

FILOSOFÍA (y cine)

Mr. Nobody O del amor.

Director: Jaco Van Dormael

Año: 2009



El banquete o del amor. Platón.

Razones del proceder

Vamos a llevar este tema por otros derroteros a los comunes. No vamos a desplegar unos apuntes panorámicos de la cuestión, sino que vamos a cerrarnos en un libro y en su lectura. Aquí solo tendremos una breve guía desde la que introducimos en el texto. No obstante, tengamos en cuenta que las reflexiones acerca de la realidad amorosa han atravesado buena parte de las seseras más brillantes y que la temática no se agota en Platón... Aunque pueda parecerlo. Este libro es el primero y más glorioso que se ha escrito sobre el asunto, no hay duda en ello. Sin desmerecer nada que se haya ensayado, los límites del debate están perfilados por el genio ateniense. Es, posiblemente, el culmen del mejor Platón; un libro donde se aúna la madurez teórica del filósofo con su maravillosa pluma en un cuadro difícilmente superable, no para la historia, sino para él mismo. Esto no es filosofía, no es literatura, es Platón a pleno pulmón.

Otros libros accesibles y muy recomendables son, a mi gusto, *El arte de amar* (Erich Fromm) y *Estudios sobre el amor* (Ortega y Gasset), aunque la bibliografía es más amplia, por supuesto.

Estructura del Banquete

Sócrates acude a la fiesta que organiza Agatón, poeta trágico, por haber salido vencedor en un *agón*, es decir, un certamen teatral. De Agatón sabemos que fue admirado y reconocido por su genio artístico, pero nada nos ha llegado de sus obras. Allí se presenta Sócrates junto a otros bebedores que, alrededor del vino, deciden hacer un encomio al amor, por orden, pronunciando y escuchando lo mejor que cada uno sea capaz de pensar. Curiosamente, y frente a la imagen popular, se hace un elogio a la embriaguez: borrachos podrán acceder a lugares a los que sobrios no podría, y esto es fundamental para entender el final del diálogo.

El orden es el siguiente: Fedro (la cosmología), Pausanias (la tradición) , Eirixímaco (la medicina), Aristófanes (el mito), Agatón (la belleza) y Sócrates (el límite: da paso a Diotima). Cierra Alcibíades (la práctica).

En este diálogo de los discípulos –pues Fedro lo es de Lisias, Pausanias de Pródico y Agatón de Gorgias–, lo que nos encontramos es la conversación sobre el amor de los más torpes; ellos resultaron los mejores en sus campos y los peores en sus relaciones: Erixímaco tiene una relación con Fedro, Pausanias con Agatón y, por supuesto, Alcibíades con Sócrates; todas ellas fracasadas pues Erixímaco y Pausanias no logran perfeccionar a Fedro y Agatón (del que se dice que estaba enamorado Eurípides, al menos hasta que Agatón tenía cuarenta y Eurípides setenta y dos años); ¿qué decir del descalabro de Sócrates con Alcibíades, aquel que tan alto apuntaba y que con tanto estruendo sonó en la decepción?

Discursos

- Fedro (178a-180b): amor como origen de todo. Amor como sacrificio: casos de Alceste, Orfeo y Aquiles.
- Pausanias (180c-185c): eros no es uno, sino dos: Eros Pandemos VS Eros Uranio. *Paideia*: pederastia.
- Erixímaco (185c-188e): petulante, soberbio. Eros es doble, pero no solo en lo humano, sino en el todo de la realidad. Eros vertebra la realidad. Caos VS Orden.
- Aristófanes (189a-193e): ¿por qué tuvo que ceder el puesto? El mito más hermoso. Interviene Sócrates, ¿por qué justo aquí?
- Agatón (193e-197e): la seducción.
- Sócrates (198a-212c): la capitulación; debe ceder su palabra a otra que sabe más que él, de la que él ha aprendido.
- Alcibíades (212c-222b): confundido, ebrio, confiesa su intimidad y, en fin, elogia a Sócrates para dar cuenta, sin quererlo, de su fracaso.

Agatón

Fragmento del libro *Comprendiendo el amor. Filosofía del acontecimiento* (Pág. 72-74).

«Centrémonos por ahora en Agatón. Él es el anfitrión del banquete, aquel a cuya casa han acudido todos los participantes, incluidos Sócrates, que se queda un rato catatónico, ensimismado en sus pensamientos antes de entrar –uno de los misterios, ¿puede que posesión por parte de la musa?–, y Alcibíades, que entrará ebrio en el último acto, cortando la que hubiera sido la defensa de Aristófanes ante la intervención de Sócrates-Diotima. Él, Agatón, habla el último antes de que Sócrates tome la palabra. Es quien, junto a Aristófanes, ocupa el centro del diálogo antes de que entre en su recta final.

Agatón es el éxito. Acaba de vencer en un agón, una competición dramática. Bello y apuesto, inteligente y talentoso. Él es el éxito. Vence, conquista, seduce, trenza discursos, es aplaudido y vuelve a comenzar su poética seducción en una pulsión infinita. Pero no sabe lo que dice. O eso al menos nos cuenta. Lo reconoce cuando Sócrates le aprieta; porque lo hace, le aprieta dialécticamente; ciertamente no mucho, pero Sócrates duele. No es a él al único al que le duele Sócrates: Aristófanes se lleva su parte, pero en esta ocasión a cuenta de Diotima, que no deja de ser Sócrates en otro registro. Agatón se rinde muy rápido: «me parece, Sócrates, que no sabía nada de lo que antes dije» (Platón 1986: 201a). Nada, la nulidad. El discurso de Agatón es la nulidad. ¿Lo es? Así lo han interpretado algunos. León Robin nos dice que la estructura agota su discurso. Que la belleza de la forma, que la silueta y el contoneo de las palabras son seductoras hasta el extremo, pero que está vacío de todo contenido. Artificial y sofisticado, ficticio ensamblaje de palabras, collage de fragmentos e inflexiones, falsa poesía... estas son las lindezas que le dedica al discurso de Agatón. ¡Demonios! Leamos a Agatón:

«De esta manera, Fedro, me parece que Eros, siendo él mismo, en primer lugar, el más hermoso y el mejor, es causa luego para los demás de otras cosas semejantes. Y se me ocurre también expresar algo en verso, diciendo que es éste el que produce la paz entre los hombres, la calma tranquila en alta mar, el reposo de los vientos y el sueño en las inquietudes

Él es quien nos vacía de extrañamiento y nos llena de intimidad, el que hace que se celebren en mutua compañía todas las reuniones como la presente, y en las fiestas, en los coros y en los sacrificios resulta nuestro guía; nos otorga mansedumbre y nos quita aspereza; dispuesto a dar cordialidad, nunca a dar hostilidad; es propicio y amable; contemplado por los sabios, admirado por los dioses; codiciado por los que no lo poseen, digna adquisición de los que lo poseen mucho; padre de la molicie, de la delicadeza, de la voluptuosidad, de las gracias, del deseo y de la nostalgia; cuidadoso de los buenos, despreocupado de los malos; en la fatiga, en el miedo, en la nostalgia, en la palabra es el mejor piloto, defensor, camarada y salvador; gloria de todos, dioses y hombres; el más hermoso y mejor guía, al que debe seguir en su cortejo todo hombre, cantando bellamente en su honor y participando en la oda que Eros entona y con la que encanta la mente de todos los dioses y de todos los hombres» (Platón 1986: 197a-e).

No es posible no quedar embobado. Es una traca final que nos arrastra, nos consume y nos obnubila. Si estuviésemos ahí escuchando no podríamos hacer más que lo que los presentes hicieron: aplaudir hasta el dolor. Sonreiríamos por haber tenido la oportunidad de disfrutarlo. Había hablado Agatón, pero bien pudiera haber sido la musa usando sus labios y su lengua. Sócrates, entonces, ante tal avalancha, no puede sino temblar y

disculparse: nada mejor podrá ser dicho. Su posición no es sencilla y, sin embargo, le toca hablar. Tras leer la prédica, presos de la oralidad en su más alto esplendor, lo entendemos. Empero, por suerte para Sócrates y para Platón, no estamos en la oralidad del orden *mythos*, sino en el alfabeto del orden *logos*. Nosotros, como bien sabía Platón, podemos volver a leer el discurso y entonces, solo entonces, habiendo asesinado al *kairós* del arrebató de Agatón, darnos cuenta de un algo, un algo extraño ante tanta grandeza: que no dijo nada. Por ello, ante esta tesitura, solo podríamos hacer lo que hizo el títere de Platón, a saber, cambiar el registro.

Nulidad, nos dice León Robin, pero también Giovanni Reale: «sin la máscara de Agatón, la cual expresa de manera paradigmática en todos los sentidos (por forma y contenido), lo que Eros no es» (Reale 2004: 146). Si quisiéramos, podríamos encontrar el símil en los actuales *instagramers*, *influencers* y demás *retahíla* de oficios digitales que no merece la pena concretar pues, sea cual sea el nombre del que hoy con más fuerza esté en la cresta del cristal digital, mañana será otro caso olvidado en el fondo de la gran base de datos que es Internet; no despreciamos el oficio, lo describimos, pues este no está sino bajo la tiranía de la relevancia, una relevancia menuda, desnutrida de verdad, de contenido, de bajíos. Agatón, en este sentido, sería como una de esas fotos a las piernas de un *influencer* en una playa mengana o un filtro sobre la instantánea de un plato de comida en un restaurante fulano.

No nos satisface. Busquemos otras interpretaciones. Quizás la más osada sea la de Krüger (Krüger 2017) cuando aventura que exalta una nueva era nacionalista, una era civilizada bajo el yugo de Eros. Agatón, dice Krüger, es el adalid del nuevo pensamiento. Algo nos resulta familiar. Nueva sensibilidad del que se sabe deseable, del que se sabe atractivo, del que no concibe no ser admirado. ¿Acaso no nos recuerda esto a la manera en que Odiseo interpretaba la actitud de Circe? Nuevas técnicas bajo el eros, nuevos gobiernos bajo el eros. Lo joven, lo nuevo, lo novedoso, lo original. Nada de insistir en sostener la tradición con los recursos de la mnemotecnia, nunca más agarrar el saber social desde la mera conservación. Agatón representa un nuevo mundo abierto de par en par a quien ose conquistarlo. Al igual que América no es descubierta por Colón, sino por el capitalismo, esto es, por la Europa ávida de crear y ampliar, de luchar y conquistar, Agatón representa la nueva sensibilidad racionalista que permanece siempre y por siempre joven. Agatón se sabe deseable. Se sabe nuevo. Se sabe joven. Su metáfora es la de las flores. Agatón es la eterna primavera de la razón y del progreso. Agatón es, en fin, el nuevo Odiseo.

Parece que no es simple nulidad lo que encontramos en el poeta; es algo más; es su jovialidad; es su frescura. Frescura, ¿frente a quién? Frente al ejercicio de nostalgia que había desplegado Aristófanes en su bellissimo mito de los andróginos –esos seres condenados a buscarse tras haber sido cortados de tajo por el rayo de Zeus–. Si Agatón nos habla no más que de las virtudes de Eros como alguien deseable, Aristófanes nos había hablado de la psicología triste del que se sabe incompleto, del que se sabe en falta. Es razonable que un psicoanalista como Lacan piense a Agatón como la oportunidad de Platón para mostrar lo liviano frente a la densidad que va a traer Sócrates. Agatón sería para Lacan el chascarrillo antes de ponernos serios. De ponernos

serios tras haber escuchado la causa de la antropológica carencia, a saber, un padre – Zeus– que nos apartó de la armonía originaria.

No perdamos el hilo. Habíamos agarrado algo: Agatón era la juventud de la nueva racionalidad. Quizá podamos dibujar esta nueva era con mayor nitidez. Jaeger nos puede dar la pista: «en su relato de Eros nos pinta, con enamoramiento narcisista, su propia imagen» (Jaeger 2001: 577). Jaeger habla del narcisismo de Eros, pero no nos costará deslizar el sujeto: el narcisista, obviamente, es Agatón. Y lo que parece un encomio de eros, en el fondo, es un encomio de sí mismo. Agatón, en tono de broma, está hablando de sí mismo. Está en un juego de alabanza propia. Está cantando lo bueno y bello y virtuoso que es él mismo. Una loa del sí mismo conquistador, del yo masculino y atractivo. Puede que Agatón no sepa qué es el amor, pero sabe perfectamente que él es el nuevo eromeno, persona amada y seductora, como ese adolescente Lisis que hace inflammar la entrepierna de Sócrates en el diálogo homónimo.

Hablamos de Agatón, pero podemos hablar de Odiseo, ¿por qué no de don Juan? Un don Juan ensimismado, sonriente y alborozado. Ligereza, humor y futilidad. Momento idóneo para que llegue Sócrates. Y dice Agatón «Que este discurso mío, Fedro –dijo– quede dedicado como ofrenda al dios, discurso que, en la medida de mis posibilidades, participa tanto de diversión como de mesurada seriedad» (Platón 1986: Banquete 197e). Sócrates parece que va a arremeter con todo contra Agatón; de hecho, por primera vez hace aparición la dialéctica, pero dura poco. Extraño en tanto sabemos que es Sócrates el que la lleva por bandera para alcanzar la Verdad.

Reconoce Sócrates que no puede competir con el poeta en su terreno, que las cotas son ya insuperables y que su destreza, tan limitada, no le permite más que la admiración. Un discurso tan espléndido y variado, dice, aunque con aspectos no tan admirables. ¿Cuáles? Los de la Verdad. Y para ello la reflexión. Es decir: volver a flexionar, volver sobre lo dicho, porque estamos en el orden logos, el del alfabeto que permite, que nos permite, volver a leer la nulidad o el narcisismo de Agatón. En belleza – orden mythos– no hay posible competición, pero si deslizamos el registro es posible que Sócrates tenga algo que añadir.

Entonces, Sócrates añade. Pero al hacerlo provoca una inflexión, y, lo que era una reunión de amigos alrededor de una copa de vino cantando alabanzas al Eros, torna algo serio; es más, torna algo pedante. Sócrates es un tanto pedante. Y deja a Agatón tranquilo en su capitulación –admitiendo este que no sabe nada–, no a causa de una actitud condescendiente, sino porque se da cuenta de su desentone. Sócrates cae en la cuenta de que está sacando los pies del tiesto, de que no va acorde a la melodía de los discursos, de que frente a la diversión y a la pomposidad de los precedentes, su discurso es regio y duro, denso y espeso. Podemos imaginar a Agatón alzando sus manos, blanqueando sus ojos y, con desdén, respondiendo aquello de «yo, Sócrates, no podría contradecirte. Por consiguiente, que sea así como dices» (Platón 1986: 201c), que no deja de ser la manera en que los alumnos se lamentan al profesor cuando este les corta la diversión: «sí, vale, tienes razón, ya nos ponemos».».

Diotima

Fragmento de Fragmento del libro *Comprendiendo el amor. Filosofía del acontecimiento* (pág 78-79).

Diotima nos lleva a esas últimas cotas. Nos lleva a una definición de amor que todavía hoy se puede afirmar, no solo en su finura, sino en su grosor. Una definición que han utilizados otros para aportar a la discusión. La clave, y así lo interpretan tanto Léon Robin como Jaeger o Lacan, está en la falta. «El amor es –dice Lacan– dar lo que no se tiene» (Lacan 2008: 148). Otro, Agustín, que «amar no es otra cosa que anhelar algo por sí mismo» (Agustín De div. quaest 83, 35, 1 y 2). El anhelo. La falta. La carestía. Todo ello está ya en Platón, y mucho más. Diotima lo dice meridianamente: «Pues el amor, Sócrates –dijo–, no es amor de lo bello, como tú crees. –¿Pues qué es entonces? –Amor de la generación y procreación en lo bello» (Platón 1986: 206e). Esta definición necesita de una explicación, pero previamente nos vamos a agarrar al Fedro. La razón nos la da Léon Robin cuando, no nos atrevemos a llevarle la contraria aquí, nos dice que las reflexiones acerca del amor en Platón no se circunscriben al Banquete, sino que comienzan en el Lisis para, atravesando el simposio, llegar al Fedro. Es, entonces, ahí, en ese diálogo acerca del alma, donde podemos analizar sus partes y disfrutar de la lectura del mito del carro alado, lugar en que se nos muestra en toda su amplitud la nostalgia de la falta –el olvido– que sufre nuestra alma. Es la nostalgia absoluta. La nostalgia que es también locura, la más excelsa para el alma, la que nos ayudará a alcanzar el supremo bien, la que nos permitirá construir el estado dentro nuestro antes que en la sociedad pues, una vez más, y en esta ocasión acudiendo al Lisis, la amistad y el amor nacen en quien no es ni totalmente bueno ni totalmente malvado.

La nostalgia está en Aristófanes y en sus andróginos, está en el Lisis, está en el Fedro y, por supuesto, está en el Banquete. Es normal que el psicoanálisis haya acudido al ateniense para lanzar sus teorías. ¿Cómo lo articula Platón? Ya lo sospechamos: con un mito. Donde no llega la razón, tenemos el mito. Y el mito nos cuenta que el dios Poros, borracho, es violado por Penía, solitaria y despechada. Él representa la astucia y el recurso. Ella representa la carencia. De ambos, Eros, que ni dios ni hombre, sino algo intermedio: un demon. Su anhelo por abandonar la penuria es extraído de su madre; su astucia para salvar su falta, de su padre. Filósofo y enamorado comparten la falta y la astucia para redimirse. Aristófanes, entonces, a la luz de Diotima, se revela como una «norma del bien» donde se da amor y amistad (Jaeger 2001: 228). Es nostalgia, es cierto –diría Diotima a Aristófanes, y por eso él intenta responder antes de la interrupción de Alcibíades–, pero del Bien supremo. No es narcisismo, como se podría deducir del comediógrafo –ese andrógino buscándose a sí mismo– y como se puede definitivamente deducir de Agatón –ególatra consumado–, sino que es amor ideal a sí mismo. Solo de esta forma se puede entender el mandato de Cristo «amarás a tu prójimo como a ti mismo» (Mc 12, 29-31): no como un ejercicio de egoísmo especular, sino como un ejercicio de crecimiento personal hasta, ya lo habíamos dicho, el amor puro.

Alcibíades

Fragmento de Fragmento del libro *Comprendiendo el amor. Filosofía del acontecimiento* (pág 80-81).

«Alcibíades, que entra como un torbellino, que se coloca al lado de Agatón, el que más brillo desprende, y que de inicio no llega ni a percibir a Sócrates, se sabe amado, pero quiere un signo. Esto es lo que Lacan trata de desentrañar en su comentario: ¿por qué insistir en recibir lo que ya tiene? Ya se sabe amado por Sócrates, ¿por qué quiere el signo? Debemos volver a Diotima: engendrar en lo bello, nos insiste, tanto en el eje físico como en el espiritual. El físico no nos interesa ahora –son los hijos, esos en los que simbólicamente depositamos nuestro anhelo de inmortalidad, por ejemplo, conservando los apellidos–, mas el espiritual fija la idea que reiteradamente nos vuelve: apropiarse del bien para desplegar el más alto yo (Jaeger 2001: 240). Lograr que el hombre venza dentro del propio hombre. Alcanzar al hombre superior, ese hombre que no necesita vencer al otro –Odiseo– sino que se extiende en el otro, que hace crecer al otro. De lo que hablamos, en definitiva, es de la fraternidad.

Dice Lacan de Alcibíades que «al igual que cualquiera, solo quiere darle a conocer a Sócrates su amor a través del otro y para el otro» (Lacan 2008: 175). Es por eso por lo que en verdad le habla a Agatón, es por eso por lo que Sócrates quiere trasladar el deseo de Alcibíades hacia Agatón: porque es puro deseo, pura pulsión, en fin, un yo masculino, un amor cerrado. Y Alcibíades siente pudor, celos, cobardía. Lo que Sócrates representa es el amor abierto de un «yo» femenino –Circe inexpugnable–. Es el humanismo de la fraternidad que abre el más alto «yo». Sócrates es rebelde rompiendo los límites que la mirada del Otro sanciona; valiente ante el vacío que el acontecimiento impone. Bauman lo interpreta como una expansión, un dar el alma sin perderla, un gesto irracional e inexplicable que surge de la nada (Bauman 2018: 19) –por eso está tan cercano a la muerte–. Sócrates, en su impasibilidad, se niega a ser conquistado. Juega, como hemos visto, en un registro distinto al de Agatón, pero también al de Alcibíades. Alcibíades es el puro deseo, es don Juan. Sócrates es el hombre superior. Alcibíades se mantiene en la pulsión cuantitativa del que quiere contar a los otros, al Otro, sus conquistas. Sócrates es el verdadero sujeto al que nadie esperaba, el que inexplicablemente, como buen rebelde, hace lo impensable: se mantiene impertérrito ante las acometidas relatadas por Alcibíades.

El amor cortés tiene en esta escena final su gran manadero: sin duda Sócrates es la Dama de Amor a la que el caballero, Alcibíades, no conoce, y por la cual él trata de superarse. Sin embargo, Alcibíades es el claro ejemplo del fracaso cortés, del hombre que quiere ser alumno de Sócrates pero al que su naturaleza racional y juvenil detiene; por ello se muestra incapaz de superarse a sí mismo. De esta manera, al igual que Odiseo no conoce a Penélope –esa mujer insólita con la cual, al encontrarse, no halla más que extrañeza–, al igual que Tristán no conoce a Isolda –solo cae en la cuenta de ella cuando pasa el efecto del brebaje– y al igual que don Juan no conoce a nadie –una más–, Alcibíades no conoce a Sócrates –ese sátiro Marsias que algo esconde–. Pues Sócrates es, vamos llegando, lo impensable, lo imposible: el sujeto rebelde que se enfrenta a lo que Lacan ha venido en llamar el gran Otro, es decir, aquel que es valiente ante el vacío de significados, que no teme confrontar a Homero, que no juega a ser Odiseo. Sócrates no estaba entre las opciones propuestas en los límites del pensar; no estaba ni en la *Ilíada* ni en la *Odisea*; no estaba dentro de los muros de lo posible.».

El amor y las neuronas

Los avances en neurología han disparado los estudios evolutivos que tratan de desentrañar las ventajas que tienen las relaciones monógamas perdurables para la especie. Vamos a emplear un libro concreto, *El cerebro accidental*, en su capítulo dedicado al amor. En él argumenta por los beneficios de nuestra conducta monógama (la más extendida en las diversas sociedades humanas), argumenta por la diferenciación entre hombres y mujeres desde estructuras cerebrales y cantidades hormonales, argumenta por una explicación parcialmente genética de la homosexualidad, etc. Desde su lectura y la que hemos realizado del *Banquete*, habréis de resolver el ejercicio único de este tema.

EJERCICIO ÚNICO [10 pts.]

1. Lectura del *Banquete* en clase y de *El cerebro accidental* (colgado en la web) en casa.
2. Escogemos a uno de los participantes del banquete platónico y hacemos un esquema manuscrito de sus tesis principales [2,5 pts.].
3. Hacemos un segundo esquema manuscrito de uno de los temas que toca el capítulo *Amor y sexo* del libro *El cerebro accidental* (diferencia sexual, monogamia, homosexualidad, travestismo...) [2,5 pts.].
4. Con esos dos esquemas a mano —y lo visto en la película *Mr. Nobody*— componemos un ensayo que trate de armonizar ambas posturas o que se incline por una de ellas o que trate de superarlas o que simplemente rechace ambas y proponga otra alternativa [4 pts.]. Recomendando:
 - A. El tema es el amor, pero la pregunta no se ha planteado todavía. ¿Qué pregunta se te suscita? Primero elige con cuidado a qué quieres responder, el resto le sigue.
 - B. Despliega las alternativas posibles empleando las lecturas y la película.
 - C. Una vez expuestas las diversas opciones toca triturarlas, es decir, someterlas a crítica.
 - D. De esa crítica tiene que quedar algo. Unas sobrevivirán al bisturí, otras se desmoronarán ante tus argumentos. De lo que quede, habrás de postularte, de posicionarte ante la pregunta inicial, de tratar de responderla.
 - E. Finalmente, a la vista de lo expuesto, señala las aberturas que consideras que merecen una reflexión para el futuro.