⁸ ``Platón. El banquete o siete discursos sobre el amor'', 2002, p. 226.

²⁹ ``El *Banquete* de Platón: Eros y la composición del discurso de Aristófanes'', 2009, p. 117.

³⁰ ``Platón. El banquete o siete discursos sobre el amor'', 2002, p. 227.

³¹ ``El *Banquete* de Platón: Eros y la composición del discurso de Aristófanes'', 2009, p. 118.

³² ``Platón. El banquete o siete discursos sobre el amor'', 2002, p. 227.

«Eros en el presente nos beneficia al máximo... y para el futuro nos proporciona las mayores esperanzas... de, tras habernos curado, hacernos venturosos y felices»³³

3.5. DISCURSO DE AGATÓN:

En quinto lugar, el discurso de Agatón:

Agatón, inspirado en Gorgias, presenta un discurso que es una unión de broma y de seriedad mesurada³⁴; exhibe a Eros de esta forma:

«Afirmo que de todos los dioses, Eros...es el más feliz, por ser el más bello y el mejor... es el más joven de los dioses»³⁵

Así según él, participa, de las cuatro virtudes que Platón trata en la *República*: justicia, sabiduría, valentía y templanza.³⁶

3.6. DISCURSO DE SÓCRATES:

En sexto lugar, el discurso de Sócrates:

En dicho discurso aparece Diotima de Mantinea, una sacerdotisa cuyas ideas son el origen del amor platónico, la cual le enseña cosas sobre el amor. Luego, vemos otro tipo de *laudatio*, es decir, el elogio del eros filosófico. Éste es definido como anhelo de

³³ ``El *Banquete* de Platón: Eros y la composición del discurso de Aristófanes´´, 2009, p. 118.

³⁴ ``Platón. El banquete o siete discursos sobre el amor´´, 2002, p. 227.

³⁵ ``El *Banquete* de Platón: Eros y la composición del discurso de Aristófanes´´, 2009, p. 118.

³⁶ ``Platón. El banquete o siete discursos sobre el amor´´, 2002, p. 227.

belleza y de lo que es bueno, como un filósofo vigoroso, el cual se halla entre la sabiduría y la ignorancia.³⁷

No es un dios, es un *daimon* que sirve de enlace entre el hombre y la divinidad y como *daimon* debe ser elogiado, no en calidad de dios. ¿Cómo comprender mejor la idea de Eros?, para ello, debemos entender bien la naturaleza de Poros.³⁸

Por un lado, la embriaguez de Poros que es la personificación de la oportunidad para lograr algo y éste permite relacionar el amor con la bebida, la pasión y la irracionalidad. Así, Eros es capaz de salir de su estado de carencia y de miseria, ya que Poros y Penía o lo que es lo mismo, la personificación de la necesidad, se mezclan en él, quien es padre y madre a la vez.³⁹

Según Diotima, Eros es el deseo de tener lo que es bueno; a esto se debe la “procreación en la belleza, la cual estimula a los hombres a ser fértiles, tanto según el cuerpo como según el alma”. Platón ya asume la idea de la inmortalidad en los seres vivos. Pero algunos optan por engendrar de otro modo pues su gravidez se da en el alma.⁴⁰ A continuación, Sócrates, es conducido por Diotima a entender la escala de la belleza, que empieza por los objetos bellos y concluye con la Idea de la Belleza.⁴¹

³⁷ “Platón. El banquete o siete discursos sobre el amor”, 2002, p. 228.

³⁸ “Platón. El banquete o siete discursos sobre el amor”, 2002, p. 228.

³⁹ “Platón. El banquete o siete discursos sobre el amor”, 2002, p. 228.

⁴⁰ “Platón. El banquete o siete discursos sobre el amor”, 2002, p. 228.

⁴¹ “Platón. El banquete o siete discursos sobre el amor”, 2002, p. 229.

3.7. DISCURSO DE ALCIBÍADES:

En séptimo lugar, el discurso de Alcibíades:

Platón utiliza el recurso de la sorpresa e interrumpe el clima místico que había dejado el discurso de Sócrates mediante la aparición de Alcibíades que lleva el tema del eros al extremo.⁴²

Inicialmente se produce un ascenso a la Idea de la Belleza; ahora llega, el descenso. Alcibíades está avergonzado ya que su maestro intenta conducirlo por el camino correcto, pero éste no puede actuar de manera correcta. Alcibíades tiene a Poros y a Penía donde Penía personifica el estado de carencia en el que está Alcibíades, lo que le lleva a buscar la cercanía de Sócrates.⁴³

4. TEXTO EN LA LENGUA ORIGINAL:

[204β]

Δῆλον δὴ, ἔφη, τοῦτό γε ἤδη καὶ παιδί, ὅτι οἱ μεταξὺ

τούτων ἀμφοτέρων, ὧν ἂν εἴη καὶ ὁ Ἔρως. ἔστιν γὰρ δὴ τῶν

καλλίστων ἡ σοφία, Ἔρως δ' ἐστὶν ἔρως περὶ τὸ καλόν,

ὥστε ἀναγκαῖον Ἔρωτα φιλόσοφον εἶναι, φιλόσοφον δὲ

ὄντα μεταξὺ εἶναι σοφοῦ καὶ ἀμαθοῦς. αἰτία δὲ αὐτῶ καὶ 5

τούτων ἡ γένεσις· πατρὸς μὲν γὰρ σοφοῦ ἐστι καὶ

εὐπόρου, μητρὸς δὲ οὐ σοφῆς καὶ ἀπόρου. ἡ μὲν οὖν φύσις τοῦ

⁴² “Platón. El banquete o siete discursos sobre el amor”, 2002, p. 229.

⁴³ “Platón: el banquete o siete discursos sobre el amor”, 2002, p. 229- 230.

δαίμονος, ὃ φίλε Σώκρατες, αὕτη· ὄν δὲ σὺ φήθης Ἔρωτα⁴⁴

[204γ]

εἶναι, θαυμαστὸν οὐδὲν ἔπαθες. φήθης δέ, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ
τεκμαιρομένη ἐξ ὧν σὺ λέγεις, τὸ ἐρώμενον Ἔρωτα εἶναι,
οὐ τὸ ἐρῶν· διὰ ταῦτά σοι οἶμαι πάγκαλος ἐφαίνετο ὁ
Ἔρωτος. καὶ γὰρ ἔστι τὸ ἐραστὸν τὸ τῷ ὄντι καλὸν καὶ
ἀβρὸν καὶ τέλειον καὶ μακαριστόν· τὸ δέ γε ἐρῶν ἄλλην 5
ιδέαν τοιαύτην ἔχον, οἷαν ἐγὼ διήλθον.

καὶ ἐγὼ εἶπον, Εἶεν δὴ, ὃ ξένη, καλῶς γὰρ λέγεις·

τοιοῦτος ὧν ὁ Ἔρωτος τίνα χρεῖαν ἔχει τοῖς ἀνθρώποις;⁴⁵

[204δ]

τοῦτο δὴ μετὰ ταῦτ', ἔφη, ὃ Σώκρατες, πειράσομαί σε
διδάξαι. ἔστι μὲν γὰρ δὴ τοιοῦτος καὶ οὕτω γεγονὼς ὁ
Ἔρωτος, ἔστι δὲ τῶν καλῶν, ὡς σὺ φῆς. εἰ δέ τις ἡμᾶς

⁴⁴ *Platonis Opera, recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet, Tomus II. Tetralogias III-IV*, 1989, p. 195.

⁴⁵ *Platonis Opera, recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet, Tomus II. Tetralogias III-IV*, 1989, p. 195.

ἔροιτο· Τί τῶν καλῶν ἐστὶν ὁ Ἔρως, ὃ Σώκρατες τε

5 καὶ Διοτίμα; ὧδε δὲ σαφέστερον· ἐρᾷ ὁ ἐρῶν τῶν καλῶν·

τί ἐρᾷ;

καὶ ἐγὼ εἶπον ὅτι Γενέσθαι αὐτῷ.

Ἄλλ' ἔτι ποθεῖ, ἔφη, ἢ ἀπόκρισις ἐρώτησιν τοιάνδε· Τί

ἔσται ἐκείνῳ ὃ ἂν γένηται τὰ καλά;

10 Οὐ πάνυ ἔφη ἔτι ἔχειν ἐγὼ πρὸς ταύτην τὴν ἐρώτησιν

προχείρως ἀποκρίνασθαι.⁴⁶

[204ε]

ἀλλ', ἔφη, ὥσπερ ἂν εἴ τις μεταβαλὼν ἀντὶ τοῦ καλοῦ

τῷ ἀγαθῷ χρώμενος πυνθάνοιτο·

Φέρε, ὃ Σώκρατες, ἐρᾷ ὁ

ἐρῶν τῶν ἀγαθῶν· τί ἐρᾷ;

Γενέσθαι, ἦν δ' ἐγὼ, αὐτῷ.

5 καὶ τί ἔσται ἐκείνῳ ὃ ἂν γένηται τὰγαθά;

Τοῦτ' εὐπορώτερον, ἦν δ' ἐγὼ, ἔχω ἀποκρίνασθαι, ὅτι

εὐδαίμων ἔσται.⁴⁷

⁴⁶ *Platonis Opera, I recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet, Tomus II. Tetralogias III-IV, 1989, p. 195- 196.*

[205α]

κτήσει γάρ, ἔφη, ἀγαθῶν οἱ εὐδαίμονες εὐδαίμονες, καὶ οὐκέτι προσδεῖ ἐρέσθαι Ἵνα τί δὲ βούλεται εὐδαίμων εἶναι ὁ βουλόμενος; ἀλλὰ τέλος δοκεῖ ἔχειν ἢ ἀπόκρισις.

Ἀληθῆ λέγεις, εἶπον ἐγώ.

5 Ταύτην δὴ τὴν βούλησιν καὶ τὸν ἔρωτα τοῦτον πότερα κοινὸν οἶε εἶναι πάντων ἀνθρώπων, καὶ πάντας τὰγαθὰ βούλεσθαι αὐτοῖς εἶναι ἀεὶ, ἢ πῶς λέγεις;

Οὕτως, ἦν δ' ἐγώ: κοινὸν εἶναι πάντων.

Τί δὴ οὖν, ἔφη, ὃ Σώκρατες, οὐ πάντας ἐρᾶν φαμεν,⁴⁸

[205β]

εἶπερ γε πάντες τῶν αὐτῶν ἐρῶσι καὶ ἀεὶ, ἀλλὰ τινὰς φαμεν ἐρᾶν, τοὺς δ' οὐ;

Θαυμάζω, ἦν δ' ἐγώ, καὶ αὐτός.

Ἀλλὰ μὴ θαύμαζ', ἔφη· ἀφελόντες γὰρ ἄρα τοῦ ἔρωτός

τι εἶδος ὀνομάζομεν, τὸ τοῦ ὅλου ἐπιτιθέντες ὄνομα, ἔρωτα,

⁴⁷ *Platonis Opera, recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet, Tomus II. Tetralogias III-IV*, 1989, p. 196.

⁴⁸ *Platonis Opera, recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet, Tomus II. Tetralogias III-IV*, 1989, p. 196.

τὰ δὲ ἄλλα ἄλλοις καταχρώμεθα ὀνόμασιν.

Ὡσπερ τί; ἦν δ' ἐγώ.

Ὡσπερ τόδε. οἶσθ' ὅτι ποιήσις ἐστὶ τι πολὺ· ἡ γάρ

τοὶ ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ ὄν ἰόντι ὀτφοῦν αἰτία πᾶσά ἐστι⁴⁹

[205γ]

ποίησις, ὥστε καὶ αἱ ὑπὸ πάσαις ταῖς τέχναις ἐργασίαι

ποίησις εἰσὶ καὶ οἱ τούτων δημιουργοὶ πάντες ποιηταί.

Ἀληθῆ λέγεις.

Ἄλλ' ὅμως, ἦ δ' ἦ, οἶσθ' ὅτι οὐ καλοῦνται ποιηταὶ ἀλλὰ

ἄλλα ἔχουσιν ὀνόματα, ἀπὸ δὲ πάσης τῆς ποιήσεως ἐν 5

μόριον ἀφορισθὲν τὸ περὶ τὴν μουσικὴν καὶ τὰ μέτρα τῷ

τοῦ ὅλου ὀνόματι προσαγορεύεται. ποιήσις γὰρ τοῦτο

μόνον καλεῖται, καὶ οἱ ἔχοντες τοῦτο τὸ μόριον τῆς ποιήσεως

ποιηταί.

Ἀληθῆ λέγεις, ἔφην.⁵⁰

⁴⁹ *Platonis Opera, recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet, Tomus II. Tetralogias III-IV, 1989, p. 196- 197.*

⁵⁰ *Platonis Opera, recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet, Tomus II. Tetralogias III-IV, 1989, p. 197.*

[205δ]

Οὕτω τοίνυν καὶ περὶ τὸν ἔρωτα. τὸ μὲν κεφάλαιόν ἐστι
πᾶσα ἢ τῶν ἀγαθῶν ἐπιθυμία καὶ τοῦ εὐδαιμονεῖν ὁ “μέ-
γιστός τε καὶ δολερὸς ἔρως παντί· ἀλλ’ οἱ μὲν ἄλλη
τρεπόμενοι πολλαχῆ ἐπ’ αὐτόν, ἢ κατὰ χρηματισμὸν ἢ κατὰ
φιλογυμναστίαν ἢ κατὰ φιλοσοφίαν, οὔτε ἐρᾶν καλοῦνται 5
οὔτε ἐρασταί, οἱ δὲ κατὰ ἓν τι εἶδος ἰόντες τε καὶ ἐσπου-
δακότες τὸ τοῦ ὅλου ὄνομα ἴσχουσιν, ἔρωτά τε καὶ ἐρᾶν καὶ
ἐρασταί.

Κινδυνεύεις ἀληθῆ, ἔφην ἐγώ, λέγειν.

Καὶ λέγεται μὲν γέ τις, ἔφη, λόγος, ὡς οἱ ἂν τὸ ἥμισυ⁵¹ 10

[205ε]

ἑαυτῶν ζητῶσιν, οὗτοι ἐρῶσιν· ὁ δ’ ἐμὸς λόγος οὔτε ἡμίσεός
φησιν εἶναι τὸν ἔρωτα οὔτε ὅλου, ἐὰν μὴ τυγχάνη γέ που,
ὦ ἑταῖρε, ἀγαθὸν ὄν, ἐπεὶ αὐτῶν γε καὶ πόδας καὶ χεῖρας
ἐθέλουσιν ἀποτέμεσθαι οἱ ἄνθρωποι, ἐὰν αὐτοῖς δοκῇ τὰ
ἑαυτῶν πονηρὰ εἶναι. οὐ γὰρ τὸ ἑαυτῶν οἶμαι ἕκαστοι
ἀσπάζονται, εἰ μὴ εἴ τις τὸ μὲν ἀγαθὸν οἰκεῖον καλεῖ καὶ

⁵¹ *Platonis Opera, recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet, Tomus II. Tetralogias III-IV, 1989, p. 197.*

ἑαυτοῦ, τὸ δὲ κακὸν ἀλλότριον· ὡς οὐδὲν γε ἄλλο ἐστὶν οὐ⁵²

[206 α]

ἐρῶσιν ἄνθρωποι ἢ τοῦ ἀγαθοῦ . ἢ σοὶ δοκοῦσιν;

μὰ Δί' οὐκ ἔμοιγε , ἦν δ' ἐγώ .

Ἄρ' οὖν , ἦ δ' ἦ , οὕτως ἀπλοῦν ἐστι λέγειν ὅτι οἱ

ἄνθρωποι τὰγαθοῦ ἐρῶσιν;

5 Ναί , ἔφην .

Τί δέ; οὐ προσθετέον , ἔφη , ὅτι καὶ εἶναι τὸ ἀγαθὸν

αὐτοῖς ἐρῶσιν;

προσθετέον .

Ἄρ' οὖν , ἔφη , καὶ οὐ μόνον εἶναι , ἀλλὰ καὶ ἀεὶ εἶναι ;

10 Καὶ τοῦτο προσθετέον.

Ἔστιν ἄρα συλλήβδην, ἔφη, ὁ ἔρωσ τοῦ τὸ ἀγαθὸν αὐτῶ

εἶναι ἀεὶ.

Ἀληθέστατα , ἔφην ἐγώ , λέγεις .⁵³

⁵² *Platonis Opera, recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet, Tomus II. Tetralogias III-IV, 1989, p. 197- 198.*

⁵³ *Platonis Opera, recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet, Tomus II. Tetralogias III-IV, 1989, p. 198.*

[206β]

Ὅτε δὴ τοῦτο ὁ ἔρωσ ἐστὶν ἀεὶ, ἧ δ' ἦ, τῶν τίνα τρόπον
διωκόντων αὐτὸ καὶ ἐν τίνι πράξει ἢ σπουδῇ καὶ ἢ σύντασις
ἔρωσ ἂν καλοῖτο; τί τοῦτο τυγχάνει ὄν τὸ ἔργον; ἔχεις
εἰπεῖν;

5 Οὐ μεντὰν σέ, ἔφην ἐγώ, ὦ Διοτίμα, ἐθαύμαζον ἐπὶ
σοφία καὶ ἐφοίτων παρὰ σέ αὐτὰ ταῦτα μαθησόμενος.

Ἀλλὰ ἐγώ σοι, ἔφη, ἐρῶ. ἔστι γὰρ τοῦτο τόκος ἐν
καλῷ καὶ κατὰ τὸ σῶμα καὶ κατὰ τὴν ψυχὴν.

Μαντείας, ἧν δ' ἐγώ, δεῖται ὅτι ποτε λέγεις, καὶ οὐ
10 μανθάνω.⁵⁴

[206γ]

Ἄλλ' ἐγώ, ἧ δ' ἦ, σαφέστερον ἐρῶ. κυοῦσιν γάρ, ἔφη,
ὦ Σώκρατες, πάντες ἄνθρωποι καὶ κατὰ τὸ σῶμα καὶ κατὰ
τὴν ψυχὴν, καὶ ἐπειδὴν ἐν τινὶ ἡλικίᾳ γένωνται, τίκειν
ἐπιθυμεῖ ἡμῶν ἢ φύσις. τίκειν δὲ ἐν μὲν αἰσχυρῷ οὐ
δύναται, ἐν δὲ τῷ καλῷ. ἢ γὰρ ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς 5

⁵⁴ *Platonis Opera, recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet, Tomus II. Tetralogias III-IV*, 1989, p. 198.

συνουσία τόκος ἐστίν. ἔστι δὲ τοῦτο θεῖον τὸ πρᾶγμα,
καὶ τοῦτο ἐν θνητῷ ὄντι τῷ ζῳῷ ἀθάνατον ἔνεστιν, ἢ κῆσις
καὶ ἡ γέννησις. τὰ δὲ ἐν τῷ ἀναρμόστῳ ἀδύνατον γενέσθαι.⁵⁵

[206δ]

ἀνάρμοστον δ' ἐστὶ τὸ αἰσχρὸν παντὶ τῷ θείῳ, τὸ
δὲ καλὸν ἀρμόττον. Μοῖρα οὖν καὶ Εἰλείθυια ἢ Καλλονὴ
ἐστὶ τῇ γενέσει. διὰ ταῦτα ὅταν μὲν καλῷ προσπελάζῃ
τὸ κυοῦν, ἴλεόν τε γίγνεται καὶ εὐφραινόμενον διαχεῖται
καὶ τίκτει τε καὶ γεννᾷ· ὅταν δὲ αἰσχρῷ, σκυθρωπὸν τε 5
καὶ λυπούμενον συσπειρᾶται καὶ ἀποτρέπεται καὶ ἀνείλλεται
καὶ οὐ γεννᾷ, ἀλλὰ ἴσχον τὸ κῆμα χαλεπῶς φέρει. ὅθεν δὴ
τῷ κυοῦντί τε καὶ ἤδη σπαργῶντι πολλὴ ἡ πτοίησις γέγονε⁵⁶

[206ε]

περὶ τὸ καλὸν διὰ τὸ μεγάλης ὠδίνος ἀπολύειν τὸν ἔχοντα.
ἔστιν γάρ, ὃ Σώκρατες, ἔφη, οὐ τοῦ καλοῦ ὁ ἔρωσ, ὡς

⁵⁵ *Platonis Opera, recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet, Tomus II. Tetralogias III-IV, 1989, p. 198- 199.*

⁵⁶ *Platonis Opera, recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet, Tomus II. Tetralogias III-IV, 1989, p. 199.*

σὺ οἶει.

Ἀλλὰ τί μήν;

τῆς γεννήσεως καὶ τοῦ τόκου ἐν τῷ καλῷ.

εἶεν, ἦν δ' ἐγώ.

Πάνυ μὲν οὖν, ἔφη. τί δὴ οὖν τῆς γεννήσεως; ὅτι

ἀειγενές ἐστι καὶ ἀθάνατον ὡς θνητῷ ἢ γέννησις. ἀθα-

[207α]

νασίας⁵⁷ δὲ ἀναγκαῖον ἐπιθυμεῖν μετὰ ἀγαθοῦ ἐκ τῶν ὁμο-

λογημένων, εἴπερ τοῦ ἀγαθοῦ ἐαυτῷ εἶναι ἀεὶ ἔρωσ ἐστίν.

ἀναγκαῖον δὴ ἐκ τούτου τοῦ λόγου καὶ τῆς ἀθανασίας τὸν

ἔρωτα εἶναι.

Ταῦτά τε οὖν πάντα ἐδίδασκέ με, ὅποτε περὶ τῶν ἐρω- 5

τικῶν λόγους ποιοῖτο, καὶ ποτε ἤρετο τί οἶει, ὃ Σώκρατες,

αἴτιον εἶναι τούτου τοῦ ἔρωτος καὶ τῆς ἐπιθυμίας; ἢ οὐκ

αἰσθάνη ὡς δεινῶς διατίθεται πάντα τὰ θηρία ἐπειδὴν γεν-

νᾶν ἐπιθυμήσῃ, καὶ τὰ πεζὰ καὶ τὰ πτηνὰ, νοσοῦντά τε⁵⁸

⁵⁷ *Platonis Opera, recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet, Tomus II. Tetralogias III-IV*, 1989, p. 199.

⁵⁸ *Platonis Opera, recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet, Tomus II. Tetralogias III-IV*, 1989, p. 199- 200.

[207β]

πάντα καὶ ἐρωτικῶς διατιθέμενα, πρῶτον μὲν περὶ τὸ συμ-
μιγῆναι ἀλλήλοις, ἔπειτα περὶ τὴν τροφήν τοῦ γενομένου,
καὶ ἔτοιμά ἐστιν ὑπὲρ τούτων καὶ διαμάχεσθαι τὰ ἀσθε-
νέστατα τοῖς ἰσχυροτάτοις καὶ ὑπεραποθνήσκειν, καὶ αὐτὰ τῷ
λιμῷ παρατεινόμενα ὥστ' ἐκεῖνα ἐκτρέφειν, καὶ ἄλλο πᾶν
ποιοῦντα. τοὺς μὲν γὰρ ἀνθρώπους, ἔφη, οἴοιτ' ἂν τις ἐκ
λογισμοῦ ταῦτα ποιεῖν· τὰ δὲ θηρία τίς αἰτία οὕτως ἐρω-

[207γ]

τικῶς⁵⁹ διατίθεσθαι; ἔχεις λέγειν;

Καὶ ἐγὼ αὖ ἔλεγον ὅτι οὐκ εἰδείην· ἢ δ' εἶπεν, Διανοῆ
οὖν δεινός ποτε γενήσεσθαι τὰ ἐρωτικά, ἐὰν ταῦτα μὴ
ἐννοῆς;

5 Ἀλλὰ διὰ ταῦτά τοι, ὦ Διοτίμα, ὅπερ νυνδὴ εἶπον, παρὰ
σὲ ἤκω, γνοὺς ὅτι διδασκάλων δέομαι. ἀλλὰ μοι λέγε
καὶ τούτων τὴν αἰτίαν καὶ τῶν ἄλλων τῶν περὶ τὰ ἐρωτικά.

⁵⁹ *Platonis Opera, recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet, Tomus II. Tetralogias III-IV, 1989, p. 200.*

Εἰ τοίνυν, ἔφη, πιστεύεις ἐκεῖνου εἶναι φύσει τὸν ἔρωτα,
οὗ πολλάκις ὠμολογήκαμεν, μὴ θαύμαζε. ἐνταῦθα γὰρ⁶⁰

[207δ]

τὸν αὐτὸν ἐκεῖνῳ λόγον ἢ θνητῇ φύσει ζητεῖ κατὰ τὸ δυνατόν
ἀεὶ τε εἶναι καὶ ἀθάνατος. δύναται δὲ ταύτη μόνον, τῇ
γενέσει, ὅτι ἀεὶ καταλείπει ἕτερον νέον ἀντὶ τοῦ παλαιοῦ,
ἐπεὶ καὶ ἐν ᾧ ἐν ἑκάστων τῶν ζώων ζῆν καλεῖται καὶ εἶναι
5τὸ αὐτό—οἷον ἐκ παιδαρίου ὁ αὐτὸς λέγεται ἕως ἂν πρε-
σβύτης γένηται· οὗτος μέντοι οὐδέποτε τὰ αὐτὰ ἔχων ἐν
αὐτῷ ὅμως ὁ αὐτὸς καλεῖται, ἀλλὰ νέος ἀεὶ γιγνόμενος, τὰ
δὲ ἀπολλύς, καὶ κατὰ τὰς τρίχας καὶ σάρκα καὶ ὀστέα καὶ⁶¹

[207ε]

αἷμα καὶ σύμπαν τὸ σῶμα. καὶ μὴ ὅτι κατὰ τὸ σῶμα,
ἀλλὰ καὶ κατὰ τὴν ψυχὴν οἱ τρόποι, τὰ ἡθῆ, δόξαι, ἐπιθυ-
μῖαι, ἡδοναί, λῦπαι, φόβοι, τούτων ἕκαστα οὐδέποτε τὰ
αὐτὰ πάρεσθιν ἐκάστῳ, ἀλλὰ τὰ μὲν γίγνεται, τὰ δὲ ἀπόλ-

⁶⁰ *Platonis Opera, recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet, Tomus II. Tetralogias III-IV, 1989, p. 200.*

⁶¹ *Platonis Opera, recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet, Tomus II. Tetralogias III-IV, 1989, p. 200.*

λυται. πολὺ δὲ τούτων ἀτοπώτερον ἔτι, ὅτι καὶ αἱ ἐπιστήμαι⁶² 5

[208α]

μὴ ὅτι αἱ μὲν γίνονται, αἱ δὲ ἀπόλλυνται ἡμῖν, καὶ οὐδέ-
ποτε οἱ αὐτοὶ ἐσμὲν οὐδὲ κατὰ τὰς ἐπιστήμας, ἀλλὰ καὶ
μία ἐκάστη τῶν ἐπιστημῶν ταῦτόν πάσχει. ὁ γὰρ καλεῖται
μελετᾶν, ὡς ἐξιούσης ἐστὶ τῆς ἐπιστήμης· λήθη γὰρ
ἐπιστήμης ἔξοδος, μελέτη δὲ πάλιν καινὴν ἐμποιοῦσα ἀντὶ 5
τῆς ἀπιούσης μνήμην σώζει τὴν ἐπιστήμην, ὥστε τὴν
αὐτὴν δοκεῖν εἶναι. τούτῳ γὰρ τῷ τρόπῳ πᾶν τὸ θνητὸν
σώζεται, οὐ τῷ παντάπασι τὸ αὐτὸ ἀεὶ εἶναι ὥσπερ τὸ⁶³

[208β]

θεῖον, ἀλλὰ τῷ τὸ ἀπιὸν καὶ παλαιούμενον ἕτερον νέον
ἐγκαταλείπειν οἷον αὐτὸ ἦν. ταύτῃ τῇ μηχανῇ, ᾧ Σώ-
κρατες, ἔφη, θνητὸν ἀθανασίας μετέχει, καὶ σῶμα καὶ τᾶλλα
πάντα· ἀθάνατον δὲ ἄλλη. μὴ οὖν θαύμαζε εἰ τὸ αὐτοῦ
ἀποβλάστημα φύσει πᾶν τιμᾶ· ἀθανασίας γὰρ χάριν παντὶ 5

⁶² *Platonis Opera, recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet, Tomus II. Tetralogias III-IV, 1989, p. 200- 201.*

⁶³ *Platonis Opera, recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet, Tomus II. Tetralogias III-IV, 1989, p. 201.*

αὕτη ἢ σπουδὴ καὶ ὁ ἔρωσ ἔπεται.

Καὶ ἐγὼ ἀκούσας τὸν λόγον ἐθαύμασά τε καὶ εἶπον
Εἶεν, ἦν δ' ἐγώ, ὃ σοφωτάτη Διοτίμα, ταῦτα ὡς ἀληθῶς
οὕτως ἔχει;⁶⁴

[208γ]

Καὶ ἦ, ὥσπερ οἱ τέλει σοφισταί, εὖ ἴσθι, ἔφη, ὃ
Σώκρατες· ἐπεὶ γε καὶ τῶν ἀνθρώπων εἰ ἐθέλεις εἰς τὴν
φιλοτιμίαν βλέψαι, θαυμάζοις ἂν τῆς ἀλογίας περὶ ἃ ἐγὼ
εἶρηκα εἰ μὴ ἐννοεῖς, ἐνθυμηθεὶς ὡς δεινῶς διάκεινται ἔρωτι
τοῦ ὀνομαστοὶ γενέσθαι “καὶ κλέος ἐς τὸν ἀεὶ χρόνον 5
ἀθάνατον καταθέσθαι”, καὶ ὑπὲρ τούτου κινδύνους τε
κινδυνεύειν ἔτοιμοὶ εἰσι πάντας ἔτι μᾶλλον ἢ ὑπὲρ τῶν⁶⁵

[208δ]

παίδων, καὶ χρήματα ἀναλίσκειν καὶ πόνους πονεῖν οὐσ-
τινασοῦν καὶ ὑπεραποθνήσκειν. ἐπεὶ οἶει σύ, ἔφη, Ἄλκηστιν
ὑπὲρ Ἀδμήτου ἀποθανεῖν ἂν, ἢ Ἀχιλλεῖα Πατρόκλῳ ἐπ-
αποθανεῖν, ἢ προαποθανεῖν τὸν ὑμέτερον Κόδρον ὑπὲρ τῆς

⁶⁴ *Platonis Opera, recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet, Tomus II. Tetralogias III-IV, 1989, p. 201.*

⁶⁵ *Platonis Opera, recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet, Tomus II. Tetralogias III-IV, 1989, p. 201.*

5 βασιλείας τῶν παίδων, μὴ οἰομένους ἀθάνατον μνήμην
ἀρετῆς πέρι ἑαυτῶν ἔσεσθαι, ἦν νῦν ἡμεῖς ἔχομεν; πολλοῦ
γε δεῖ, ἔφη, ἀλλ' οἶμαι ὑπὲρ ἀρετῆς ἀθανάτου καὶ τοιαύτης
δόξης εὐκλεοῦς πάντες πάντα ποιῶσιν, ὅσῳ ἂν ἀμείνους⁶⁶

5. TRADUCCIÓN:

204 b:

Es evidente ya, dijo, incluso para un niño, que son los que están en medio de ambos, entre los cuales estará también el Amor. En efecto, la sabiduría es una de las cosas más hermosas, y el Amor es amor de lo bello, de modo que Eros es necesariamente filósofo, y por ser filósofo, pues intermedio del sabio y del ignorante. Y la causa de esto es también su origen, ya que es hijo de un padre sabio y rico en recursos y de una madre no sabia y sin recursos. Ésta es pues ¡oh querido Sócrates!, la naturaleza de este demon. Sin embargo a lo que tú consideraste que era el Amor,

204 c:

no hay nada extraño en ello. Tú consideraste, según me parece deducirlo de lo que tú hablas, que el Amor era lo amado y no lo que ama. Por esta razón, me imagino te parecía el Amor absolutamente bello, pues lo que es susceptible de ser amado es también lo verdaderamente bello y elegante y perfecto y digno de ser considerado dichoso, mientras que lo que ama tiene una naturaleza diferente, tal como yo lo expuse.

—Sea así extranjera, hablé yo entonces, pues hablas bien. Sin embargo siendo Eros así, ¿qué utilidad tiene para los hombres?

⁶⁶ *Platonis Opera, recognovit brevisque adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet, Tomus II. Tetralogias III-IV, 1989, p. 201- 202.*

204 d:

__Esto Sócrates, habló, es precisamente lo que voy a intentar instruirte a continuación. Eros es como he dicho efectivamente y ha nacido así, sin embargo es amor de las cosas bellas como tú afirmas. Pero si alguien nos preguntara. <<¿En qué sentido, Sócrates y Diotima, es Eros amor de las cosas bellas?>>; o así, más claramente: el que ama las cosas bellas desea, ¿qué desea?

__Que lleguen a ser tuyas __contesté yo.

__Pero esta respuesta __habló__ requiere tu respuesta la siguiente pregunta: ¿qué le ocurrirá a aquel al que hagas tuyas las cosas bellas?

Entonces le dije que aún no podía contestar de repente a esa cuestión.

204 e:

Sin embargo, dijo ella, suponte que alguien haciendo un cambio y empleando la palabra <<bueno>> en vez de <<bello>>; Te pregunta: <<veamos Sócrates, el que ama las cosas buenas desea, ¿qué desea?>>.

__Que lleguen a ser tuyas __yo hablé.

__¿Y qué será de aquel que haga tuyas las cosas buenas?

__Esto ya __yo hablé__ puedo responderlo más fácilmente: que será dichoso.

205 a:

__Por la posesión __habló__ de las cosas buenas, en efecto los dichosos, son dichosos, y ya no hay necesidad de agregar la pregunta de por qué desea ser dichoso el que desea serlo, sino que la contestación parece que tiene su fin.

__Tienes razón __hablé yo.

__Ahora bien, esa voluntad y ese amor, ¿consideras que es común a todos los hombres y que todos quieren poseer siempre las cosas buenas? ¿o cómo opinas tú?

__Así __hablé yo__ que es común a todos.

__¿Por qué entonces, Sócrates __habló__, no decimos que todos aman, si de verdad todos aman lo mismo y siempre, sino que decimos que unos aman y otros no?

205 b:

__También a mí me extraña eso __dije.

__Pues no te extrañes __dijo__, ya que de hecho hemos puesto una especie particular de amor y, dándole el nombre del todo, la denominamos amor, mientras que para las restantes especies usamos otros nombres.

__¿Cómo por ejemplo? __dije yo.

__Lo siguiente. Tú sabes que el concepto de <<creación>> es algo plural, pues en realidad toda causa que haga pasar cualquier cosa del no ser al ser es creación,

205 c:

de suerte que también las actividades realizadas de todas las artes son creaciones y todos los artífices que las llevan a cabo, creadores.

__Tienes razón.

__Pero, sin embargo __habló ella__, sabes que no se les llama <<poetas>>, sino que tienen otros nombres, y que del conjunto entero de creación se ha separado una parte, la concerniente a la música y al ritmo, y se le denomina con el nombre del todo. En efecto, a esto se llama tan sólo <<poesía>> y <<poetas>> a los que tienen esta porción de creación.

__Tienes razón __hablé yo.

205 d:

__Pues bien, así sucede también con el amor. En general, todo deseo de lo que es bueno y de ser dichoso es para todo el mundo, <<el amor grandísimo y traidor>>. Pero unos de dedican a él de muchas y diferentes formas, ya sea en los negocios, en la afición a la gimnasia o en el amor a la sabiduría, y no se dice ni que están enamorados ni se les llama amantes, mientras que los que se encaminan a él y se afanan según una sola especie reciben el nombre del todo, amor, y de ellos se habla que están enamorados y se les llama amantes.

__Parece que tienes razón __hablé yo.

__Y ciertamente se dice una leyenda __siguió ella__,

205 e:

según la que los que buscan la mitad de sí mismo son los que están enamorados, pero según mi propia teoría, el amor no le es ni de una mitad ni de un todo, a no ser que sea amigo mío, realmente bueno, ya que los hombres están dispuestos a cortarse sus propios pies y manos, si les parece que esas partes de sí mismos son malas. Pues no es, considero yo, a lo suyo propio a lo que cada cual siente apego, excepto si se identifica lo bueno con lo particular y propio de uno mismo y lo malo, en cambio, con lo ajeno.

206 a:

Así que, en verdad, lo que los hombres aman no es otra cosa que el bien. ¿O a ti te parece que desean otra cosa?

__A mi no, por Zeus! __hablé yo.

__¿Entonces __habló ella__, se puede decir así sin más que los hombres aman el bien?

__Si __hablé.

__¿Y qué? ¿No hay que agregar __habló__ que aman también poseer el bien?

__Hay que agregarlo.

__¿Y no sólo __continuó ella__ poseerlo, sino también poseerlo siempre?

__También eso hay que agregarlo.

__Entonces __habló__, el amor es, en resumen, el deseo de poseer siempre el bien,
__Es cierto __hablé yo__ lo que dices.

206 b:

__Pues bien __habló ella__, puesto que el amor es siempre esto, ¿de qué manera y en qué actividad se podría llamar amor al empeño y esfuerzo de los que lo persiguen?; ¿cuál es exactamente esta acción especial?; ¿puedes decirla?

__Si pudiera __hablé yo__, no estaría admirándote, Diotima, por tu sabiduría ni hubiera venido una y otra vez a ti para aprender estas cosas.

__Pues yo te lo diré __habló ella__ o esta acción especial es, en efecto, una procreación en la belleza, tanto según el cuerpo como según el alma.

__Lo que realmente quieres decir __hablé yo__ necesita adivinación, pues no lo comprendo.

206 c:

Pues te lo diré más claro __habló ella__. Impulso creador, Sócrates, tienen, en efecto, todos los hombres, no sólo según el cuerpo, sino también según el alma, y cuando se llega a cierta edad, nuestra naturaleza desea procrear. Pero no es posible procrear en lo feo, sino tan sólo en lo bello. La unión de hombre y mujer es, en efecto, procreación y es una obra divina, pues la fecundidad y la reproducción es lo que de inmortal hay en el ser vivo, que es mortal. Pero es imposible que tal cosa llegue a producirse en lo que es inadecuado.

206 d:

E inadecuado es lo feo con todo lo divino, mientras que lo bello es, en cambio, adecuado. Así pues, la belleza es la Moira y la Ilitía del nacimiento. Por eso, cuando lo que tiene impulso creador se acerca a lo bello, se vuelve propicio y se derrama contento, procrea y engendra: pero cuando se acerca a lo feo, triste y afligido se contrae en sí mismo, se aleja, se encoge y no procrea, sino que contiene el fruto de su fecundidad y lo

soporta dolorosamente. De ahí, precisamente, que al que está fecundado y ya preñado le sobrevenga el gran arrebató por lo bello, porque libera al que lo posee de los muchos dolores del parto.

206 e:

Pues el amor, Sócrates __habló__, no es amor de lo bello, como tú consideras.

__¿Pues qué es si no?

__Amor de la generación y procreación en lo bello.

__Sea así __hablé yo.

__En efecto que es así __habló__. Ahora bien, ¿por qué precisamente de la generación? Porque la generación es algo eterno e inmortal en la medida en que pueda darse en algo mortal.

207 a:

Y es necesario, según lo convenido, desear la inmortalidad junto con el bien, si verdaderamente el amor tiene por objeto la posesión del bien siempre. Así, pues, según se desprende de este razonamiento, que el amor es también amor de la inmortalidad. Todo esto, en efecto, me instruía siempre que hablaba conmigo sobre cosas del amor. Pero una vez me preguntó:

__ ¿Qué crees tú, Sócrates, que es la causa de ese amor y de ese deseo?; ¿o no te das cuenta de en qué terrible estado se encuentran todos los animales, los terrestres y los alados, cuando desean dar a luz,

207 b:

cómo todos ellos están enfermos y amorosamente predispuestos, en primer lugar en relación con su recíproca unión y después en relación con el cuidado de la descendencia, cómo por ella están resueltos no sólo a pelear con energía, incluso los más débiles contra los más fuertes, sino también a morir, cómo ellos mismos están consumidos por el hambre para alimentarla y así hacen todo lo restante?; si bien

__habló__ podría considerarse que los hombres hacen esto por cálculo, respecto a los animales, sin embargo,

207 c:

¿cuál podría ser la causa de que sientan semejante amor? ¿Puedes decírmela?

Yo de nuevo le decía que no sabía.

¿Y piensas __habló ella__ llegar a ser algún día experto en las cosas del amor, si no comprendes esto?

__Pues por esto precisamente, Diotima, como te hablé antes, he venido a ti, consciente de que necesito maestros. Háblame, por tanto, la causa de esto y de todo lo demás que tenga relación con las cosas del amor.

__Pues bien, __habló__, si consideras que el amor es por naturaleza amor de lo que a menudo hemos convenido,

207 d:

no te extrañes, ya que en este caso, y por la misma razón que en el anterior, la naturaleza mortal busca, en lo posible, existir siempre y ser inmortal. Pero sólo es capaz de lograrlo con la procreación: por medio de la procreación, porque deja siempre otro ser nuevo en lugar del viejo. Pues incluso en el tiempo en que se dice que vive cada una de los seres vivientes y que es la misma, como se dice, por ejemplo, que es el mismo un hombre desde su niñez hasta que se hace mayor, sin embargo, aunque se dice que es el mismo, ese individuo sin embargo nunca reúne en sí las mismas cosas, sino que constantemente se renueva y pierde otras cosas, en su cabello, en su carne, en sus huesos, en su sangre y en todo su cuerpo.

207 e:

Y no sólo en el cuerpo, sino también en el alma: los hábitos, caracteres, opiniones, deseos, placeres, penas, miedos, ninguna de estas cosas jamás existe la misma en cada

individuo, sino que unas nacen y otras mueren. Pero mucho más extraño aún que esto es que también los conocimientos no sólo nacen unos y perecen otros en nosotros,

208 a:

de modo que nunca somos los mismos ni siquiera en relación con los conocimientos, sino que también le sucede lo mismo a cada uno de ellos en particular. Pues lo que se llama ejercitarse existe porque el conocimiento puede abandonarnos, ya que el olvido es la salida de un conocimiento, mientras que el ejercicio, por el contrario, al implantar un nuevo recuerdo en lugar del que se va, mantiene el conocimiento, hasta el punto de que parece que es el mismo. De este modo, en efecto, se conserva todo lo mortal, no por ser siempre completamente idéntico a sí mismo, como lo divino,

208 b:

sino porque lo que se va y está ya envejecido deja en su lugar otra cosa nueva similar a lo que era. Por este procedimiento, Sócrates __habló__, lo mortal participa de inmortalidad, tanto el cuerpo como todo lo restante; lo inmortal, en cambio, participa de otra manera. No te extrañes, pues, si todo ser estima por naturaleza a su propia descendencia, pues por causa de inmortalidad ese empeño y ese amor acompaña a todo ser. Cuando hube oído este discurso, lleno de admiración le hablé:

__Bien, sapientísima Diotima, ¿es esto así en verdad?

208 c:

Y ella me habló como los auténticos sofistas:

__Por supuesto , Sócrates, ya que, si quieres reparar en el amor de los hombres por los honores, te quedarías admirado también de su irracionalidad, a menos que pienses en relación con lo que yo he dicho, considerando en qué temible estado se hallan por el amor de llegar a ser famosos y dejar para siempre una fama inmortal.

208 d:

Por esto, aún más que por sus hijos, están dispuestos a correr todos los riesgos, a gastar su dinero, a soportar cualquier tipo de fatiga y a dar su vida. Pues, ¿consideras tú __habló__ que Alcestris hubiera muerto por Admeto o que Aquiles hubiera seguido en su muerte a Patroclo o que vuestro Codro se hubiera adelantado a morir por el reinado de sus hijos, si no hubiera considerado que iba a quedar de ellos el recuerdo inmortal que tenemos ahora por su virtud? Ni mucho menos __habló__, sino que más bien, considero yo, por inmortal virtud y por tal ilustre fama todos hacen todo, y cuanto mejores sean, tanto más, pues aman lo que es inmortal.

6. ESTRUCTURACIÓN, ANÁLISIS Y COMENTARIO DEL DISCURSO DE SÓCRATES:

6.1. CONTEXTUALIZACIÓN:

En primer lugar, vamos a examinar la estructuración generalizada de la obra. En el plano argumentativo, si recordamos lo ocurrido en casa de Agatón, podrían señalarse dos momentos: el primer momento, lo forman todos los discursos enunciados con anterioridad a la intervención de Sócrates y lo que acontece a partir de su participación. Los dos momentos muestran su propia gradación. Como indicábamos más arriba, Fedro, Pausanias y Erixímaco brindan, cada uno de ellos, mayor precisión respecto de la naturaleza de Eros. El punto culminante de este camino, lo representa Agatón.⁶⁷

En el segundo momento, Sócrates nos sorprende con una gradación nueva en la que incita a un nuevo ascenso. Si nos fijamos en el primer peldaño, en donde se sitúa la conversación de Sócrates y Agatón, trae consigo no los aplausos, y recíprocas elogios sino más bien el reconocimiento de la ignorancia. Si echamos un vistazo a estos dos momentos ya mencionados, como una gran escalera, el diálogo que se da entre los dos últimos conformaría un peldaño de descanso que se utiliza para la reflexión de lo que

⁶⁷ ``El *Simposio* de Platón: estructura y escenografía al servicio de la persuasión filosófica'', 2011, p. 134.

aún falta por ascender. En el otro ascenso, Sócrates, poseería la función de un escalón intermedio el cual facilita al ascenso. Sabemos que Sócrates es capaz de hacerlo ya que ha seguido ese camino. Igual que Eros será nombrado por Diotima como un intermediario entre dioses y hombres, Sócrates asimismo es el *μεταζύ* que facilitará la elevación del diálogo a otros niveles.⁶⁸

En lo relativo a la estructura, vemos como este camino de ascenso dialéctico adquiere importancia, por una parte, para los asistentes al Simposio y para los que se enteraron del mismo por comentarios de otras personas; y por otra parte, este suceso se torna más rico para los lectores que asisten a la obra, como si se tratase de un drama.⁶⁹

Además, los lectores podemos apreciar la importancia manifiesta en la estrecha relación que tienen la forma y el contenido, en este autor. Ciertamente, el contenido de la parte del medio de la obra muestra ese ascenso dialéctico que queda reflejado para los asistentes. Y es igualmente la macro-estructura la que invita a los lectores a un camino de ascenso en la lectura y la interpretación de la misma. Consideramos que la estructura fue ideada de este modo por nuestro autor teniendo en cuenta a los futuros lectores. Por ejemplo: Sócrates se guía por Diotima, y de igual forma el lector debe dejarse guiar por el diálogo, manteniendo una actitud abierta que permita el esfuerzo necesario para el ascenso. De este modo, la estructura general pensada en su conjunto, constituye una clave de interpretación para comprender el fin que tienen las fragmentos que no se encuentran dentro del eje del debate, como podría tratarse de los elogios a Bros sucedidos en la casa de Agatón. En el caso del *Banquete*, dichos fragmentos no sólo muestran su relación con las demás partes de la obra sino que además se establecen en claves para comprender el propósito de Platón en relación a los destinatarios.⁷⁰

En segundo lugar, nos vamos a enfocar en la estructuración y el comentario detallado, de los pasajes más relevantes de la intervención de Sócrates (de los v. 198a1 - 212c3), la cual ofrece un giro sorprendente a la sucesión de discursos y a la línea argumental

⁶⁸ ``El *Simposio* de Platón: estructura y escenografía al servicio de la persuasión filosófica'', 2011, p. 134.

⁶⁹ ``El *Simposio* de Platón: estructura y escenografía al servicio de la persuasión filosófica'', 2011, p. 134.

⁷⁰ ``El *Simposio* de Platón: estructura y escenografía al servicio de la persuasión filosófica'', 2011, p. 135.

presentada hasta este mismo momento.⁷¹ Así, este sexto discurso de Sócrates, muestra una estructuración distinta ya que presenta una elaboración mayor en la que se expone dentro del discurso Socrático, una conversación entre él mismo y Diotima, una sabia mujer de Mantinea. Y dentro de dicho diálogo, al mismo tiempo, tenemos un discurso de Diotima, que enseña la auténtica tesis filosófica del *Banquete*.⁷²

Desde esta perspectiva estructural, la gradación que nos conduce a la reminiscencia del aprendizaje con Diotima se efectúa de manera magistral, a través de un vínculo con lo anterior, una parte dialéctica entre Sócrates y Agatón y la exposición de la doctrina de Diotima.⁷³

La técnica de exposición del diálogo, tiene cuatro diferencias principales, según nos cuenta Szlezák:

- la repetición de otro diálogo
- en él mismo realiza las cuestiones quien va a ser iniciado
- no es un encuentro fortuito, sino una instrucción 'programada' y con una extensión temporal
- Diotima diseña esta fase como la superación de niveles, que se da en paralelo con la iniciación misteriosa.⁷⁴

El personaje conocido como Diotima, le hace posible a Sócrates mitigar el *elenchos* de las opiniones anteriores, principalmente la de Agatón, y también hacer una descripción extraordinaria de Eros, en lo relativo a su origen.⁷⁵

Así, la naturaleza dual del Amor, Platón la cuenta a través de un mito, mediante el que este daimon fue procreado en la festividad del nacimiento de Afrodita. Este es hijo de Poros y Penía y heredó las características de los dos. Como su madre, también es pobre,

⁷¹ ``En torno al Banquete de Platón'', 2002, p. 89.

⁷² ``El *Banquete* de Platón: Eros y la composición del discurso de Aristófanes'', 2009, p. 134.

⁷³ ``En torno al Banquete de Platón'', 2002, p. 89.

⁷⁴ ``En torno al Banquete de Platón'', 2002, p. 89.

⁷⁵ ``En torno al Banquete de Platón'', 2002, p. 89.

siempre se encuentra necesitado y descalzo es procreado por Poros y Penía por medio de un *banquete* para celebrar el nacimiento de Afrodita, debido a su naturaleza podemos decir que es un *daimon* intermediario, como también por su finalidad y su definición.⁷⁶

Si nos enfocamos en ἔρως comprende desde el deseo sexual hasta el amor afectivo, incluido el amor a los bienes materiales. Sin embargo sólo cuando habla Sócrates con la instrucción de Diotima parece que se alcanza una noción nueva y purificada del amor: “El amor es, en suma, el deseo de poseer siempre el bien”. Es por ello, que el análisis del amor en el *Banquete* conviene enfocarlo en el discurso de Sócrates. ἔρως es contemplado por los comensales como un gran dios, cuya fuerza se encuentra en toda la naturaleza e inspira sabiduría: es deseo, apetito y fuerza que impulsa. Pero, Sócrates va a tratar de examinar el concepto de ἔρως desde una perspectiva distinta: así del deseo sexual pasa a tratar del deseo de felicidad, pero esto mismo sólo se comprende interpretando que Sócrates dispone el ἔρως y el deseo sexual como una forma de manifestar el deseo de felicidad. Parece que el empeño de Platón en el diálogo es acrecentar la visión del ἔρως hacia el camino de la felicidad y la belleza. Además, parece que Platón sitúa a Sócrates en un plano distinto mediante el que narra cómo Diotima le purificó de sus opiniones del comienzo sobre la naturaleza del amor (201 e). No obstante, antes de comenzar su discurso Sócrates le plantea a Agatón que el amor es ciertamente deseo de algo que no se tiene o bien deseo de mantener en el futuro lo que ya se posee (200 d-e).⁷⁷

Se comprende por tanto que el amor es un deseo propio, ya que parece aspirar a tener algo para siempre. Este rasgo hace que el amor no desaparezca una vez se obtiene su objeto, sino que más bien continúa presente como una fuerza que anima a conservarlo. Podemos ver cómo la exposición de Diotima tiene una evidente carga dramática ascendente. En primer lugar se debe purificar el concepto de amor, concibiéndolo como un deseo y un intermediario entre la plenitud y la pobreza (202 a), ya que sólo se puede

⁷⁶ “El Banquete: de la visión abstracta de Eros a la historia de amor de Alcibíades”, 2007, p. 130.

⁷⁷ “¿Es el concepto platónico del amor intelectualista? Eros como impulso contemplativo y desiderativo en Platón”, 2017, p. 11- 12.

desear aquello de lo que carecemos. Por esto el amor, siendo deseo de belleza y bien, no se puede considerar en sí mismo ni como bueno ni como bello.⁷⁸

Si nos remontamos al diálogo de Agatón, parece que ser carente y feo son los dos propiedades primeras que Eros tiene. No obstante, Sócrates al abordar el discurso de Diotima nos aclara que no es así, sino que hay algo intermedio. Este análisis nos hace cortar de raíz el carácter divino de eros que Agatón, entre otros, se había preocupado por aclarar en varias ocasiones.⁷⁹

Así, Sócrates, después del discurso de Agatón, nos repite las palabras de Diotima, su maestra. Eros es algo intermedio entre lo mortal y lo inmortal (202 d) y se entiende como un genio (Δαίμων), como dice Diotima, mediante el que se alcanza el diálogo y la comunicación entre la divinidad y los seres humanos (202 d -203 a).⁸⁰

Con esta última cita, nos enseña cómo Sócrates deja al descubierto, al definir al Eros como daimon, la influencia y la relevancia del discurso de Aristófanes al momento de exponer el propio. De este modo, la humanización de Eros que Aristófanes proyecta es el esbozo de lo que posteriormente Sócrates mostrará como daimon; y este asunto se verá con mayor claridad justificado cuando el filósofo describa los comienzos del Eros. Esto le ayuda al filósofo a alcanzar la mediación necesaria entre el discurso de Agatón y el de Aristófanes.⁸¹

Cada uno de los padres de *Eros* manifiesta las características enfrentadas que muestran los dos poetas. Poros personifica lo que Agatón establecía como característico de *Eros*. Sócrates indica que “Eros de acuerdo a la naturaleza de su padre, está al acecho de lo bello y de lo bueno; es valiente, audaz y activo, hábil cazador, siempre urdiendo alguna

⁷⁸ “¿Es el concepto platónico del amor intelectualista? Eros como impulso contemplativo y desiderativo en Platón”, 2017, p. 12.

⁷⁹ “Eros y dialéctica en el Banquete”, 2011, p. 6.

⁸⁰ “El “eros” de la relación educativa en Platón”, 1979, p. 6.

⁸¹ “Eros y dialéctica en el Banquete”, 2011, p. 6.

trama, aviso de sabiduría y rico en recursos (...)'' (Platón, 1986: 203 d4)⁸². La búsqueda de la belleza, la idea de tender siempre hacia lo bueno es un rasgo del *Eros* de Agatón. La plenitud que vemos en Poros, la vitalidad que tiene se identifica con el amor por la juventud que trazaba sobre el *Eros* Agatón en su discurso. De este modo, las características que pueden asignarse tanto a Poros como al *Eros* de Agatón son: la vitalidad, actividad, rico, perfecto, bello y jovial que constituyen una parte del entramado de conceptos acerca del cual descansa el *Eros* de Sócrates y de Platón.⁸³ Así, Platón nos narra sobre *Eros* lo siguiente:

''es siempre pobre, y lejos de ser delicado y bello, como cree la mayoría, es, más bien, duro y seco, descalzo y sin casa, duerme siempre en el suelo y descubierto, se acuesta a la intemperie en las puertas y al borde de los caminos, compañero siempre inseparable de la indigencia por tener la naturaleza de su madre'' (Platón, 1986: 203 d4).⁸⁴

Aquí observamos que el autor concede a *Penia* las características relacionadas con *Eros*. Sin embargo, esta descripción podemos remontarla al *Eros* de Aristófanes, en el que la perspectiva trágica que emplea el autor cómico recuerda a los términos aplicados en este fragmento por Sócrates. La pobreza eterna, la fealdad, la no delicadeza, la rigidez y el vivir entre las dificultades unido a lo que más precisan, nos conduce a la comparación que nace de la relectura del mito de Aristófanes de la antigua naturaleza humana donde *Eros* se ve obligado a recorrer los caminos que deben recorrer los hombres que soportan la pérdida de la otra mitad, al verse castigados por los dioses. Luego con tristeza y ajeno a la belleza, marcha junto al que tolera las consecuencias del castigo divino, proporcionándoles la esperanza y visión de un futuro mejor a sus acompañantes.⁸⁵

En relación a Sócrates erige la noción de *Eros* apoyándose en los que habían establecido Agatón y Aristófanes, y halla en Poros y *Penia* aquellos personajes adecuados para

⁸² ''*Eros* y dialéctica en el Banquete'', 2011, p. 7.

⁸³ ''*Eros* y dialéctica en el Banquete'', 2011, p. 7.

⁸⁴ ''*Eros* y dialéctica en el Banquete'', 2011, p. 7.

⁸⁵ ''*Eros* y dialéctica en el Banquete'', 2011, p. 7.

explicar los conceptos acerca de eros de estos dos poetas y obteniendo una única opinión para conseguir una enunciación definitiva.⁸⁶

El primer momento conceptual podemos asignarlo al momento de Agatón, en el que se muestra a un dios perfecto, amante de la belleza y seguidor infatigable de la misma. En el segundo momento, tenemos el punto de vista de Aristófanes, en el que Eros desciende de un mundo divino. Se establece al costado del ser humano para acompañarlo, ofreciéndole un matiz mortal a la caracterización y consintiéndose sufrir junto a los que sufren; en cambio, este eros de Aristófanes queda incompleto. Por ello, podemos presentar un último momento de Sócrates, el cual se ubica en un nivel ontológico intermedio, lo que Agatón había elevado al cielo y que Aristofanes había hecho descender al nivel de los seres humanos, designándolo como un daimon, el cual hace posible la comunicación entre un nivel y el otro nivel y que traslada al hombre al verdadero objeto del amor que no es sino el bien en sí mismo, donde se efectúa la auténtica unión, el verdadero deseo de unidad que es del alma, de sus anhelos y proyectos. Así, podemos decir que la búsqueda amorosa se encuentra en lograr el bien, un eje esencial para la filosofía de Platón.⁸⁷

6.2. COMENTARIO Y ANÁLISIS DEL TEXTO v. 204b - 208d:

En primer lugar, vemos que Eros no es ni sabio ni tampoco ignorante (204 a-b). En segundo lugar, el amor es más bien el amante que el amado (204 c).⁸⁸

De esta manera apreciamos como la otra mitad del Eros, no es un ser humano en particular, es decir, la búsqueda de una totalidad a partir de la suma de dos personas, sino más bien la búsqueda conjunta con el amado, de ese todo del individuo que se conforma en el *Bien absoluto*.⁸⁹

⁸⁶ ``Eros y dialéctica en el Banquete'', 2011, p. 7-8.

⁸⁷ ``Eros y dialéctica en el Banquete'', 2011, p. 8.

⁸⁸ ``El ``eros'' de la relación educativa en Platón'', 1979, p. 6.

⁸⁹ *Eros: demonio mediador, el juego de las máscaras en el Banquete de Platón*, 2004, p. 200

Luego, Diotima nos enseña cómo el amor es el impulso a la belleza y un deseo de procrear (204 e) en lo bello. Por tanto, todo deseo de las cosas buenas y de ser feliz es un amor grandísimo (205 d) y verdaderamente, no es otra cosa que el bien lo que los seres humanos aman (205 e/ 206 a).⁹⁰ En suma, en el discurso de Diotima que nos narra Sócrates, vemos que se enfoca en la muestra de la naturaleza de Eros⁹¹ donde el fin del amor es la posesión continua de lo bueno (206 a) y es el Amor el que busca la procreación en la belleza, tanto según el cuerpo como según el alma (206 b-c)⁹²

*“Pues yo te lo diré –dijo ella–. Esta acción especial es, efectivamente, una procreación en la belleza, tanto según el cuerpo como según el alma”.*⁹³

Pero para Platón el amor es un anhelo profundo de inmortalidad, de bien, de belleza: el amor es la voluntad de perfección interior y exterior, de felicidad (206 e- 207a). Además, ese deseo de belleza va unido a una aspiración de inmortalidad.⁹⁴

“Es necesario, según lo acordado, desear la inmortalidad (ἀθανασίας) junto con el bien, si realmente el amor tiene por objeto la perpetua posesión del bien (τοῦ ἀγαθοῦ ἑαυτῷ εἶναι ἀεὶ ἔρωσ ἐστίν). Así pues, según se desprende de este razonamiento, necesariamente el amor es también amor de la inmortalidad” (206 e-207 a).⁹⁵

En esta línea del amor de inmortalidad se encuentra la φιλοτιμία o lo que es lo mismo el anhelo de hacerse famoso (208 c) por dejar una gloria inmortal, en el futuro.⁹⁶

⁹⁰ “El “eros” de la relación educativa en Platón”, 1979, p. 6.

⁹¹ “El Banquete: de la visión abstracta de Eros a la historia de amor de Alcibíades”, 2007, p. 136.

⁹² “El “eros” de la relación educativa en Platón”, 1979, p. 6- 7.

⁹³ “El Banquete: de la visión abstracta de Eros a la historia de amor de Alcibíades”, 2007, p. 136.

⁹⁴ “¿Es el concepto platónico del amor intelectualista? Eros como impulso contemplativo y desiderativo en Platón”, 2017, p. 14.

⁹⁵ “¿Es el concepto platónico del amor intelectualista? Eros como impulso contemplativo y desiderativo en Platón”, 2017, p. 14.

⁹⁶ “El “eros” de la relación educativa en Platón”, 1979, p. 7.

6.3. CONCLUSIÓN DEL DISCURSO DE SÓCRATES:

Podemos decir que cuando un hombre se encuentra preñado de virtudes en el alma, tras haber llegado a una edad determinada, desea procrear y busca a alguien bello de cuerpo y alma, y una vez ha dado con él, su intención es educarlo, criando conjuntamente el producto de su procreación, de forma que alcanza una comunidad mucho más amplia que la que forman los padres con sus hijos (209 b-e)⁹⁷

Sin embargo, toda la reflexión hasta aquí no ha sido sino un preámbulo que lleva a los auténticos misterios del amor⁹⁸

“Quien hasta aquí haya sido instruido en las cosas del amor, tras haber contemplado las cosas bellas en ordenada y correcta sucesión, descubrirá de repente (ἐξαίφνης κατόψεταί), llegando ya al término de su iniciación amorosa, algo maravillosamente bello por naturaleza (τι θαυμαστὸν τὴν φύσιν καλόν), a saber, aquello mismo, Sócrates, por lo que precisamente se hicieron todos los esfuerzos anteriores, que en primer lugar, existe siempre y ni nace ni perece, ni crece ni decrece; en segundo lugar, no es bello en un aspecto y feo en otro, ni unas veces bello y otras no, ni bello respecto a una cosa y feo respecto a otra, ni aquí bello y allí feo” (210 e-211 a).⁹⁹

Podemos decir que el amor se muestra como deseo, ya que esa belleza se halla en las bellezas individuales, que son las que despiertan el deseo hacia la contemplación de lo realmente valioso. La senda del amor se expone como ascenso hacia la contemplación pura de la belleza en sí misma.¹⁰⁰

⁹⁷ “El “eros” de la relación educativa en Platón”, 1979, p. 7.

⁹⁸ “¿Es el concepto platónico del amor intelectualista? Eros como impulso contemplativo y desiderativo en Platón”, 2017, p. 12.

⁹⁹ “¿Es el concepto platónico del amor intelectualista? Eros como impulso contemplativo y desiderativo en Platón”, 2017, p. 12- 13.

¹⁰⁰ “¿Es el concepto platónico del amor intelectualista? Eros como impulso contemplativo y desiderativo en Platón”, 2017, p. 13.

“Y este anhelo es provocado por la belleza; “por esta razón, cuando lo que tiene impulso creador se acerca a lo bello, se vuelve propicio y se derrama contento, procrea y engendra; pero cuando se acerca a lo feo, ceñudo y afligido se contrae en sí mismo, se aparta, se encoge y no engendra, sino que retiene el fruto de su fecundidad y lo soporta penosamente.”¹⁰¹

En este último fragmento, vemos como la metáfora del alumbramiento es frecuente en los diálogos de Platón.¹⁰² En este camino, a medida que ascendemos en los niveles de belleza el amor es mejor, más profundo y las bellezas que se observan son más perfectas, hasta que finalmente descubriremos de repente (ἐξαίφνης) la belleza en sí misma. Este ascenso se realiza mediante el esfuerzo, no obstante la última fase es la de la contemplación directa.¹⁰³

Podemos hablar de cuatro fases en el camino hacia la belleza: la primera, la contemplación de la belleza física particular, en la que la hermosura supera la particularidad del ser humano; la segunda, la valoración de la belleza moral y la unidad que hay en todo lo bello; la tercera, el impulso a hallar la belleza en las verdades matemáticas; la fase final, la Belleza en sí misma gracias a una intuición directa y sin mediaciones. Por ello, el amor se transforma cuando el individuo se purifica: se desea tener siempre el bien y la belleza, y por medio de la “elevación de la mirada” descubrimos que el bien y la belleza individual se muestran como algo más perfecto e inalterable (211 a-b)¹⁰⁴

“Ni tampoco se le aparecerá esta belleza bajo la forma de un rostro ni de unas manos ni de cualquier otra cosa de las que participa un cuerpo, ni como un razonamiento (λόγος), ni como una ciencia (ἐπιστήμη), ni como existente en otra cosa, por ejemplo, en un ser vivo, en la tierra, en el cielo o en algún otro, sino la

¹⁰¹ “El Banquete: de la visión abstracta de Eros a la historia de amor de Alcibíades”, 2007, p. 137.

¹⁰² “El Banquete: de la visión abstracta de Eros a la historia de amor de Alcibíades”, 2007, p. 137.

¹⁰³ “¿Es el concepto platónico del amor intelectualista? Eros como impulso contemplativo y desiderativo en Platón”, 2017, p. 13.

¹⁰⁴ “¿Es el concepto platónico del amor intelectualista? Eros como impulso contemplativo y desiderativo en Platón”, 2017, p. 13.

belleza en sí, que es siempre consigo misma específicamente única (αὐτὸ καθ'αὐτὸ μεθ'αὐτὸ μονοειδὲς ἀεὶ ὄν), mientras que todas las otras cosas bellas participan de ella (πάντα καλὰ ἐκείνου μετέχοντα) de una manera tal que el nacimiento y muerte de éstas no le causa ni aumento ni disminución, ni le ocurre absolutamente nada'' (211 a-b).¹⁰⁵

En lo que respecta a la belleza presenta dos características esenciales: la primera sabemos que es algo que se aparece (φαντασθήσεται), algo que se descubre inmediatamente (ἐξαίφνης κατόψεταί); la segunda, es algo diferente de un conocimiento objetivo desde la perspectiva de la ciencia (ἐπιστήμη). De este modo, se trata de un conocimiento directo de algo pleno e inalterable. Pero, parece indicar Platón que se trata de un ascenso estético, intelectual y ético, ya que la belleza también se aprecia en la ciencia. Así, el individuo puede advertir la presencia de algo especial en las cosas que denomina “bellas”, y la labor del auténtico amante consiste en aspirar a una belleza pura que satisfaga su deseo profundo de bien.¹⁰⁶

“Ésta es justamente la manera correcta de acercarse a las cosas del amor o de ser conducido por otro: empezando por las cosas bellas de aquí y sirviéndose de ellas como de peldaños ir ascendiendo continuamente, en base a aquella belleza, de uno solo a dos y de dos a todos los cuerpos bellos y de los cuerpos bellos a las bellas normas de conducta, y de las normas de conducta a los bellos conocimientos (τὰ καλὰ μαθήματα), y partiendo de éstos terminar en aquel conocimiento que es conocimiento no de otra cosa sino de aquella belleza absoluta (αὐτοῦ ἐκείνου τοῦ καλοῦ μάθημα), para que conozca (γνῶ) al fin lo que es la belleza en sí'' (211 b-c).¹⁰⁷

¹⁰⁵ “¿Es el concepto platónico del amor intelectualista? Eros como impulso contemplativo y desiderativo en Platón”, 2017, p. 13.

¹⁰⁶ “¿Es el concepto platónico del amor intelectualista? Eros como impulso contemplativo y desiderativo en Platón”, 2017, p. 13- 14.

¹⁰⁷ “¿Es el concepto platónico del amor intelectualista? Eros como impulso contemplativo y desiderativo en Platón”, 2017, p. 14.

Por lo que el amor es aspiración a la belleza integral, que se revela primero en los cuerpos e imágenes sensibles y logra su cumbre en la intelección o contemplación con los ojos del alma de aquello por lo que todo lo restante se dice bello. Esta circunstancia de conocimiento se enfoca en la belleza en sí misma.¹⁰⁸

De esta manera, proyecta Platón una nueva noción del amor purificado por la visión de la belleza en sí misma en la que el amor es bueno y noble en el momento en el que aspira a lo bueno y noble en sí, pero que si permanece en el impulso a las bellezas corporales y sensibles conduce al hombre a una vida infeliz.¹⁰⁹

No obstante, como ya comentamos para Platón el amor es un anhelo hondo de inmortalidad, de bien, de belleza y ese anhelo de belleza va unido a una aspiración de inmortalidad.¹¹⁰

En cuanto al fragmento del centro, de Diotima, tenemos dos posibles interpretaciones: una, intenta comprender el ascenso a la belleza combinándolo con elementos del amor personal y otra, entiende que la intención de Platón es meramente intelectualista, sin que se encuentre en su doctrina del amor lugar para el amor personal.¹¹¹

Ahora bien, ¿cómo debemos comprender el ascenso hacia la contemplación de la belleza en sí misma?: la visión parece estar asentada en la contemplación pura de la belleza, que parece llevar a prescindir de los seres humanos como objetos del amor. Esta interpretación sería adecuada desde un punto de vista intelectualista puro: si el único objeto preparado para saciar el amor es la contemplación de la belleza y a esta contemplación debo conducir mi existencia, en ese caso, mi relación con los restantes seres humanos deberá ser solamente instrumental, como medios en los que hallo

¹⁰⁸ ``¿Es el concepto platónico del amor intelectualista? Eros como impulso contemplativo y desiderativo en Platón'', 2017, p. 14.

¹⁰⁹ ``¿Es el concepto platónico del amor intelectualista? Eros como impulso contemplativo y desiderativo en Platón'', 2017, p. 14.

¹¹⁰ ``¿Es el concepto platónico del amor intelectualista? Eros como impulso contemplativo y desiderativo en Platón'', 2017, p. 14.

¹¹¹ ``¿Es el concepto platónico del amor intelectualista? Eros como impulso contemplativo y desiderativo en Platón'', 2017, p. 15.

indudable belleza que me lleva a remontarme a una belleza mayor. Aunque, no hay motivo en el Banquete que verifique una interpretación así.¹¹²

Por otra parte, el ascenso hacia la belleza en esta obra se describe en un contexto educativo en el que la comunicación siempre se muestra como finalidad, de manera que el amor personal parece hallarse presente. Platón señala a la contemplación de la belleza en sí misma como la actividad que colma de felicidad y hace dichosa la vida, no obstante, no existe en el discurso de Diotima ninguna referencia que nos lleve a entender que dicha contemplación sea un obstáculo para la amistad o que anule la visión del amigo. También, hay fragmentos que nos enseñan la necesidad de la verdadera amistad en la contemplación de la belleza, como por ejemplo cuando se describe la clase de ayuda que Sócrates le intenta ofrecer a Alcibíades (218 d-e).¹¹³

Luego, observamos que la mayor parte del problema en la interpretación intelectualista está en situar el tratamiento del Banquete dentro de una teoría generalizada del amor en la que Platón diferenciaría: la *philía*, presentada en el *Lisis* que se refiere a la utilidad, y el *ἔρως*, relacionado con la belleza y más intenso que la *philía*. El amor es en esta obra el deseo de plenitud. Esa plenitud se obtiene, en la contemplación pura de la belleza. Pero, no hay un motivo para aceptar que Platón niegue el amor como un transcurso inclusivo en el que se asciende hacia la belleza integral mientras se contemplan las bellezas individuales. Es más, parece proponer Platón que para alcanzar la belleza integral es necesaria la práctica (*μελετᾶν*), de manera que se renueve constantemente el conocimiento (*ἐπιστήμη*) en nuestra vida (208 a).¹¹⁴

Platón en el Banquete, en suma, se preocupa de contestar a la cuestión: ¿qué es el amor como deseo?. A lo que nos dice: es aspiración a vislumbrar una belleza integral. Por tanto, podríamos interpretar la belleza de la misma forma en que aparece en la

¹¹² ``¿Es el concepto platónico del amor intelectualista? Eros como impulso contemplativo y desiderativo en Platón'', 2017, p. 15.

¹¹³ ``¿Es el concepto platónico del amor intelectualista? Eros como impulso contemplativo y desiderativo en Platón'', 2017, p. 15.

¹¹⁴ ``¿Es el concepto platónico del amor intelectualista? Eros como impulso contemplativo y desiderativo en Platón'', 2017, p. 16.

contemplación del bien de la *República*: el Bien es lo que dota de luz al resto de Ideas. La Belleza es lo que dota de belleza a las restantes cosas, permitiendo su contemplación. Si esto es así, la belleza no es un simple objeto de contemplación particular, sino lo que permite la contemplación de las bellezas individuales.¹¹⁵

Además, el amor es un deseo hacia la belleza, el bien y la inmortalidad, inscrito en lo más profundo del hombre, y que se inicia por la visión de las bellezas individuales para concluir en la contemplación de la belleza en sí misma, ya que el amor es anterior y más hondo que los apetitos sensibles y es un impulso que señala a algo trascendental al universo: el ἔρως permite al hombre elevarse por encima del cosmos sensible para poder penetrar en la belleza del orden inteligible. Además el amor es bueno, no obstante requiere ser purificado y elevado, y el alma precisa un alimento apropiado y eso supone elevarse hacia lo inteligible con un modo de vida que modere lo sensible. El amor es impulso hacia la belleza y el amor puede ser bello en el sentido en que participa del orden y de la armonía de la belleza misma. Por esto Platón no destierra los anhelos de su filosofía sino que invita a una purificación que confiera orden y medida.¹¹⁶

En definitiva, ἔρως es motor que transita el camino de ida y vuelta hacia las ideas. El hombre aspira a encontrar la belleza, pero pretende también hacerla suya, encarnarla en la vida que vive, es decir, la justicia en el alma, y en las cosas con las que se rodea, el arte. Por esto mismo podrá confirmar Sócrates que el amor es “de la generación y procreación en lo bello”.¹¹⁷

¹¹⁵ “¿Es el concepto platónico del amor intelectualista? Eros como impulso contemplativo y desiderativo en Platón”, 2017, p. 16.

¹¹⁶ “¿Es el concepto platónico del amor intelectualista? Eros como impulso contemplativo y desiderativo en Platón”, 2017, p. 24.

¹¹⁷ “¿Es el concepto platónico del amor intelectualista? Eros como impulso contemplativo y desiderativo en Platón”, 2017, p. 25.

6.4. OBSERVACIONES APRECIADAS EN EL ANÁLISIS DEL DISCURSO DE SÓCRATES:

En la introducción (v. 201d 1- e 7) del discurso de Sócrates, podemos decir que no presenta un elogio tan significativo como el que aparece en los diálogos anteriores. No obstante se pronuncia en tres ocasiones a Ἔρως (v. 201d 2, e 1, e 5, y también τὰ ἐρωτικά: v. 201d 5), en las que no se utilizan superlativos ni se le otorgan las frecuentes alabanzas; y es solamente al final, cuando se le denomina ``grande`` y ``bello``, pero ciertamente para luego pasar a refutarlo.¹¹⁸

En la conclusión (v. 212b 1- c 3), después del discurso de Diotima, se pronuncia en cuatro ocasiones diferentes a Ἔρως (v. 212b 4, 5, 8, c 2), y asimismo, τὰ ἐρωτικά (v. 212b 6), como hemos visto en la introducción, de manera que esta repetición representa un indudable círculo compositivo. Además en el discurso mismo de Diotima, observamos que se repite τὰ ἐρωτικά, ciertamente al comienzo, en el medio y en el final de la parte fundamental, señalando un anillo que la enmarca.¹¹⁹

La conclusión del discurso de Sócrates, nos muestra el encomio de Ἔρως, pero no de forma tan enfatizada como los demás discursos; pero es substancial la presencia de algunos de los temas repetidos en los mismos: τῆ ἀνθρωπεύει φύσει (v. 212b 3), la δύναμις del amor (v. 212b 8), su honorabilidad (τιμᾶν, τιμῶ: v. 212b 5 y 6), conformando los dos primeros temas esenciales, en el discurso Aristofánico.¹²⁰

Por una parte, en el discurso de Diotima (v. 208c 1- 212a 7), la palabra que se repite al comienzo y al final es la de la ``virtud`` (ἀρετῆς: v. 208c 6 y 8; 212a 4 y 5, ἀρετήν); no obstante en el último fragmento la referencia es concretamente, a ``la virtud verdadera``, ἀρετήν ἀληθῆ, lo que es muy importante, ya que nos revela la conclusión principal de todo el discurso: ya se ha alcanzado a la Verdad (tal y como antes se había centrado en la belleza o el bien en sí mismo: αὐτὸ τὸ καλόν), idea fundamental del pensamiento de

¹¹⁸ ``El Banquete de Platón: Eros y la composición del discurso de Aristófanes``, 2009, p. 134- 135.

¹¹⁹ ``El Banquete de Platón: Eros y la composición del discurso de Aristófanes``, 2009, p. 135.

¹²⁰ ``El Banquete de Platón: Eros y la composición del discurso de Aristófanes``, 2009, p. 135.

Platón. También esta conclusión, al llegar a lograr dicha virtud auténtica, vemos que hay un vínculo con el acercamiento entre los dioses y el hombre, ya que permite ser al hombre amigo de los mismos dioses (θεοφιλεῖ: v. 212a 6).¹²¹

Por otra parte, en lo concerniente a la fase primordial del discurso de Diotima, a partir del v. 209e 5, la palabra temática que se encuentra totalmente, repetidísima, es “belleza y bello” (repetida en 35 ocasiones: καλός, τὸ καλόν, κάλλος, de los v. 209e 5 a 212a 7), y, en lugar de ἔρωσ (Ἔρωσ), encontramos la palabra τὰ ἐρωτικά.¹²²

Así, podemos afirmar que observamos una serie de repeticiones en lugares importantes, es decir, al comienzo, mitad y final, donde se manifiesta lo más esencial del contenido: τὰ ἐρωτικά (al comienzo: v. 209e 5; en la mitad: v. 210e 2 y 4; cercano al final: v. 211c 1), τὰ τέλεια (v. 210a 1; πρὸς τέλος, v. 210e 4; τοῦ τέλους, v. 211b 7), ὁρθῶς (v. 210a 2, 4, 6; v. 210e 3; v. 211b 5), ἰέναι, ἰών (v. 210 a 5: ἰόντα... ἰέναι; v. 210e 4; v. 211c 1), y asimismo incluido, en el último de dichos fragmentos, ἐπανιών, ἐπανιέναι (v. 211b 6 y c 2). Además se reitera el concepto de la visión y contemplación, con diferentes términos. En todo ello destaca el camino de la “iniciación”, la ascensión gradual por el camino adecuado, en lo que respecta al amor y por su intervención, hacia la Belleza en sí misma, que constituye el núcleo temático: en tres ocasiones vemos αὐτὸ τὸ καλόν (v. 211d 2 y e 1), y todavía más ensalzada, αὐτὸ τὸ θεῖον καλόν (en los v. 211e 3, pertenecientes al fragmento final). También aparece el pensamiento del caminar hacia lo bello en ciertas palabras, como por ejemplo: ἰέναι ἐπὶ τὰ καλὰ [...] (en los v. 210a 5-6).¹²³

En relación a lo desarrollado hasta aquí, podemos recapitular lo siguiente: el discurso de Diotima tiene una parte primordial (desde el v. 209e 5 hasta el v. 211b 7), en la que se relata el camino de elevación hacia la Belleza en sí misma; luego vuelve atrás y únicamente recalca los mismos pensamientos revalidándolos. El fragmento del centro de dicha parte, es decir, el “núcleo” (el cual se inicia en el v. 210e 2), significa el punto

¹²¹ “El Banquete de Platón: Eros y la composición del discurso de Aristófanes”, 2009, p. 135.

¹²² “El Banquete de Platón: Eros y la composición del discurso de Aristófanes”, 2009, p. 135.

¹²³ “El Banquete de Platón: Eros y la composición del discurso de Aristófanes”, 2009, p. 135.

álgido en la ascensión, en el momento en el que por la intervención del eros, al vislumbrar las cosas bellas, alcanza justamente, al final de su iniciación, el hombre que lo logra, y a la contemplación asombrosa de la Belleza, la cual es única frente a las cosas bellas, que son varias y también participan de la misma. Asimismo las repeticiones que indicamos con anterioridad (como por ejemplo: τὰ ἐρωτικά, τὰ τέλεα / τέλος, ἰέναι, ὀρθῶς) se hallan ciertamente al comienzo y al final de dicha parte principal encuadrándola, y en el fragmento de la mitad, el ``núcleo'', realizándolo enormemente.¹²⁴

Además, en esta obra podemos apreciar una complicada y elaborada estructura compuesta por círculos o marcos concéntricos: el Discurso de Sócrates que se encierra, como ya explicamos, dentro distintos marcos concéntricos, a nivel narrativo), comprende un círculo con la mención repetida de Eros que es quien lo abre y lo cierra, y dentro del mismo, el discurso de Diotima, con las nombradas repeticiones que rodean en capas continuadas la idea fundamental.¹²⁵

También hemos de comentar a modo de conclusión que el sexto discurso de Sócrates se distingue de los demás señaladamente, tanto en lo formal como en lo referido al contenido: Eros es el que destacada con gran fuerza en los cinco primeros discursos, mientras que en el sexto son fundamentalmente enfatizados conceptos con más transcendencia filosófica como son: la Verdad, la Belleza o el Bien en sí mismo.¹²⁶

Además es muy relevante como ya hemos mencionado anteriormente el discurso central de Sócrates-Diotima con el que hemos aprendido la función del amor como mediador entre el hombre y los dioses donde el amor acerca al hombre a la divinidad; el concepto de que el ἔρως eleva al hombre y su alma a una posición superior, y finalmente la idea esencial que nos dice que el amor lleva a la unidad del ser, al Uno y por lo tanto nos lleva, al Bien, una posesión que anhela el hombre para siempre.¹²⁷

¹²⁴ ``El *Banquete* de Platón: Eros y la composición del discurso de Aristófanes'', 2009, p. 135- 136.

¹²⁵ ``El *Banquete* de Platón: Eros y la composición del discurso de Aristófanes'', 2009, p. 136.

¹²⁶ ``El *Banquete* de Platón: Eros y la composición del discurso de Aristófanes'', 2009, p. 136.

¹²⁷ ``El *Banquete* de Platón: Eros y la composición del discurso de Aristófanes'', 2009, p. 137.

7. CONCLUSIONES:

El *Banquete* es considerado por gran parte de sus estudiosos como la obra maestra de Platón. Esta obra se halla escrita en prosa y se trata de una de las más completas de la Antigüedad y una de los más importantes de toda la literatura Universal.

Además, gracias al *Banquete*, hemos aprendido a través de los asistentes al convite celebrado por Agatón, las distintas opiniones y puntos de vista acerca del Eros, todos ellos narrados por eruditos de una forma sublime y distinguida, que nos acercan al amor de la época de Platón y nos ayudan a comprender mejor el amor de nuestra era.

Platón, como hemos podido observar tras los cinco primeros discursos, al llegar al sexto, nos sorprende con un cambio de estructura diferente a todo lo anterior y es Sócrates el que toma un papel fundamental ya que pide la creación de un gran elogio a Eros. Aunque considero que el Banquete es asimismo una alabanza a la figura de Sócrates el cual nos aproxima hacia el auténtico fin de la obra que consiste en la consecución de la Idea de Belleza en sí misma.

También contemplamos como el mismo Amor se muestra en Sócrates como intermediario, y es él quien nos vincula entre lo divino y lo humano, la riqueza y la pobreza, la posesión del bien y la carencia, y también aprendemos que el amor es ese deseo del bien y de la felicidad, y que llegados a cierta edad, nuestro deseo no es sino el de procrear en la belleza, es decir, según el cuerpo, residiría en dar a luz a nuestros hijos y según el alma, consistiría en crear obras.

8. BIBLIOGRAFÍA:

TRADUCCIÓN:

- BURNET, I., *Platonis Opera, recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet, Tomus II. Tetralogias III-IV continens* (Parmenides, Philebus, Symposium, Phaedrus, Alcibiades I, Alcibiades II, Hipparchus, Amatores), Oxford Classical Texts, Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis, Oxonii e Typographeo Clarendoniano, Oxford University Press, Great Britain, 1989.
- PABÓN, J., *Diccionario Manual Griego: Griego clásico-Español*. Madrid, VOX, 2008.
- PLATÓN, *Diálogos III. Fedón, Banquete, Fedro*. Traducciones, introducciones y notas por C. García Gual, M. Martínez Hernández, E. Lledó Íñigo, Madrid, Gredos, 1986
- PLATÓN, *El Banquete*. Introducción de Carlos García Gual; traductor Fernando García Romero, Madrid, Alianza Editorial, 1989.
- PLATÓN, *El Banquete o Del amor; Fedón o Del alma*. Introducción, traducción y notas de Luis Gil, Barcelona, Planeta, 1987.

COMENTARIO:

- CIRRINCIONE, S., ``Eros y Dialéctica en el Banquete´´, I Jornadas de Estudiantes del Departamento de Filosofía, Universidad de Buenos Aires, 2011.
- ESTEBAN SANTOS, A., ``El *Banquete* de Platón: Eros y la composición del discurso de Aristófanes´´, Universidad Complutense de Madrid, 2009.

- GARCÍA PEÑA, I., ``El Banquete: de la visión abstracta de Eros a la historia de amor de Alcibíades'', CAURENSIA, Vol. II 121-156, ISSN: 1886-4945, Universidad de Salamanca, 2007.

- LISSANDRELLO, J.M., ``El Simposio de Platón: Estructura y Escenografía al servicio de la persuasión filosófica'', REC nº 38 121 – 139, Universidad Nacional de Córdoba, 2011.

- ORTEGA ESTEBAN, J., ``El ``eros'' de la relación educativa en Platón'', Revista española de pedagogía, ISSN 0034-9461, Vol. 37, Nº 145, Universidad en Internet, 1979.

- ORTIZ DE LANDÁZURI, M.C., ``¿Es el concepto platónico del amor intelectualista? Eros como impulso contemplativo y desiderativo en Platón'', Anales del Seminario de Historia de la Filosofía, ISSN: 1988-2564, Ediciones Complutense, 2016.

- PÉREZ MARTEL, J.M., *Íón, Timeo, Critias*, el libro de bolsillo, Clásicos de Grecia y Roma, Madrid, Alianza, 2004.

- PLATÓN, *Diálogos III. Fedón, Banquete, Fedro*. Traducciones, introducciones y notas por C. García Gual, M. Martínez Hernández, E. Lledó Íñigo, Madrid, Gredos, 1986

- PLATÓN, *El Banquete*. Edición y traducción de Manuel Sacristán, Barcelona, Icaria Literaria, 1996.

- REALE, G., *Eros: demonio mediador, el juego de las máscaras en el Banquete de Platón*, Trad. de Rosa Rius y Pere Salvat, Barcelona, Herder, 2004.

- SUÁREZ DE LA TORRE, E., ``En torno al Banquete de Platón'', *Humanitas*-Vol. LIV 63-100, Universidad de Valladolid, 2002.

- VELÁSQUEZ, Ó., ``Platón. El banquete o siete discursos sobre el amor'', Santiago de Chile, Ed. Universitaria, 2002.