

## ERÓTICA Y DESTIERRO. INSPIRACIÓN POÉTICA Y FILOSOFÍA EN PLATÓN

Henar Lanza González

Universidad del Norte

lanzam@uninorte.edu.co

El libro es el resultado de un proyecto de investigación titulado *La poesía como recurso de la reflexión filosófica en Platón*, financiado por Colciencias y la Universidad del Norte, en el que participaron Carlos Pájaro y Javier Suárez y, como ellos mismos aclaran en el prefacio, también Sandro Watts y Fernán Ramírez. El libro contó con la asesoría de dos pares internacionales especialistas en Platón: Jairo Escobar Moncada, profesor de la Universidad de Antioquia (Colombia), y José María Zamora Calvo, profesor de la Universidad Autónoma de Madrid (España).

*Erótica y destierro* fue publicado en 2015 por la editorial Universidad del Norte de Barranquilla y la editorial Verbum de Madrid. Ambas ediciones se diferencian en cuestiones menores, como la imagen de la cubierta —dos versiones del motivo mitológico de Leda y el cisne— o el tamaño y número de páginas (la colombiana es más grande y tiene 156 y la española, más pequeña, 164) y en otras más graves, pues Verbum ha escatimado en detalles que empobrecen el resultado del trabajo investigativo: primero, ha eliminado del índice tanto los pasajes de los diálogos como el índice de pasajes citados, y segundo, en la bibliografía no separó —ni con un renglón en blanco ni con los títulos en negrita— las obras de Platón, las obras de autores clásicos y las obras de autores contemporáneos.

En cuanto a la estructura, el libro está dividido en dos partes de extensión similar. La primera se titula “Desavenencias entre Platón y los poetas: crítica, censura y destierro” y la segunda “La poesía como recurso de la reflexión filosófica”. Las razones de la crítica platónica a la poesía que ocupan la primera parte se des-

pliegan a lo largo de cuatro capítulos dedicados al análisis de *Ion* y de los tres libros principales de *República* en los que se localiza la cuestión: II, III y X. La segunda parte dedica sus cinco capítulos al análisis pormenorizado del pasaje de *Banquete* 201d-212b, el discurso de Sócrates-Diotima, y explora el papel de Eros en el conocimiento filosófico.

La mera diferencia de páginas dedicadas a dos diálogos frente a las dedicadas a un solo fragmento de uno adelantan ya algunas diferencias entre ambas partes: la segunda hace *zoom* sobre su objeto de observación y lo disecciona con detalle y profundidad e, incluso en el tono, se percibe menos tímida, más segura, y es en ella donde hay más compromiso de los autores con tesis propias y donde no se limitan a presentar las posturas de otros especialistas, sino que, por fin, explicitan su propia interpretación. Es decir, hasta la presentación de la segunda parte, en la página 79, casi la mitad exacta del libro, no leemos las siguientes palabras: “En este libro se asume como propuesta que en el *Banquete* Platón da a la poesía el tratamiento de recurso de la reflexión filosófica, y con base en ello se encuentran razones para tomar distancia del sesgo tradicional, según el cual en el pensamiento (total) de Platón poesía y filosofía son irreconciliables”.

Los principales temas analizados en este libro son la inspiración poética, la relación de la poesía con la filosofía en el proceso de ascensión desde lo sensible hasta lo inteligible, el papel de la mimesis en la educación y en el arte, los aspectos ontológicos, epistemológicos y estéticos de la poesía tal y como la presenta, la analiza y la critica Platón, la belleza y su relación con el bien y con el ansia de inmortalidad, el amor y su carácter intermedio e intermediario, y el deseo racional y el deseo irracional en relación con la estructura tripartita del alma tal y como la presenta Platón en la *República*, entre otros diálogos.

De cara a hacer una valoración del libro, considero necesario y procedente exponer primero bajo qué criterios se va a hacer. Una cosa muy sencilla, pero muy útil, que he aprendido de los físicos es que lo primero que hay que hacer es aclarar en qué escala nos

vamos a mover: no se utilizan las mismas unidades de medida ni los mismos instrumentos a escala humana que a escala cósmica o a escala subatómica.

Como se ha dicho, el libro es producto de un proyecto de investigación que sacó adelante un grupo conformado por investigadores que no se dedican en exclusiva ni siempre a Platón: tanto C. Pájaro como J. Suárez se ocupan la mayor parte del tiempo de cuestiones de ética y educación; de hecho en 2012 publicaron conjuntamente *Concepciones del maestro sobre la ética*. Asimismo, C. Pájaro se ocupa de los presocráticos y Aristóteles y J. Suárez de teoría crítica. Y a pesar de ello han escrito un libro sobre Platón. Y eso tiene mucho mérito. Por otro lado, tampoco es un libro escrito por filólogos clásicos; sin embargo, han tenido el cuidado de incluir los conceptos fundamentales en su lengua originaria, el griego clásico, señalando en la transliteración el espíritu áspero, la acentuación y las vocales largas. Finalmente, tampoco es un libro con vocación holística que pretenda ocuparse de todo el *corpus*, sino que se centra en un problema concreto, como es el de la inspiración poética y su función filosófica. Con estas especificaciones espero haber definido las coordenadas en las que hay que situar el libro y, consecuentemente, su valoración.

En primer lugar, es un buen trabajo. Es una obra estructurada, reflexiva, argumentativa en el sentido más platónico de “dar razón” (λόγον διδόναι, *Fedón*, 76b), analítica en su proceder y discursiva en su resultado y trasluce cuidado y dedicación en el trabajo de los textos, de los que nunca se despega y a los que remite. Esto lo convierte en un trabajo de investigación muy provechoso para todos los estudiosos, ya sean profesores o estudiantes, interesados en la problemática relación filosofía-poesía.

Consecuentemente, una de las principales virtudes de la obra es su labor de dilucidación: en primer lugar, porque elucida por qué la repetida y desafortunada expresión “la censura platónica de los poetas” no es precisa ni verdadera y, en segundo lugar, porque aclara que Platón no censura a todos los poetas ni todos los tipos de poesía, sino que, de hecho, admite algunos en la educación de

los niños, los jóvenes y los guardianes de la *pólis*. En ambos casos respalda sus aseveraciones con los propios textos platónicos y con las numerosas fuentes consultadas, que ofrecen un panorama muy completo del problema y sus matices.

Otra virtud es que, habiendo sido gestado y publicado en Barranquilla, el libro, como se acaba de decir, acompaña los principales conceptos de su original griego. Esto, que para cualquier filólogo o filósofo con formación filológica se da por supuesto, no es así en una ciudad en la que, a pesar de haber dos pregrados, una licenciatura y una maestría en Filosofía, no hay ni una sola asignatura de griego en ninguno de todos los planes de estudios. Y si no hay enseñanza del griego, difícilmente puede haber aprendizaje del griego, mucho menos apreciación de la importancia de conocer las palabras exactas de Platón. Consecuentemente, el valor del cuidado del griego en dicho contexto se multiplica.

A continuación unas observaciones que podrían ser tenidas en cuenta en el caso de que hubiera una segunda edición corregida y revisada.

Algo que resulta sorprendente es que el libro se abre con un prefacio en el que se advierte al lector cómo puede leer la obra que tiene entre manos: bien como dos partes continuas, bien considerando cada una de forma independiente. A pesar de que, al menos desde el mito del nacimiento de la escritura narrado en *Fedro*, 274b y ss., estamos advertidos de los problemas a los que se enfrenta un texto cuando es leído en ausencia de su autor, este aviso puede llegar a generar una sensación de desconfianza hacia el criterio intelectual del lector por alertarlo de algo obvio.

En cuestiones de contenido, solo una afirmación es problemática, y me voy a detener en ella no para resaltar los posibles defectos del libro, sino porque entre un libro y su lector suele establecerse un diálogo y el desacuerdo es uno de los principales motores del diálogo. La afirmación se encuentra en el capítulo final, titulado “El ascenso contemplativo” (por lo que no se descarta que sea producto del entusiasmo), y dice así: “*El filósofo se hace igual a los dioses, y en tanto que ha llegado como estos a la posesión*”

*del bien a perpetuidad*, es desde entonces eterno como ellos” (p. 125, cursivas mías).

Considero que dicha afirmación es insostenible, y para dar razón de ello traeré simplemente tres pasajes que así lo confirman. El primero son las arrebatadoras palabras finales de Sócrates en la *Apología*, 42a cuando dice: “Es hora ya de marcharnos, yo a morir y vosotros a vivir. Quién de nosotros se dirige a una situación mejor es algo oculto para todos excepto para el dios”. El segundo es todo *Fedón*, diálogo en el que se nos advierte de la imposibilidad de que el filósofo alcance su objeto en esta vida (64a). Si bien Platón exhorta al ejercicio filosófico, pues solo ese es el camino para seguir la estela de lo divino y emularlo, se podría decir que la representación del camino del filósofo en pos de lo divino es como una asíntota, una recta que se acerca indefinidamente a la curva de la función pero nunca llega a tocarla, pues el hombre tiene su propia medida, una medida humana, y salirse de ella lo precipitaría irremediablemente en la *hýbris*, la soberbia, el pecado que más indefectiblemente castigan los dioses, que exigen por él tan alto precio que Prometeo tuvo que pagar con su hígado y Jerjes con su vida y con la pérdida de su prestigio histórico como estrategia. Un tercer pasaje es *Timeo*, 29a-b y 29e, donde se nos asegura que solo el demiurgo es bueno sin envidia ni maldad.

Si el Bien, una vez alcanzado, pudiera convertirse en una posesión eterna, la corrupción del filósofo-gobernante no sería un problema político ni filosófico, tal y como se explicita en el libro IX de las *Leyes*, 875b, donde se nos advierte que aunque alguien comprenda que el verdadero arte político se ocupa no de lo particular sino de lo común, “si después llega a asumir el gobierno ilimitado y absoluto de una ciudad, *nunca podría permanecer fiel a esta doctrina* y vivir alimentando lo común en la ciudad como elemento guía y lo particular siguiendo a lo común, sino que *la naturaleza moral lo empujará siempre al exceso y a la actuación en interés personal*, puesto que busca de manera irracional evitar el dolor y perseguir el placer” (cursivas mías).

Hay otra cuestión pendiente, pero esta vez no sobre algo que esté escrito en el libro, sino precisamente sobre algo que no está escrito y habría sido deseable que estuviera. En ese sentido quiero señalar tres ausencias, las tres relacionadas con la necesidad y la oportunidad de anidar el trabajo en el tiempo.

La primera ausencia es la de la datación. Habría sido muy orientativo para el estudioso no especialista incluir la datación absoluta y/o relativa de los tres principales diálogos analizados: *Ion*, diálogo de juventud, *República* (390-370) y *Banquete* (384-379), con el fin de ofrecerle la posibilidad de explorar el desarrollo del pensamiento platónico en el tiempo.

La segunda cuestión que se echa en falta es la de enmarcar el problema dentro del conjunto de los diálogos, es decir, no haber mostrado siquiera brevemente que el problema de la poesía, la educación y la mimesis no nace y muere con *Ion*, *República* y *Banquete*, sino que atraviesa la obra platónica desde la juventud a la vejez. Así, ya en *Apología*, 23c, Sócrates nos hace ver que parte de la mala fama que constituye la llamada primera acusación viene precisamente de ahí: de que a los jóvenes atenienses que espontáneamente me acompañan, aunque yo ni soy maestro ni enseño, les divierte escucharme examinar a los atenienses y por eso “me imitan” (ἐμὲ μιμοῦνται). En el otro extremo tenemos *Timeo* y *Leyes*. En el primero la cuestión de la relación de filosofía y poesía no es explicitada, sino, si se permite decirlo así, ejemplificada: frente a la censura de *República* de los versos homéricos que describen a los dioses como si fueran los peores de los hombres, *Timeo* ya no censura a los poetas, sino que crea un mito verosímil (εἰκός) sobre un dios que es bueno, sin envidia ni maldad. Con el despliegue de su mito cosmológico *Timeo* demuestra una capacidad mitopoiética deslumbrante, y se muestra a sí mismo como un filósofo capaz de crear un mito que sería la envidia del mejor de los poetas; un mito que puede orientarnos en nuestro ascenso de lo sensible a lo inteligible. Y en *Leyes*, II, centrado en la educación y la excelencia, encontramos el último pasaje (659c-664b) sobre

la regulación legal de la actividad de los poetas, que retoma la relación entre felicidad y justicia de *República*.

La tercera cuenta pendiente sería no haber unido el fin con el principio y, una vez terminado el análisis de *Banquete*, no haber vuelto sobre el asunto que nos llevó allí, el problema de la educación de *República*. Dicho de otro modo, una vez que los autores han argumentado a favor de la poesía como recurso filosófico que permite contemplar lo inteligible, habría sido bueno que hubieran conectado eso con la necesidad de que el prisionero que ha conseguido salir de la caverna descienda a hacer política en lugar de quedarse contemplando la Forma del Bien. El hecho de no establecer esta conexión hace que prevalezca la concepción del filósofo como un ser dedicado únicamente al estudio y a la vida teórica orientadas a la contemplación como fin último, obviando que ese ascenso a lo inteligible debe traducirse en la mejora de la vida de los ciudadanos de la *pólis*, en la política como el cuidado (ἐπιμέλεια) de los otros, tal y como Platón la presenta en *Alcibiades I*, *Gorgias* y *Leyes*, pero sobre todo en *República*, 519c-d: “Es una tarea de nosotros, los fundadores de este Estado, la de obligar a los hombres de naturaleza mejor dotada a emprender el estudio que hemos dicho antes que era el supremo, contemplar el Bien y llevar a cabo aquel ascenso y, tras haber ascendido y contemplado suficientemente, no permitirles lo que ahora se les permite ... Quedarse allí y no estar dispuestos a descender junto a aquellos prisioneros”.

Soy consciente de que el objetivo del proyecto de investigación que dio lugar a este libro era mucho más preciso que todo esto que estoy señalando, pero también soy consciente de que es necesario acomodar ese objeto de estudio dentro del conjunto de los diálogos para vincularlo a la principal preocupación platónica: la justicia y cómo alcanzarla. Para lograr esto no habría sido necesario ampliar mucho la extensión del trabajo, sino que hubiera sido suficiente con señalar hacia dónde conduce la vía trabajada, en este caso, la vía irracional.

Respecto a la forma del trabajo, el estilo y la sintaxis de los distintos capítulos varían, lo cual no tiene por qué considerarse un defecto, sino algo connatural a una obra de estas características, a la que han contribuido hasta cuatro personas diferentes a lo largo de varios años. En cuanto a las erratas encontradas, ninguna es grave, pero sorprenden, habida cuenta que el libro fue revisado por un corrector.

Respecto a la bibliografía, incluye, sin contar las fuentes, más de un centenar de referencias en español e inglés y alguna en francés, y está actualizada: hay en ella muchos títulos publicados en este segundo milenio, los más recientes de 2012.

Sobre estas obras a partir de las cuales se ha tejido el libro firmado por C. Pájaro y J. Suárez quisiera decir algo aprovechando la circunstancia de que la presentación tenga lugar en el VI Congreso Colombiano de Filosofía: *Erótica y destierro* es un buen termómetro de la producción bibliográfica de la comunidad filosófica iberoamericana, especialmente de Argentina, Chile, Colombia, España y México, con trabajos de investigadores como: S. Ariza, B. Bossi, D. Cruz Vélez, M<sup>a</sup> Elton, J. Escobar, M<sup>a</sup> A. Fierro, N. Galí, P. García Castillo, I. García Peña, A. Gómez-Lobo, G. Luri, J. Mansur, C. Mársico, J. Martínez, S. Mas Torres, F. J. Ortega, C. Pájaro, A. Ponce de León, D. Romero de Solís, M<sup>a</sup> I. Santa Cruz, J. Siabra-Fraile, L. Soares, A. Tovar, E. Trías, J. M<sup>a</sup> Zamora, Ó. Velásquez, G. Von Der Walde y M. Zubiría.

En *Erótica y destierro* solo se echan en falta tres obras que, aunque contemporáneas, se consideran de referencia inevitable en sus respectivos campos: en cuestiones educativas, *Paideia*, de W. Jaeger; sobre los argumentos de autoridad, *Los maestros de verdad en la Antigua Grecia*, de M. Detienne; y en la discusión del valor educativo y político del mito, *Platón, las palabras y los mitos. Cómo y por qué Platón dio nombre al mito*, de L. Brisson.

Pasando ya a un aspecto más general que tiene que ver con el lugar de esta obra que hoy se presenta, sin pretender insinuar tanto como que en el presente exista algo como una tradición, sí parece que *Erótica y destierro* puede enmarcarse dentro del interés que el



*Banquete*, la poesía y las vías irracionales de acceso a lo Inteligible despiertan en la actualidad entre los recientes estudios platónicos aparecidos en Latinoamérica, como muestra *Symposion*, la recopilación de ensayos aparecida en 2015 en honor a Raúl Gutiérrez, profesor de la Pontificia Universidad Católica de Perú; o *Platón y la irracionalidad*, el volumen compilado por Andrea Lozano, publicado por la Universidad de los Andes en 2012; o la tesis doctoral, también de 2012, *El don y la deuda: de Homero a Platón*, dirigida por Jairo Escobar y escrita por Ciro Alonso Páez, en la que se analiza con detalle la influencia de la poesía en Platón.

Más allá de la mera constatación de la reciente aparición de estas publicaciones, es interesante preguntarse por las razones del interés actual en el papel que cumplen los elementos irracionales en el conocimiento. Es decir, igual que fue el auge de los totalitarismos en Europa lo que puso a la *República* en un primer plano, desbancando al *Timeo*, el diálogo que desde la Antigüedad —así se consideraba— recogía la filosofía platónica, tiene sentido pensar que hay alguna relación entre los estudios sobre la irracionalidad en Platón y la irracionalidad que caracteriza el mundo del siglo XXI.

En la medida en que el siglo XXI es una planicie asolada por el capitalismo más devastador, y que el capitalismo es una constante apelación a nuestros deseos más irracionales, el siglo XXI es el siglo del triunfo del alma irracional en sus cuatro manifestaciones fundamentales, tal como señala Platón en varios diálogos: glotonería, dipsomanía, lujuria y avaricia; el siglo XXI, tiranizado por el deseo desenfrenado, troca la satisfacción de una necesidad básica como es la alimentación en la proliferación de enfermedades alimenticias como la obesidad o la bulimia; un siglo, el XXI, tiranizado por la más irracional de las almas, la concupiscible, que traduce el hecho de ser seres sexuales y sexuales en la consolidación de la industria pornográfica como uno de los negocios más rentables del planeta y, por esa misma razón, uno de los obstáculos más infranqueables para la emancipación de las mujeres de todo el planeta; y, por último, pero no por ello menos importante, un siglo,

el XXI, en el que empresarios multimillonarios ocultan su codicia tras la máscara de la filantropía y, olvidando que el dinero es un medio y no un fin, lo acumulan en cantidades tan exorbitantes que no podrían llegar a gastarlo ni aunque superaran un ciclo de cien reencarnaciones. Como ven, la lectura de Platón excede con mucho los límites de la Antigüedad, pero acabo ya.

A los autores y a todas las personas que han colaborado en la gestación del libro, enhorabuena y gracias por tan buen trabajo: se puede decir que han colmado su afán de inmortalidad con una bella descendencia intelectual.