Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu
ISSN: 0120-1468
ISSN: 2665-3834
franciscanum@usbbog.edu.co
Universidad de San Buenaventura
Colombia

Investigar en filosofía como experiencia erótica y amistosa*

Prada Londoño, Manuel Alejandro; Delgado Lombana, César
Investigar en filosofía como experiencia erótica y amistosa*
Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu, vol. 61, núm. 171, 2019
Universidad de San Buenaventura, Colombia
Disponible en: https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=343560073004

PDF generado a partir de XML-JATS4R por Redalyc
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Investigar en filosofía como experiencia erótica y amistosa*

Investigate in philosophy as an erotic and friendly experience

Manuel Alejandro Prada Londoño **
Universidad Nacional Abierta y a Distancia Bogotá-Colombia, Colombia
César Delgado Lombana *** hermeneia18@gmail.com.
Pontificia Universidad JaverianaBogotá-Colombia, Colombia

Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu, vol. 61, núm. 171, 2019

Universidad de San Buenaventura, Colombia

Recepción: 30 Junio 2018
Aprobación: 04 Octubre 2018

Redalyc: https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=343560073004

Resumen: El objetivo del presente ensayo es reflexionar sobre el modo como la investigación en filosofía –especialmente la investigación formativa que se lleva a cabo en un doctorado– es, por un lado, una experiencia erótica, pues el filósofo es siempre un principiante que está jalonado por el ansia de infinitud y, a la vez, por el hecho de no poder avanzar sino de parcialidad en parcialidad; y, por otro, una experiencia de la amistad, pues el trabajo de pensar jamás se hace en solitario, sino que implica la compañía, el amparo de un interlocutor que amorosamente recrea con sus palabras una constelación de sentido que nos revela queno sabemos. Veremos entonces que lo que está en juego aquí es la invitación a considerar que la realización de la investigación de una tesis doctoral en filosofía es auténtica experiencia de amor, encuentro y compañía.

Palabras clave: Investigación en filosofía, experiencia erótica, amistad, diálogo, Platón.

Abstract: The objective of this essay is to reflect on the way in which research in philosophy -especially this one carried out in a PhD- is, on the one hand, an erotic experience, since the philosopher is always a beginner, marked by the longing for infinity and, at the same time, for the fact of not being able to advance but of partiality by partiality; and, on the other hand, an experience of friendship, because the work of thinking is never done alone, but involves the company, the shelter of an interlocutor who lovingly recreates with his words a constellation of meaning that reveals that we do not know. In other words, this essay is an invitation to consider research of a doctoral dissertation in philosophy as an authentic experience of love, encounter and company.

Keywords: Philosophical research, erotic experience, friendship, Dialogue, Platon.

Introducción

El objetivo del presente ensayo es reflexionar sobre el modocomo la investigación en filosofía -especialmente la investigaciónformativa que se lleva a cabo en un doctorado- reúne dos experienciasprofundamente vinculadas: la erótica, explorada a la luz de Elbanquete; y la amistosa, cuyo rastro seguimos en Lisis. Vale indicarque, al apoyarnos en estos diálogos, el interés no es de carácterexegético. Más bien consideramos que es posible descubrir en ellosla senda para retratar la experiencia erótica y amistosa que nutre lavida del que se entrega a la tarea de elaborar una tesis doctoral enfilosofía. Lo anterior no es óbice para pasar por alto la naturalezaparticular de El Banquete y el Lisis a nivel estilístico y de tema deindagación, entre otras cosas.1

Respecto a la primera experiencia, se asegura que el filósoforeconoce en el sentirse interrogado (por los amigos, los maestros,la tradición, los textos) el modo privilegiado para orientarse enel esfuerzo de pensar. Asimismo, se asume que el amante es denaturaleza intermedia, pues él

PDF generado a partir de XML-JATS4R por Redalyc
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

es mediación entre lo infinito y lofinito, un demon indigente que ama noblemente lo que no posee ycuyo amor auténtico lo lleva a traspasar constantemente los límitessin olvidar su condición. En este sentido, el ejercicio de pensar, enel que nos hallamos siempre como principiantes, es un ejerciciointersticial: por una parte, está jalonado por el ansia de infinitud,por la aspiración a comprender los problemas que nos atañen entodas las aristas posibles; y, por otra, está atravesado por el hecho deno poder avanzar sino de parcialidad en parcialidad, de aporía en aporía, entre oscuridades propias no solo de la dificultad misma delos problemas sobre los que investigamos, sino de nosotros mismoscomo sujetos encarnados.

En cuanto a la segunda experiencia, se indica que pensar jamásse hace en solitario, sino que implica la compañía, el amparo de uninterlocutor que amorosamente recrea con sus palabras una cons-telación de sentido que nos revela que no sabemos. Vemos en Lisiscómo Sócrates se entrega eróticamente a la conversación con doschicos, Lisis y Menéxeno, que, creyendo saber, son llevados pocoa poco a reconocer su indocta ignorancia y a apreciar la altura delpunto de vista de su interlocutor2. Así, ambos diálogos nos recuerdanque el genuino ejercicio filosófico no consiste en tener a toda costa larazón, sino en escuchar3. Expresado de otro modo, sentirse interro-gado por los otros implica acoger con amor la posible superioridaddel interlocutor. Veremos entonces que lo que está en juego aquíes la invitación a considerar que la realización de la investigaciónde una tesis doctoral en filosofía es auténtica experiencia de amor,encuentro y compañía.

Por último, es necesario señalar que -por contera- este textose interroga por el sentido de la vida académica, por qué significainvestigar en filosofía resistiendo4 a un modelo de producción delconocimiento y de escritura académica que ha colonizado la vidauniversitaria. La resistencia radica en asumir, en encarnar la convicciónsegún la cual el trabajo filosófico es una experiencia erótica y amistosa5

1. La experiencia erótica

1.1 Sentirse interrogado

Al comienzo de El Banquete, Apolodoro es interrogado por ungrupo de amigos, hombres ricos y de negocios, interesados en sabercuáles fueron los discursos sobre el amor que se pronunciaron en lafiesta ofrecida por Agatón con ocasión de su triunfo en una contiendaliteraria. Apolodoro está dispuesto a contarles, pero aclara que no fuetestigo presencial de esta celebración, sino que un tal Aristodemo,invitado por el mismo Sócrates a vivir aquella noche memorable, lenarró todo lo sucedido. A pesar de esto, el diálogo nos induce a creerque, al fin de cuentas, Apolodoro es el testigo más autorizado -másque un tal Fénix, dice el texto-, no solo por la mayor precisión delos detalles, sino también porque lleva ya tres años como discípulode Sócrates.

Este punto de partida nos hace fijar en una de las primerascaracterísticas de la formación filosófica y del trabajo posterior deinvestigación en

PDF generado a partir de XML-JATS4R por Redalyc
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

filosofía: quienes nos iniciamos en filosofía somos,de alguna manera, Apolodoros, esto es, hemos recibido una noticiade nuestros profesores, de los libros de texto, de los especialistas, yen virtud de estos contactos primeros compartimos con otros nuestraexperiencia; y cuando transmitimos lo que hemos recibido debemosacreditarnos como dignos de credibilidad. Podemos ampliar elpanorama de esta consideración y decir, de la mano de Gadameren Verdad y método, que la reflexión filosófica se hace siempre alhilo de la tradición, en compañía de quienes nos han precedidoen el ejercicio del pensar. Respecto a esa tradición, nuestra tarea-aunque dialógica- solo puede realizarse en primera persona, yreviste un carácter doble: por un lado, distinguir entre Apolodoroy Fénix, es decir, entre acercamientos rigurosos y fidedignos a losproblemas fundamentales, y acercamientos imprecisos, incompletoso superficiales; por otro, y para hacer mejor la primera tarea, estarcerca de los maestros, oír su enseñanza de primera mano, eso queRicœur llama en Du texte à l'action: ser discípulos de los textos y, en su compañía, ejercitarnos en la asunción de la necesidad vital deltrabajo del pensar6.

Apolodoro sigue su relato dando detalles del recorrido deAristodemo y Sócrates hacia la casa de Agatón, los pormenores dela ubicación de los personajes en el recinto donde se llevaba a cabola celebración y de cómo todos los participantes acordaron hacerun elogio al dios Eros y las condiciones en las que se celebraría lafiesta (por ejemplo, el consumo de poco vino o la ausencia de lasflautistas, encargadas de la música y de ciertos placeres sexualesde los comensales)7. Todos estos detalles han merecido diversoscomentarios pues, como es sabido entre los especialistas en Platón,cada artificio aparentemente estilístico o meramente dramático enlos diálogos dice más de lo que se cree a primera vista8, al punto queaquello que podríamos llamar la «forma» del diálogo da qué pensartanto como el «contenido» filosófico. No obstante, en esta ocasiónnos limitaremos a señalar algunos aspectos relevantes del discursode Sócrates y a omitir muchos detalles, incluidos los que figuranen los ricos discursos que pronuncian Fedro, Pausanias, Erixímaco,Aristófanes y el mismo Agatón antes del magnífico discurso delmaestro de Platón9.

Sócrates, que al comienzo del diálogo se había declarado expertoen las cosas del amor10, ahora dice estar sobrecogido por los discursosprecedentes. Tal sobrecogimiento es causado especialmente por el modo de proceder de sus contertulios, consistente, según Sócratesmismo, no en «decir la verdad sobre cada aspecto del objetoencomiado» como base del discurso, sino «en atribuir al objetoelogiado el mayor número posible de cualidades y las más bellas,sean o no así realmente; y si eran falsas, no importaba nada»11. Estees el procedimiento que critica Sócrates en repetidas ocasiones,especialmente a los sofistas, quienes enseñan «que quien pretendeser orador, no necesita aprender qué es, de verdad, justo, sino lo queopine la gente que es la que va a juzgar, ni lo que es verdaderamentebueno o hermoso, sino solo lo que lo parece. Pues es de las aparienciasde donde viene la persuasión, y no de la verdad»12. Si este es elprocedimiento que él ha de seguir, Sócrates

PDF generado a partir de XML-JATS4R por Redalyc
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

se declara incapaz dellevarlo a cabo; pero si puede optar por su forma particular de decirla verdad, entonces proseguirá con su discurso.

Tal declaración de incapacidad se puede leer de dos manerasíntimamente ligadas: por un lado, como una de sus famosas ironías,expuestas en todos sus diálogos y que le hicieron merecedor deinsultos o fueron causa de impaciencia y deseos de huir por partede sus compañeros de conversación; pero también como signoinequívoco de una convicción personal: la de hacer de la búsquedade la verdad su principal aspiración, por encima de cualquier otracosa. Esta búsqueda no es parte de un artificio esgrimido por quiensabe de antemano las respuestas y solo pretende imponer el pesode su sabiduría sobre los demás. Cierto es que a veces el Sócratesde los Diálogos lleva la conversación a su ritmo y sus extensasintervenciones están más cerca al monólogo; pero en ningún casoel trabajo del pensamiento se evita o se remplaza por verdadesconstruidas previamente a la reflexión. De ahí que la autenticidadde la tarea socrática de pensar tenga como piedra de toque el hechode que el filósofo no pueda problematizar lo que los otros afirman si él mismo no se halla interrogado por los asuntos que están endiscusión13. En el mismo sentido, vemos cómo Sócrates -en Hipiasmayor- se sirve a veces de la irónica figura de un supuesto amigosuyo que no lo dejaría en paz si no se indaga, hasta las últimasconsecuencias, sobre qué es la belleza y qué hace que las cosas bellassean tales. Mediante los cuestionamientos de este «amigo», Sócratesle hace ver a su interlocutor que no sabe de lo que habla, que susargumentos van de un lado a otro sin arribar a puerto seguro y que nopuede ufanarse de ser sabio, ni mucho menos cobrar por enseñar loque ignora14. Pero en medio de la ironía vuelve a aparecer la condiciónimprescindible del trabajo del pensar que ejerce Sócrates: el sentirseinterrogado. Cuando el diálogo está muy avanzado y, sin embargo, nose ha respondido qué es propiamente lo bello; y cuando el interrogarincisivo del impertinente «amigo» de Sócrates desespera a Hipias,que insiste en conocer la identidad del fastidioso inquisidor, Sócratestermina confesando que ese amigo es él mismo: «no me permitiríadecir esto a la ligera sin haberlo investigado, así como tampoco darpor sabido lo que no sé»15.

1.2 Eros: mediación y búsqueda del Bien perfecto

Excusado de hablar como sus antecesores -que parecen haberperdido o no haber tenido nunca la capacidad de sentirse compelidospor la acusación de faltar a la verdad-, Sócrates emprende subúsqueda asumiendo la indicación misma que diera Agatón parahacer el encomio a Eros: la de saber primero cuál es la naturalezadel dios antes de pasar a alabar sus obras-efectos. El diálogo entreSócrates y Agatón deja claro que Eros es amor de algo16 y que ese algoes aquello de lo que uno está falto17, lo que no se tiene a disposición, lo que no está presente, lo que no se posee, lo que no se es18. Si seacepta esto, Agatón no tiene razón y contradice la naturaleza del diosal decir que Eros es bello. Por el contrario, como le hace

PDF generado a partir de XML-JATS4R por Redalyc
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

ver Sócrates,Eros no es bello, sino que desea serlo; y si lo bello es bueno, Erostampoco podrá ser bueno, sino que aspira a serlo.

Una vez queda claro que los argumentos de Sócrates soncontundentes, a Agatón no le queda otro camino que exclamar: «nosabía nada de lo que antes dije»19. Quienes apenas ingresan al mundode la filosofía -en general: a una disciplina, a un campo de saber,a un problema-, tanto como quienes ya hemos recorrido un trechomayor, requerimos identificarnos con esta confesión de Agatón si enrealidad deseamos problematizar nuestro propio modo de pensar,actuar, escribir o enseñar. Esta identificación no disfraza una falsamodestia, ni es un artificio retórico para que el otro nos contradiga yrefuerce nuestra soberbia; tampoco es la evidencia de una autoestimafallida. La confesión de la ignorancia, de la desorientación, emergede una profunda disposición a vivir una experiencia -en el sentidogadameriano del término-, esto es, de la apertura a aquello queirrumpe en lo ya sabido y lo cuestiona desde adentro, de la asunciónde aquello que nos pone frente a los límites de nuestra comprensióno de nuestra acción. Incluso si uno ha recorrido un largo camino,pero permanece en cierto estado de desorientación, o no ha llegadoa la comprensión siquiera parcial de un problema, el solo hecho desentirse cuestionado, de buscar diversas formas de plantear unapregunta, de hallar una vía para resolverla, los intentos fallidos deescritura o de lectura... en fin, el trabajo arduo del pensar, habrávalido la pena pues en él uno «ha experimentado lo que suponela actividad del espíritu, o mejor todavía, se ha convertido en elpropio Sócrates, es decir, en su interrogación, su cuestionamiento, su disminución en relación consigo mismo y, finalmente por tanto,en su consciencia»20

Por otro lado, no se pierda de vista que Agatón se da cuenta de sudesorientación en la medida en que acepta el cuestionamiento queviene de su interlocutor. Nos parece que esta apertura puede estarorientada por el modelo de lectura que se propone en la hermenéutica,y que no solo concierne a textos escritos, sino que puede extendersea contextos y acciones. Leer es dejarse interpelar por eso(e) otro quees el texto, es dejar que el texto alumbre una verdad, lo que suponesuspender nuestros prejuicios y atender lo que el texto (el otro, elcontexto, la acción) quiere decir21. Por último, no podemos perder devista que cada uno -como Agatón- vive la experiencia de sentirseinterpelado en sus convicciones por el maestro o el texto clásico envirtud de que su autoridad está soportada, no en la fuerza retórica,física o de otra índole con la que se imponga, sino en su capacidad demostrarnos una verdad que, propiamente, no se puede contradecir22.

Después de que Agatón reconoce su límite, Sócrates se ponea sí mismo como quien ha sido cuestionado previamente poruna sacerdotisa. Además de ser una estrategia23, vemos en esteprocedimiento una ilustración de lo que ya mencionamos hace unmomento: su estilo de vida, su modo de perseguir la verdad, estoes, de hacer filosofía, tienen como punto de partida el haber sidocuestionado, sacudido por las preguntas, lo que es condición previade la problematización a otros.

PDF generado a partir de XML-JATS4R por Redalyc
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Lo primero que resalta Diotima es que Eros no es propiamenteun dios, sino que es un daimon mediador, es lo intermedio entre lomortal y lo inmortal24, entre sabiduría e ignorancia, entre bondad ymaldad, belleza y fealdad. Si fuera sabio, bello y bueno, no tendríanecesidad de aspirar a nada más; pero si solo fuera ignorante, feo omalvado, no tendría noticia de sus contrarios, no podría responderal llamado de lo Bello y lo Bueno. Este carácter intermedio se aclaramejor en el relato del nacimiento de Eros:

.Cuando nació Afrodita, los dioses celebraron un banquete y, entre otros,estaba también Poros25, el hijo de Metis. Después de terminar de comer,fue a mendigar Penía, como era de esperar en una ocasión festiva, y estabacerca de la puerta. Mientras, Poros, embriagado de néctar [...] entró enel jardín de Zeus y, entorpecido por la embriaguez, se durmió. EntoncesPenía, maquinando, impulsada por su carencia de recursos, hacerse unhijo de Poros, se acuesta a su lado y concibió a Eros [...]. Siendo hijo, pues,de Poros y Penía, Eros se ha quedado con las siguientes características. Enprimer lugar, es siempre pobre, y lejos de ser delicado y bello, como creela mayoría, es, más bien, duro y seco, descalzo y sin casa, duerme siempreen el suelo y descubierto, se acuesta a la intemperie en las puertas y alborde de los caminos, compañero siempre inseparable de la indigenciapor tener la naturaleza de su madre. Pero, por otra parte, de acuerdo conla naturaleza de su padre, está al acecho de lo bello y de lo bueno; esvaliente, audaz, activo, hábil cazador, siempre urdiendo alguna trama, ávido de sabiduría y rico en recursos, un amante del conocimiento a lolargo de toda su vida, un formidable mago, hechicero y sofista. No es pornaturaleza ni inmortal ni mortal, sino que en el mismo día unas vecesflorece y vive, cuando está en la abundancia, y otras muere, pero recobrala vida de nuevo gracias a la naturaleza de su padre. Mas lo que consigue siempre se le escapa, de suerte que Eros nunca ni está falto de recursosni es rico y está, además, en el medio de la sabiduría y la ignorancia 26

Entre todas las ideas que podría sugerir un pasaje tan comentadocomo el que acabamos de oír, resaltamos una reflexión que ha hechoPierre Hadot en la que relaciona la naturaleza de Eros con la naturalezade la filosofía. Según el francés, «la filosofía se define (...) por aquellode lo que carece, es decir, por una norma trascendente que se leescapa y sin embargo que posee en sí en cierta manera, según lacélebre fórmula de Pascal, tan platónica: "No me buscarías si no mehubieras encontrado" (Pensamientos 55.3)»27. Podríamos añadir que laspreguntas de investigación -no solo las filosóficas- que surgen en eldesarrollo de la tesis doctoral tienen un carácter erótico porque estána medio camino entre lo que se «posee» (cierta certeza, un recorridoprevio, la historia misma del campo de estudios o del problema) yaquello que a uno le falta. En otras palabras, una pregunta emergeen el intersticio formado por lo que se sabe y lo que se ignora. Huelgadecir que lo que falta, aquello por lo que uno se interroga, no es algoque impone el sujeto a la realidad, ni algo que el sujeto puede anticiparmediante algún método de comprobación28. Es necesario añadir quelas preguntas de investigación también tienen un carácter erótico,puesto que espolean

PDF generado a partir de XML-JATS4R por Redalyc
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

el ingenio29. Como Eros, el investigador es hábilen encontrar recursos, es creativo, testarudo, indiscreto a veces,insistente siempre. Todo lo opuesto, diríamos hoy día, a un repetidorde fórmulas preestablecidas, a un productor de papers en serie, a unacumulador de prestigio, formas de matar la fuerza erótica del pensar.Una vez aclarada la naturaleza intermedia del dios, Sócratespregunta por la función que tiene Eros para los hombres. La respuestade Diotima es que quien ama las cosas bellas ama las cosas buenas;y el que ama las cosas buenas las ama porque quiere ser feliz. Así, pues, «lo que los hombres aman no es otra cosa que el bien» al quedesean siempre30. ¿A qué bien se refiere la extranjera de Mantinea? Su explicación comienza mostrando que el deseo del bien esconcomitante al impulso creador que, a su vez, está ligado al deseode inmortalidad. El impulso creador es propio de los mortales, es suforma de mantenerse, de perdurar más allá de su propia existenciafinita. Por eso engendramos hijos o creamos cosas (materialese inmateriales) y diríamos que, en esa creación, al perseguir lainmortalidad, abrazamos el bien.31

Sin embargo, es necesario tener cuidado pues tal deseo puededesorientar la mirada. Así, por el cuidado de su prole los hombresson capaces de luchar unos con otros, hasta la muerte; y por laconsecución de fama y honores «están dispuestos a arrostrar todoslos peligros, a gastar su dinero, a soportar cualquier tipo de fatiga ya dar su vida. (...) por inmortal virtud y por tal ilustre renombre todoshacen todo, y cuanto mejores sean, tanto más, pues aman lo que esinmortal»32. No es que Diotima afirme que los hijos o los honores nosean bienes, ni que haya que darles la espalda; tampoco leemos unacrítica a la búsqueda del bien que comienza con los cuerpos bellos yva ascendiendo a las almas bellas, a las bellas acciones, a las bellasleyes, a la bella ciencia. Al contrario, en Banquete, 211c, leemosque este camino de ascenso es «justamente la manera correcta deacercarse a las cosas del amor o de ser conducido por otro». Lo queadvierte es que el alma está llamada por algo más grande, por unbien perfecto33 al que debe aspirar: la belleza y bondad en sí.

1.3 Sócrates, hombre erotikós

Para Gadamer, reputado lector de Platón, este pasaje de 211c esdifícil de interpretar si se compara con otros diálogos que abordan elproblema del bien, por ejemplo Fedro, en los que se habla del amorcomo elevación y transición a lo verdadero; asimismo, a juicio deGadamer, la respuesta conceptual a la pregunta: «¿qué es el bienen sí?» se ampara a veces en la figura de lo que no puede enseñarseo, como en República, en la metáfora del Sol, al que no se le puedemirar directamente y, sin embargo, es lo que hace que todas las cosastengan color, forma y puedan ser percibidas34. No obstante estasdificultades, Gadamer halla en la presentación que hace Alcibiadesde Sócrates, al final del Banquete, un modo plausible de interpretarla figura del ascenso, no desde el punto de vista de una definiciónconceptual, sino mediante la figura misma del filósofo que se haesforzado durante toda su vida por contemplar la verdad, y por elloes ejemplo de erotismo.En el elogio que pronuncia Alcibiades, Sócrates

PDF generado a partir de XML-JATS4R por Redalyc
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

aparece comoel hombre capaz de hacer que el corazón de sus oyentes palpitede emoción y obedezca sin más sus mandatos, que en realidad -losabemos- son meramente indirectos, apenas sugerencias que serespaldan en la propia radicalidad de su estilo de vida; al mismotiempo, o al menos las más de las veces, quien lo oye se reconoce así mismo en un estado tal que considera que no vale la pena seguirviviendo como hasta ahora. Por eso Alcibiades afirma: «[Sócrates] meobliga a reconocer que, a pesar de estar falto de muchas cosas, aún medescuido de mí mismo y me ocupo de los asuntos de los atenienses.A la fuerza, pues, me tapo los oídos y salgo huyendo de él como lassirenas, para no envejecer sentado aquí a su lado» 35

Por otra parte, el elogio se vuelve reclamo, queja incluso: Sócratesno cedió a los encantos de Alcibíades, ni a las estratagemas usadaspara seducirlo, aun a su petición directa de convertirse en su amante ycomplacerlo en todo. El intercambio parecía adecuado: la belleza delchico, que quiere ser lo mejor posible36, por la sabiduría del filósofo,el más eficaz para llevar a cabo los propósitos del joven amante.Cierto es que Alcibíades veía en Sócrates una belleza superior a lasuya, una belleza más duradera; pero confundió a Eros con Afroditay supuso que su ofrecimiento era el de «belleza por belleza». Parecíaun buen trato, pero en realidad, en este caso, es la expresión deuna falta total de comprensión de lo que es propiamente la bellezay la relación pedagógica: «no en poco piensas aventajarme, puespretendes adquirir lo que es verdaderamente bello a cambio de loque lo es solo en apariencia. (...) La vista del entendimiento, ten porcierto, empieza a ver agudamente cuando la de los ojos comienzaa perder su fuerza, y tú todavía estás lejos de eso»37. La vista delentendimiento no es -como suele interpretarse a Platón, no sin basetextual (por ejemplo en Fedón)- la que odia el cuerpo, no es la queodia el placer, no es la que se opone al erotismo; es la que logra esaespecie de claridad que da el Eros como aspiración, deseo de unBien siempre mayor a cuya luz se ven las cosas en las que volcamosnuestro deseo de saber.

La ascensión misma a lo bello no significa sino que uno aprende a verlo bello que hay en todo (...), es una verdad superior lo que surge antenosotros en ese retrato del eros pedagógico. También para nosotros poseeuna evidencia inmediata el que sea únicamente el amor lo que no ciega,sino que hace que se vea, de tal modo que uno tiene que ver al otroen su verdadera posibilidad y tiene que dejarle que sea así. Por tanto,en la pasión del amor, si uno no se deja vencer por ella hasta llegar aldelirio «equivocado», hay una orientación de sentido hacia el otro, y estaorientación debe sustentar toda verdadera relación de amor38.

2. La experiencia de la amistad

2.1 En el camino nos encontramos con los amigos

A pesar de las diferencias entre El Banquete y Lisis, estos diálogosconvergen en dos puntos nodales: por un lado, el filósofo es retratadocomo un amante, un hombre que, conversando, aspira a

PDF generado a partir de XML-JATS4R por Redalyc
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

comprender,a contemplar lo más bello; por el otro, se saca a la luz que el caminodel pensar no se transita sin la presencia de los compañeros de vida,de la tradición y de los discursos. Así, en el primer diálogo, Sócratesarriba a la casa de Agatón y allí se entrega a la tarea de tematizarjunto a sus contertulios la naturaleza de Eros, no solo por sus efectos,sino por su causa. El intercambio de panegíricos tiene por resultado elreconocimiento del no saber. Sócrates, orientado por la voz religiosay misteriosa de Diotima, logra entender y revelarle a los demás laverdad: Eros no es un dios, es un daimon mediador.En el segundo diálogo, Sócrates comenta que andabatranquilamente por un camino que se ubicaba por fuera de lamuralla; se dirigía de la academia al Liceo. Cada uno de sus pasoshizo posible el acontecimiento: se topó a Hipotales el de Jerónimoy a Ctesipo el Peanio y, con ellos, a otros muchachos39. Hipotales,en un gesto de confianza y proximidad, le pregunta a Sócrates paradónde va y de dónde viene. La respuesta le permite al chico lanzarla invitación, seducir al filósofo para que los acompañe a la palestra.Este inicio del Lisis permite reflexionar sobre un aspectofundamental de la investigación doctoral: el encuentro con el directoro tutor. Este encuentro marcará el destino del aprendiz en un doblesentido: por una parte, emprender el camino del pensar es en realidadpedirle al otro que se comprometa en el arte de dar a luz una idea,lo cual implica reconocer en ese otro un amante, alguien que aspiraal infinito sin desconocer su finitud; por la otra, ese amante es un amigo, un hombre en quien se puede confiar, a quien se le puededesnudar el alma, mostrar las debilidades tanto conceptuales comoexistenciales. Así, lanzar al otro la petición de dirigir el trabajodoctoral puede ser considerado como un clamor de amistad, tiempo,complicidad, crítica amorosa, amparo.

Hipotales puede ver en Sócrates a un amigo, tal como loven los demás. Sin embargo, la amistad está atravesada por laseducción. El Filósofo no acepta sin más la invitación del grupoy reclama más información, pide subrepticiamente que se le déun motivo para caminar junto a ellos. ¿Qué otra cosa mejor quedisfrutar de los encantos juveniles de estos chicos? Pero sabemospor El Banquete, en el discurso de Alcibíades, que Sócrates es unamante difícil, pues no cae en el embrujo de un cuerpo atractivo ylo que desea contemplar es lo auténticamente bello. De esta forma,debe acaecer un asunto sobre el cual conversar, un asunto quese convertirá en el motivo para estar juntos. Entonces, Sócratestoma la palabra y le pregunta a Hipotales quién es su favorito.Hipotales no se refiere directamente a su amado, escamotea lapregunta con una respuesta vaga: habla de los muchos. Y así -loveíamos también en El Banquete-, Sócrates dice de sí mismo quees un hombre privilegiado por el dios, capaz de reconocer al queama y al amado, razón por la cual no es un secreto para él que suinterlocutor está enamorado. Los que se encuentran iniciando suproceso de investigación doctoral y los que ya lo hemos culminadonos identificamos con Hipotales, pues, como este chico, estamosenamorados de una idea, de una convicción, de un problema quenos espolea pero que también está por nacer y necesita tiempoy esfuerzo para germinar. Con timidez le planteamos nuestrasinquietudes al amigo que queremos

PDF generado a partir de XML-JATS4R por Redalyc
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

sea nuestro director. Empero,es tan difícil asir la cosa que él puede más bien desencantarsepor nuestro andar a tientas; tal desencanto, a la vez que lo aleja,lo obliga a pedir más información, a solicitar que doblemos laspalabras para hacernos entender. Por nuestra parte, al igual que Hipotales, no nos rendimos y con sigilo insistimos y tratamos de seducirlo 40

Inmediatamente interviene Ctesipo, que pone al descubiertoquién es el amado de su amigo: un tal Lisis41, hijo de Demócrates. Laconfesión de Ctesipo suscita mayor interés en Sócrates, quien ahorale pide a Hipotales que le muestre si sabe «lo que tiene que decir elamante sobre su predilecto, bien sea a él mismo o a los demás»42 ycómo se comporta con el amado.Hipotales no quiere enfrentar la petición de Sócrates. Es Ctesipoquien debe encargarse de narrar cuál es el contenido de los discursosy poemas que su amigo hace supuestamente en honor a Lisis, en losque no para de encomiar las riquezas, la honorabilidad y fama dela prole de la bella presa43. En esta escena Sócrates descubre queHipotales con sus panegíricos no encomia a Lisis rectamente, sinoque repite sin ninguna distancia crítica lo que los muchos dicen, loque la ciudad entera canta de la familia del niño. Entonces, Sócratesrevela que Hipotales nunca habla de Lisis, sus exaltaciones sonvacías. Pero aún hay más: Hipotales, convencido de que enaltece consus cantos y poemas a su amado, no para de alabarse en realidad a símismo, pues si llega a seducirlo será visto como un gran conquistador;si llega a fracasar, en cambio, hará el ridículo y, señala Sócrates, estoya ha ocurrido, pues Hipotales es un cazador torpe porque es incapazde ver que sus exaltaciones, en vez de atraer a su presa, la alejanporque ensalzar demasiado a alguien tiene por resultado que se llenede orgullo y arrogancia y haga caso omiso al galanteo44. Craso errorel de este joven que queda perplejo ante Sócrates que, deseando subien, lucha por librarlo de las cadenas que lo atan: no saber amar,no saber qué es el amor

Al igual que Sócrates, el futuro director de la investigacióndoctoral puede notar que su estudiante no tiene un problema, queincluso en los textos de avance solo repite sin comprensión lo queotros han tematizado; que, a causa del deseo de erudición soberbio,no se ha permitido pensar. Por ende, es menester llevarlo con lacrítica amorosa a la experiencia de reconocer que no sabe. Es decir,está llamado a tratar el alma de su estudiante con la palabra hechainterrogante, que lo hace sentir en carne propia la negatividaddialéctica45. Esto lo abrirá al auténtico preguntar y así, mejororientado, estará en condiciones de conversar, de imaginar la ideaque está por venir.

2.2 Reconocer la altura del punto de vista del amigo

Hipotales, dolido en su ego por el tratamiento dialéctico queSócrates le aplica, le solicita a su amigo que le enseñe a conquistar,que le muestre cuál es el mejor modo para acercarse al amado46.Sócrates señala que esta petición es imposible de cumplirse sinconocer a Lisis. Así, es fundamental fraguar el encuentro, lo cual esfactible pues el muchacho está ahora mismo

PDF generado a partir de XML-JATS4R por Redalyc
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

en la palestra dirigida porel sofista Micco. Por lo tanto, si Sócrates acepta ir con Ctesipo a aquellugar hallarán allí al chico y seguro que se acercará a ellos porque leencanta escuchar47. Maravillosa virtud la de Lisis que propiciará unaexcelente ocasión para conversar. No pasemos por alto que Sócratesya tiene en mente cómo llevará a cabo el proceso medicinal: no caeráen el error de Hipotales que se sirve de discursos destellantes, vacíos,sino que comparecerá ante la verdad comprometiendo a Lisis en undiálogo auténtico48.El director de la tesis doctoral, comprometido genuinamentecon el estudiante, sabe que es preciso enseñarle a preguntar y esta enseñanza no es similar a la del aprendizaje de una téchne, quese caracteriza por ser un conocimiento que permite la producciónregulada de una cosa exterior, conocimiento que puede ser repetidopor otro que entienda su naturaleza49. Aprender a preguntar solose logra conversando, atendiendo a quien se esfuerza por hacerlocorrectamente. Entonces, el amigo, el tutor, nos invita al diálogoy con ello a la escucha paciente, la cual revelará que es posibleinterpretar las cosas en una nueva perspectiva que abre horizontes.El amigo sabe preguntar, esto es, reconoce una verdad insoslayable:«Preguntar quiere decir abrir. La apertura de lo preguntado consisteen que no está fijada la respuesta. Lo preguntado queda en el airerespecto a cualquier sentencia decisoria y confirmatoria. El sentidodel preguntar consiste precisamente en dejar al descubierto lacuestionabilidad de lo que se pregunta» 50

Es necesario insistir en que las preguntas auténticas las puedeformular aquel que se interroga a sí mismo constantemente. Enotras palabras, el maestro puede preguntar porque para él se haceuna forma de estar con otros en el mundo de vida51. Entones, caberesaltar, es un rasgo central del amigo no caer preso fácilmente delas formas inauténticas de la pregunta, esto es, de «la [pregunta]pedagógica, cuya especial dificultad y paradoja consiste en que enella no hay alguien que pregunte realmente. Lo mismo ocurre en lapregunta retórica, en la que no solo no hay quién pregunte, sino queni siquiera hay nada realmente preguntado» 52

Avancemos. Sócrates camina del brazo de Ctesipo en dirección ala palestra y al entrar allí es recibido por el ambiente de celebraciónpues se estaban realizando los festivales de Hermes, patrón delos gimnasios, lo cual permitía que los presentes se mezclaran sinatender a las separaciones pedagógicas entre niños y adolescentes lo que es un dato para tener en cuenta, pues Hipotales es mayorque Lisis53-. Sócrates nota que ya se habían realizado las ofrendas ycasi se concluían los servicios religiosos, razón por la cual los chicosjugaban alegre y desprevenidamente en el patio. Lisis estaba de pieentre los demás, tenía puesta una corona y, sin duda, destacaba porsu beldad y por sus demás cualidades. Sócrates se alejó y decidiódescansar enfrente para conversar. El hermoso Lisis, inquieto ahora,dirigía insistentes miradas a la dirección en la que reposaba Sócratesy su acompañante; quería acercarse, pero su timidez se lo impedía.Afortunadamente aparece en escena Menéxeno, amigo del chico,quien no flaqueó y se sentó junto a Sócrates, lo cual llenó de corajea Lisis que por fin se aproxima. Por su parte, Hipotales, al ver que lagente rodeaba al particular grupo, se ocultó entre los muchos

PDF generado a partir de XML-JATS4R por Redalyc
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

paraescuchar con tranquilidad. Estaba seguro de que Lisis no podríaverlo, no quería enfadarlo. La conversación inicia de forma casual,abierta por preguntas que en apariencia son inofensivas. Al respecto,Gadamer apunta lo siguiente:

Sócrates pregunta a los dos cuál de ellos es mayor [207b]. Ellos respondenque discuten sobre esto. Luego él pregunta cuál es más bello, despuésde lo cual ambos ríen, algo vergonzoso [207c]. Y después cuál es másrico. En aquel punto, sin embargo, Sócrates mismo interrumpe laconversación y sugiere que uno no puede hacer tales preguntas, paralos amigos que son iguales en todo y tienen todo en común [207d]. Y conaquello nosotros tenemos el lema para recordar el diálogo. ¿Qué tienenen común los amigos? 54

Comenta Gadamer que la conversación tendrá por eje centralla amistad55. Empero, Lisis y Menéxeno son aún muy jóvenes y seles dificulta dar cuenta de la naturaleza de esta; tan solo conocenlas relaciones infantiles, aquellas que carecen de suelo firme y, porlo tanto, se fraguan en la alegre rivalidad, en la admiración de la hermosura y la riqueza, en el gusto pasajero56. Así, las preguntas deSócrates quedan sin responder. Además, Menéxeno se retira de allí,pues es solicitado por su entrenador. Lisis queda por fin en compañíade Sócrates, momento aprovechado por este para ejercer su arte.El diálogo entre el filósofo y el niño es orientado por la siguientecuestión: «¿Cierto, Lisis -dice Sócrates-, que tu padre y tu madrete aman mucho?»57. La pregunta no deja de ser extraña, pues seplantea desde un ángulo inesperado, el del amor de los padres al hijo.Lisis responde que sus progenitores efectivamente lo aman, pero aSócrates le extraña que, a pesar de este sentimiento, no le confíenlos asuntos más relevantes del oíkos. Lisis es guapo, pero carece delo fundamental para hacerse digno amigo de los otros, para gozar dela confianza de sus padres, de los mayores y de los jóvenes: carece dedialéctica o, como la denominará más tarde Aristóteles, de phrónesis,la virtud de la deliberación 58

.Los padres aman al hijo porque le desean el bien y para vivirrectamente es necesario que este aprenda a tomar decisiones queno pongan en riesgo su proyecto de vida buena ni el de los demás.En el fondo, los padres de Lisis desean que él se forme para ser unphrónimos auténtico, lo cual le permitirá llevar las riendas tanto dela casa chica como de la casa grande, de la polis. Sócrates corrigea Lisis con dureza y amor, lo hace enfrentar su indocta ignorancia.Hipotales, que estaba escondido entre los muchos, debió sentirescalofríos, pues quizás se interrogó a sí mismo: ¿cómo puedo amara Lisis cuando este es un niño no solo por su tierna edad, sino porsu limitación dialéctica? ¿Acaso estoy listo para amar? La medicinasocrática actúa inmediatamente en el alma de Lisis. Gadamer señalaal respecto:

La altivez de Lisis es llevada a la humildad por la comprensión de queél es demasiado joven y aún sabe muy poco de cómo hacer las cosas.Pero aunque era inseguro, él al mismo tiempo tuvo la certeza de desear aprender aquello que es despertado dentro de él y de esta manera éladquiere una auto-imagen nueva y más genuinamente sustanciada 59

PDF generado a partir de XML-JATS4R por Redalyc
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Los tutores en su vida académica son interpelados por estudiantesmuy capaces, con cualidades para leer, escribir y hacer pesquisasautónomamente. Estas cualidades a veces se malogran, porquellenan de soberbia al joven investigador que cree no necesitar ya másorientación, razón por la cual se declara autosuficiente. Es ahí cuandoel tutor actúa como Sócrates con Lisis, y le recuerda a su compañeroque pensar es una actividad que implica no solo sentido común einteligencia teórica, sino también sabiduría dialéctica: alumbrarla situación del caso para tomar la decisión acorde. Así invita a suinterlocutor a deliberar: ¿es pertinente plantear el problema de la tesisdoctoral en estos términos? ¿La bibliografía escogida correspondea la cosa misma? ¿La estructura de los capítulos es adecuada paradesarrollar el asunto? ¿La redacción no es acaso excesiva y sepierde en detalles, o quizás le falta profundizar? El estudiante, alestar imbuido en la pesquisa, no tiene la distancia suficiente paraver las cosas del modo adecuado. El tutor le alumbra a su amigo elhorizonte, lo cual genera, casi siempre, una transformación: aquelreconoce que requiere entrar en constante diálogo, que el otrotiene algo por decirle. Así las cosas, al sentirnos implicados por lostextos que estamos comentando en el presente ensayo, nos vemosconminados a aprender la virtud de la humildad hermenéutica: quesiempre estamos en camino, que somos mediadores, como lo señalaSócrates en El Banquete.

Pero si el tratamiento no surte efecto, Sócrates nos ha legado unaalternativa: en ciertas ocasiones es plausible valerse de las armassofísticas por amor a los amigos. Esta aplicación ocurre cuando elfilósofo se enfrenta a Menéxeno60, quien experiencia amargamentela refutación dialéctica61, esto es, queda atrapado en el juego de disyunciones lógicas que cierran el acceso a la cosa. Sócrates procedede este modo porque quiere demandar del joven el reconocimientode su indocta ignorancia, que se manifiesta en que fácilmentese deja confundir, perdiendo de vista el asunto en cuestión. Noobstante, Sócrates es irreductible al temple de los sofistas, pues guíasu existencia según el principio: «piensa como vives y vive comopiensas», lógos y ergon62. Es a este rasgo al que debe mirar el niño.Cabe recordar ahora cómo, en las reuniones con nuestrostutores, ellos podían servirse de ciertas estrategias dialógicas paratratarnos medicinalmente del querer tener enfermizamente larazón. Por ejemplo, pensemos el caso del estudiante soberbio que noduda de que posee previamente la respuesta a cualquier pregunta.Entonces, cuando el tutor le formula cuestiones abigarradas que noconducen a ninguna parte, aquel, cegado por la enfermedad, caeestrepitosamente en la trampa de jugar un juego malogrado. Así, unasveces, sin decirlo, salíamos ofuscados del lugar de encuentro; otras,con dolor, corríamos con desespero a releer las páginas redactadas.Al final, en el mejor de los panoramas, después de tomar distancia,éramos capaces de regresar y discutir, de alcanzar el entendimientopara seguir pensando juntos. En suma, la lección del Lisis es doble:no solo el estudiante debe ser humilde, también el tutor debeinterrogarse

PDF generado a partir de XML-JATS4R por Redalyc
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

constantemente, perseverar en la armonía dórica63 paraluchar contra el mal de querer imponerse a los amigos y silenciarlos.

2.3 Pensar juntos en casa

Como ya lo hemos advertido, a causa de nuestros intereses, nodaremos cuenta de los bellos y difíciles pasajes en los que Sócratescontinúa tratando medicinalmente a Menéxeno y a Lisis. Lo ciertoes que al final ambos reconocen que no tienen idea sobre quéversa verdaderamente la amistad virtuosa. El amado Sócrates ponea los jóvenes contra las cuerdas, los confunde valiéndose de tres claves de interpretación inadecuadas para aquilatar aquí la philía:la semejanza64, la desemejanza65 y el tercer género66. Ahora bien,aunque los chicos no logran seguir al amante de la sabiduría en laconversación, lo cual era de esperarse a causa de su inmadurez, estono significa que Sócrates no sacó con sigilo a la luz la esencia mismade la cosa, a saber: la amistad es estar en casa. 67

Expliquemos en qué consiste esta idea. Comúnmente se pensaríaque la amistad es originada por el placer y la utilidad, o quizás porambas. Empero, la primera cambia cuando ya no se es agradable alos ojos del amante, o cuando los deseos y pasatiempos se modifican.La segunda también está expuesta a la alteración de los intereses,pues en el momento en que ya no se es útil, o cuando aquello delo que se carecía ha sido satisfecho, resulta que no hace falta estarjuntos. Entonces, la amistad virtuosa debe ser engendrada por algodistinto a la necesidad. Sócrates piensa que existe un deseo queno puede ser colmado completamente y, por ello mismo, mantieneunidos a los amigos. ¿A qué nos estamos refiriendo? La amistad deexcelencia halla suelo firme y horizonte en el pronton philon, en elbien. Así, el bien es la posibilidad de conocerse gracias a la voz delotro, del amigo68. Este deseo de conocimiento es semejante a lo quese experiencia al estar en casa, pues allí nos encontramos todo lo quenos es grato, lo común, lo que nos hace sentir plenos y nos invita aregresar. Pero la casa también es el amparo de la diferencia, porqueno estamos obligados a comprender igual. Cuando habitamos en ladiferencia somos capaces de ver en el otro alguien ejemplar, que nosaporta algo insospechado. A su vez, el otro también capta en nosotrosaspectos impensados que lo nutren. Entonces, cuando dirijo la miradaa mi amigo no acontece un mero reflejo, sino que se despliega laposibilidad de entenderme siendo un sí mismo como otro. 69

En este orden de ideas, es necesario explicitar que la amistad esconstituida por dos elementos fundamentales: la igualdad y la diferencia. Lo primero se refiere a que los amigos se desean mutuamenteel bien, esto les es común y los mantiene cerca. Nada más grato quepoder conocerse a sí mismo en compañía de los otros. Lo segundoalude a que la condición plural de los amigos los hace experienciarpor un instante la plenitud, porque el amigo puede ver lo que nosotrosno por estar tan inmerso en ello. Dice Gadamer: «reconocerse en elotro y que el otro se reconozca en uno. Pero no solo en el sentido de"así es ese", sino también en el de concedernos recíprocamente elser diferentes, más aún

PDF generado a partir de XML-JATS4R por Redalyc
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

(...): "Así tienes que ser, pues así es como tequiero". Esto es la verdadera amistad»70.

Esta experiencia de estar en casa es un modelo de la experienciade investigar juntos en la elaboración de la tesis de doctorado enfilosofía. No solo aprende el estudiante de su maestro, quien animaal primero a interrogarse constantemente y a estar vigilante de suspretensiones. También aprende el tutor que, gracias a los constantesdiálogos con su pupilo, puede entender un texto, un problema, latradición, la vida misma desde múltiples puntos de vista. Y hay más:los amigos de estudio son iguales porque se desean el bien el uno alotro, se animan, se escuchan, discrepan, se critican amorosamente,ríen, lloran y se abrazan para conocerse, para comprenderse comomediadores. También se acogen en la diferencia, no hay entre ellosimposición o dogmatismo, pues se reconocen siendo otros y esaotredad es la que impulsa a seguir conversado.

Conclusiones

Hoy en día suele pensarse que las palabras amor y amistad sonun rótulo que se convierte en un slogan, lo que se puede explicar,entre otras razones, porque el lenguaje ha perdido paulatinamentesu fuerza creativa, performativa. Al respecto, afirma Emilio Lledó:

«Tenemos un mundo de frases hechas, resbalamos por el lenguaje,un lenguaje satinado, cristalado y nos escurrimos en él sin pensar»71.Padecemos silenciosamente el síntoma de la incapacidad para eldiálogo, es decir, la incapacidad para acercarnos a los otros, paraescucharlos y ser escuchados por ellos. 72

No obstante, como acabamos de verlo, las palabras eros y philíaremiten a la riqueza de una tradición oral y escrita que se retrataen los diálogos de Platón. En este sentido, somos hijos y herederosdel legado del discípulo de Sócrates, pues aún nos ilumina y puedeenseñarnos algo sobre nuestra situación hermenéutica73. Así,investigar en filosofía es una actividad erótica porque al leer y hablarcon los otros siguiendo el hilo de los textos nos vemos conminados abuscar y recibir el don: la constelación de sentido que se abre, quenos interpela y disloca con sus preguntas. A su vez, el heredero, eldemon mediador, es impulsado a pensar, a cuestionar amorosamentelo donado a través de interrogantes que lo mantienen en apertura alpasado y al presente. Reconocerse heredero es un gesto de humildad:somos lo que aprendemos junto a los otros, y aprendemos de ellosa cuestionar, a imaginar mundos posibles. Entonces, erotizamos elmundo al conversar con los amigos, con nuestros maestros.Investigar en filosofía supone el suelo de lo común, la morada enla que soy acogido por los otros que también buscan comprenderseen medio de la dureza de la existencia que concierne a que somosfinitos, hombres de carne y hueso destinados a morir. Pero en lamorada acaece la posibilidad de erotizar, de preguntar, de soñar, deresguardarnos del invierno, de la tormenta que causa en nuestraalma aquella sentencia.

Investigar en filosofía es una forma de resistencia amorosa ycrítica, un dar y recibir, un estar en apertura a lo otro y una forma declamar

PDF generado a partir de XML-JATS4R por Redalyc
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

para que el otro nos escuche. Así las cosas, quienes se inicianen el arte de preguntar se incrustan en la tradición como hijos dePlatón, pues su camino es el camino del diálogo.De ahí que leer El Banquete y el Lisis nos haya permitidopensar en qué modo la elaboración de la investigación doctoral enfilosofía es una experiencia erótica y amistosa. Estas obras nos hanalumbrado, pero es necesario indicar que la lectura aquí presentadasiempre estuvo guiada por la vivencia de quienes hoy ponemos aconsideración del lector nuestras reflexiones. En otras palabras,tuvimos en mente nuestro proceso personal, el cual, por fortuna,estuvo guiado por dos auténticos amigos. De ellos aprendimos apreguntar, aprendimos a amar el infinito y a reconocernos como seresfinitos que en su carencia anhelan lo bello.Nuestro texto no pretende desconocer que también hayexperiencias no tan gratas de (des)encuentro con tutores que noatienden a sus estudiantes, que los subestiman o los maltratan. Tambiénhay estudiantes que jamás escuchan, y esto desafortunadamentelleva al fracaso. Empero, estas páginas son el testimonio de queinvestigar junto a otros puede ser una aventura en la que aconteceel conocimiento de nosotros mismos. Gracias a Josep María Esquiroly a Fernando Cardona por su amistad, gracias por sus] palabras claras, incluso luminosas; palabras que ilustran, queorientan y, admirablemente, palabras que enseñan; palabras que, encuanto perfectamente genuinas, distan lo mismo del estruendo que delapagado rumor de fondo. Cuando la luz intermedia se convierte en calor,aparecen entonces las palabras cálidas, sentidas, reveladoras de que laesencia del lenguaje es el amparo. 74

Referencias

Arendt, Hannah. The Human Condition. 2.a ed. Chicago: University

Berg, Steven. Eros and the Intoxications of Enlightment On Plato's Symposium. Albany, NY: State University of New York, 2010.

Delgado, César. La experiencia de la lectura. Aproximación a la hermenéutica de Hans-Georg Gadamer. Bogotá: Uniediciones, 2012.

Donato, Oscar. Platón desplatonizado. Una lectura straussiana de la filosofía política de Platón. Buenos Aires: Prometeo, 2018.

Dypedokk, Hege. Eros and Education: Socratic Seduction in Three Platonic Dialogues. Estocolmo: Stockholm University, 2016.

Esquirol, Josep. La penúltima bondad. Ensayo sobre la vida humana. Barcelona: Acantilado, 2018.

Esquirol, Josep. La resistencia íntima. Ensayo de una filosofía de la proximidad. Barcelona: Acantilado, 2015.

Gadamer, Hans-Georg. «Amistad y solidaridad». En Acotaciones hermenéuticas, traducido por Ana Agud y Rafael de Agapito, 77-88. Madrid: Trotta, 2002.

Gadamer, Hans-Georg. «Ciudadano de dos mundos». En El giro hermenéutico, traducido por Arturo Parada, 173-186. Madrid: Cátedra, 2001.

PDF generado a partir de XML-JATS4R por Redalyc
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Gadamer, Hans-Georg. «Logos and Ergon in Plato's Lysis». En Dialogue and Dialectic: Eight Hermeneutical Studies on Plato, traducido por P. Christopher Smith, 1-20. New Haven: Yale University, 1980.

Gadamer, Hans-Georg. «Platón como retratista». En Antología, traducido por Constantino Ruiz-Garrido y Manuel Olasagasti, 267-303. Salamanca: Sígueme, 2001.

Gadamer, Hans-Georg. Plato's Dialectical Ethics: Phenomenological Interpretations Relating to the Philebus. Traducido por Robert Wallace. New Haven: Yale University, 1991.

Gadamer, Hans-Georg. The Idea of the Good in Platonic-Aristotelian Philosophy. Traducido por P. Christopher Smith. New Ha- ven: Yale University, 1986.

Gadamer, Hans-Georg. Verdad y método. Traducido por Ana Agud y Rafael de Agapito. Vol. 1. Salamanca: Sígueme, 1988.

Gadamer, Hans-Georg. Verdad y método. Traducido por Manuel Olasagasti. Vol 2. Salamanca: Sígueme, 2002.

García-Baró, Miguel. El bien perfecto. Invitación a la filosofía platón- nica. Salamanca: Sígueme, 2008.

Giusti, Miguel. «Elegancia ateniense». En Disfraces y extravíos. Sobre el cuidado del alma, 182-96. México: Fondo de Cultura Económica, 2015.

Guthrie, William K. Historia de la filosofía griega. Traducido por Alberto Medina G. y Álvaro Vallejo. Vol. IV. Madrid: Gredos, 1998.

Hadot, Pierre. Ejercicios espirituales y filosofía antigua. Traducido por Javier Palacio. Madrid: Siruela, 2006.

Hadot, Pierre. ¿Qué es la filosofía antigua? Traducido por Eliane Cazevane. México: Fondo de Cultura Económica, 1998.

Lledó, Emilio. «Comentario a la traducción del Lisis de Platón». En Diálogos, de Platón, 273-77. Madrid: Gredos, 2008.

Nichols, Mary. Socrates on Friendship and Community. Reflections on Plato's Symposium, Phaedrus, and Lysis. Cambridge: Cambridge University, 2009.

Platón. El banquete. Traducido por Marcos Martínez. Madrid: Gredos, 2014.

Platón. «Fedro». En Diálogos I, traducido por Emilio Lledó. Madrid: Gredos - Versión Kindle, 2011.

Platón. «Hipias mayor». En Diálogos I, traducido por Julio Calonge. Madrid: Gredos - Versión Kindle, 2011.

Platón. «Laques». En Diálogos I, traducido por Carlos García Gual. Madrid: Gredos - Versión Kindle, 2011.

Platón. «Lisis». En Diálogos I, traducido por Emilio Lledó, 278-316. Madrid: Gredos, 2008.

Platón. «Menón». En Diálogos I, traducido por Francisco Olivieri. Madrid: Gredos, 2013.

Prada, Manuel. Lectura y subjetividad. Una aproximación desde la hermenéutica de Paul Ricœur. Bogotá: Uniediciones, 2010.

Prada, Manuel. «Prólogo». En La experiencia de la lectura. Aproximación a la hermenéutica de Hans-Georg Gadamer, de César Delgado, 13-23. Bogotá: Uniediciones, 2012.

PDF generado a partir de XML-JATS4R por Redalyc
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Reale, Giovanni. Eros, demonio mediador. El juego de las máscaras en el Banquete de Platón. Traducido por Rosa Rius y Pere Salvat. Barcelona: Herder, 2016.

Rhodes, James. Eros, Wisdom, and Silence. Plato's Erotic Dialogues. Columbia: University of Missouri, 2003.

Ricœur, Paul. Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II. París: Seuil, 1986.

Ricœur, Paul. Soi-même comme un autre. París: Seuil, 1990.

Scott, Gary A., y William Welton. Erotic Wisdom. Philosophy and Intermediacy in Plato's Symposium. Albany, NY: State University of New York, 2008.

Strauss, Leo. La ciudad y el hombre. Traducido por Leonel Livchits. Buenos Aires: Katz, 2006.

Notas

* El texto se hizo en el marco de dos proyectos de investigación: «La idea de lo común. Desafíos y perspectivas para las humanidades» (Universidad de San Buenaventura, código: USBBOG- DOC18), que coordinó el primer autor; y «Palabra y amistad. Un encuentro terapéutico en la morada común», tesis doctoral del segundo autor (Pontificia Universidad Javeriana, 2014-2018).

1 William K. Guthrie, Historia de la filosofía griega, trad. Alberto Medina G. y Álvaro Vallejo, Vol. IV (Madrid: Gredos, 1992), 57; Hans-Georg Gadamer, «Logos and Ergon in Plato's Lysis», en Dialogue and Dialectic: Eight Hermeneutical Studies on Plato, trad. P. Christopher Smith (New Haven: Yale University, 1980).

2 Gadamer, «Logos and Ergon in Plato's Lysis», 9.

3 Platón, «Lisis», en Diálogos, trad. Emilio Lledó, vol. I (Madrid: Gredos, 2008), 206d.

4 Usaremos este término sobre todo en el sentido que le da Josep Esquirol, La resistencia íntima. Ensayo de una filosofía de la proximidad (Barcelona: Acantilado, 2015): mantener el tipo, darse cuenta de uno mismo y hacerle frente a la condición finita en un contexto en el que somos constantemente invitados a la disgregación, al individualismo, al imperio de la opinión, al «dogmatismo» de la actualidad.

5 Pierre Hadot, ¿Qué es la filosofía antigua?, trad. Eliane Cazevane (México: Fondo de Cultura Económica, 1998), 61.

6 Paul Ricœur, Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II (París: Seuil, 1986), 130. La traducción es nuestra.

7 Para ampliar la comprensión sobre estos pormenores consultar: Miguel Giusti, «Elegancia ateniense», en Disfraces y extravíos. Sobre el cuidado del alma (México: Fondo de Cultura Económica, 2015), 182-96.

8 Oscar Donato, Platón desplatonizado. Una lectura straussiana de la filosofía política de Platón (Buenos Aires: Prometeo, 2018); Leo Strauss, La ciudad y el hombre, trad. Leonel Livchits (Buenos Aires: Katz, 2006), 79-91.

9 Sugerimos revisar: Steven Berg, Eros and the Intoxications of Enlightment On Plato's Symposium (Albany, NY: State University of New York, 2010), 3-93; Giovanni Reale, Eros, demonio mediador. El juego de las máscaras en el Banquete de Platón, trad. Rosa Rius y Pere Salvat (Barcelona: Herder, 2016); Gary A. Scott y William Welton, Erotic Wisdom. Philosophy and Intermediacy in Plato's Symposium (Albany, NY: State University of New York, 2008), 45-153.

10 Platón, El banquete, trad. Marcos Martínez (Madrid: Gredos, 2014), 177d.

11 Platón, Banquete, 198e.

PDF generado a partir de XML-JATS4R por Redalyc
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

12 Platón, «Fedro», en Diálogos I, trad. Emilio Lledó (Madrid: Gredos - Versión Kindle, 2011), 259e-260a.
13 Platón, «Menón», en Diálogos I, trad. Francisco Olivieri (Madrid: Gredos, 2013), 84b-c.
14 La misma crítica a los sofistas la veremos en diálogos como Protágoras, Menón, Gorgias o Apología.
15 Platón, «Hipias mayor», en Diálogos I, trad. Julio Calonge (Madrid: Gredos - Versión Kindle, 2011), 298b-c.
16 Platón, Banquete, 199e-200a.
17 Platón, Banquete, 200a.
18 Platón, Banquete, 200d.
19 Platón, Banquete, 201b. Sugerimos ver: Scott y Welton, Erotic Wisdom. Philosophy and Intermediacy in Plato's Symposium, 189.
20 Pierre Hadot, Ejercicios espirituales y filosofía antigua, trad. Javier Palacio (Madrid: Siruela, 2006), 88.
21 César Delgado, La experiencia de la lectura. Aproximación a la hermenéutica de Hans-Georg Gadamer (Bogotá: Uniediciones, 2012); Manuel Prada, Lectura y subjetividad. Una aproximación desde la hermenéutica de Paul Ricœur (Bogotá: Uniediciones, 2010); Paul Ricœur, Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II.
22 Platón, Banquete, 201c.
23 No nos detendremos a analizar su significado. Podría revisarse la sugerente idea de G. Reale en Eros, demonio mediador, según la cual Sócrates usa una máscara para que sea Diotima y no él quien contradiga a Agatón y a los demás compañeros de diálogo. Esta idea de Reale la comparten Gadamer en «Platón como retratista», en Antología, trad. Constantino Ruiz-Garrido y Manuel Olasagasti (Salamanca: Sígueme, 2001), 283-84 y Hadot en Ejercicios espirituales y filosofía antigua, 82-87.
24 Platón, Banquete, 202e.
25 «Recurso» es la sugerencia del traductor del diálogo al castellano, así como la de Berg en Eros and the Intoxications of Enlightment On Plato's Symposium, 110. James Rhodes, en Eros, Wisdom, and Silence. Plato's Erotic Dialogues (Columbia: University of Missouri, 2003), 319, usa también «contrivane» o «artilugio», mientras que Hege Dypedokk, en Eros and Education: Socratic Seduction in Three Platonic Dialogues (Estocolmo: Stockholm University, 2016), 27, prefiere hablar de «aquel que encuentra su propia vía hacia los recursos». Poros es «esfuerzo dinámico, alimentado por un perpetuo deseo que da plenitud a la vida y que es expresión de la valentía del hombre», dice el traductor al castellano (Platón, Banquete, p. 100, nota 99).
26 Platón, Banquete, 203d.
27 Hadot, ¿Qué es la filosofía antigua?, 60.
28 Hans-Georg Gadamer, Verdad y método, trad. Ana Agud y Rafael de Agapito, vol. 1 (Salamanca: Sígueme, 1988), 443.
29 Hadot, Ejercicios espirituales y filosofía antigua, 97.
30 Platón, Banquete, 206a-b.
31 En palabras de Arendt: «La tarea y potencial grandeza de los mortales radica en su habilidad de producir cosas –obras, hechos y palabras– que merezcan ser, y al menos en cierto grado lo sean, imperecederas con el fin de que, a través de dichas cosas, los mortales encuentren un lugar en un cosmos donde todo es inmortal a excepción de ellos mismos. Por su capacidad de realizar actos inmortales, por su habilidad de dejar huellas imborrables, los hombres, a pesar de su mortalidad individual, alcanzan su propia inmortalidad y demuestran ser de naturaleza "divina"» The Human Condition, 2.a ed. (Chicago: University of Chicago, 1998), 19
32 Platón, Banquete, 208d-e.
33 Remitimos aquí a dos textos: Hans-Georg Gadamer, The Idea of the Good in Platonic-Aristotelian Philosophy, trad. P. Christopher Smith (New

PDF generado a partir de XML-JATS4R por Redalyc
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Haven: Yale University, 1986), 28 ss. Miguel García- Baró, El bien perfecto. Invitación a la filosofía platónica (Salamanca: Sígueme, 2008).

34 Gadamer, «Platón como retratista», 283.

35 Platón, Banquete, 216a. En Laques leemos algo similar:: «Me parece que ignoras que, si uno se halla muy cerca de Sócrates en una discusión o se le aproxima dialogando con él, le es forzoso, aun si se empezó a dialogar sobre cualquier otra cosa, no despegarse, arrastrado por él en el diálogo, hasta conseguir que dé explicación de sí mismo, sobre su modo actual de vida y el que ha llevado en su pasado» (Platón,«Laques», en Diálogos I, trad. Carlos García Gual (Madrid: Gredos - Versión Kindle, 2011), 188a).

36 Platón, Banquete, 218d.

37 Platón, Banquete, 219a.

38 Gadamer, «Platón como retratista», 287.

39 Platón, Lisis, 203a.

40 Platón, Lisis, 204b-c.

41 Platón, Lisis, 204c-d.

42 Platón, Lisis, 204e, 205a-b.

43 Platón, Lisis, 205c-d.

44 Platón, Lisis, 205e-206a.

45 Gadamer, Verdad y método, 439 ss.

46 Platón, Lisis, 206c

47 Platón, Lisis, 206d.

48 Para ampliar lo expuesto ver: Mary Nichols, Socrates on Friendship and Community. Reflections on Plato's Symposium, Phaedrus, and Lysis (Cambridge: Cambridge University, 2009), 159 ss.

49 Hans-Georg Gadamer, Plato's Dialectical Ethics: Phenomenological Interpretations Relating to the Philebus, trad. Robert Wallace (New Haven: Yale University, 1991), 24 ss.

50 Gadamer, Verdad y método, 440.

51 Gadamer, «Logos and Ergon in Plato's Lysis», 3 ss.

52 Gadamer, Verdad y método, 440.

53 Emilio Lledó, «Comentario a la traducción del Lisis de Platón», en Diálogos, de Platón, vol. I (Madrid: Gredos, 2008), 283.

54 Gadamer, «Logos and Ergon in Plato's Lysis», 7.

55 Hans-Georg Gadamer, «Amistad y solidaridad», en Acotaciones hermenéuticas, trad. Ana Agud y Rafael de Agapito (Madrid: Trotta, 2002), 79.

56 Gadamer, «Amistad y solidaridad», 79-80.

57 Platón, Lisis, 207d.

58 García-Baró, El bien perfecto, 225; Platón, Lisis, 201b.

59 Gadamer, «Logos and Ergon in Plato's Lysis», 9.

60 Platón, Lisis, 211e-212a-b.

61 Gadamer, «Logos and Ergon in Plato's Lysis», 10-11.

62 Gadamer, «Logos and Ergon in Plato's Lysis», 1.

63 Gadamer, «Logos and Ergon in Plato's Lysis», 20.

64 Platón, Lisis, 214a.

65 Platón, Lisis, 216d.

66 Platón, Lisis, 215c-d-

67 Platón, Lisis, 221e.

68 Gadamer, «Logos and Ergon in Plato's Lysis», 18-19.

69 Paul Ricœur, Soi-même comme un autre (París: Seuil, 1990).

70 Gadamer, «Amistad y solidaridad», 84.

71 «Discurso de Emilio Lledó como Hijo predilecto de Sevilla». El correo de Andalucía TV, consultada en agosto 13, 2018, https://www.youtube.com/watch?v=mr_jxzKTh1w&t=481s.

72 Hans-Georg Gadamer, Verdad y método, trad. Manuel Olasagasti, vol. 2 (Salamanca: Sígueme, 2002), 203.

PDF generado a partir de XML-JATS4R por Redalyc
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

73 Hans-Georg Gadamer, «Ciudadano de dos mundos», en El giro hermenéutico, trad. Arturo Parada (Madrid: Cátedra, 2001), 184.

74 Josep Esquirol, La penúltima bondad. Ensayo sobre la vida humana (Barcelona: Acantilado, 2018), 11.

Notas de autor

** Doctor en Filosofía Contemporánea y Estudios Clásicos, Universidad de Barcelona. Profesor, Universidad Nacional Abierta y a Distancia. Miembro del grupo de investigación Moralia. Contacto: mpradalon@gmail.com.

*** Doctor en Filosofía, Pontificia Universidad Javeriana. Profesor Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de San Buenaventura, sede Bogotá; Facultad de Filosofía, Pontificia Universidad Javeriana. Miembro del grupo de investigación Devenir. Contacto: hermeneia18@gmail.com.

PDF generado a partir de XML-JATS4R por Redalyc
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto