

Micro-artículo

Éros el memorioso¹

María Angélica Fierro^{1,2}

Correspondencia

msmariangelica@gmail.com

Filiaciones institucionales

¹Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET, Argentina)

²Universidad de Buenos Aires (Argentina)

Resumen

La vinculación entre el amor y la memoria es parte de toda experiencia humana. Rescataré aquí elementos que la cultura helena y la filosofía platónica nos aportan para reflexionar sobre esta vivencia universal. Para ello rastrearé el nexo que la tradición griega establecía entre la memoria, en tanto acopio del acervo cultural y capacidad individual de preservar conocimientos, y el amor como la emoción que nos afecta en el estado enamoramiento pero que tenía también una proyección política y cósmica. Luego, exploraré la concepción platónica del amor como fuerza que constituye la existencia humana y cuya tarea de procreación en la belleza contribuye a la formación de la memoria colectiva e individual, y, a través de ella, de la identidad personal. Finalmente, referiré a la reminiscencia como recuperación del conocimiento del entramado de la realidad donde el enamoramiento es un facilitador para la rememoración de la belleza pura y eterna.

Palabras clave

amor | memoria | identidad | cultura griega | Platón

Cómo citar

Fierro, M. A. (2021). Éros el memorioso. *Revista de Psicología*, 20(1), 243–255. doi: 10.24215/2422572XE070

Recibido

10 jul. 2020

Aceptado

9 nov. 2020

ISSN

2422-572X

Publicado

16 nov. 2020

Licencia

© Copyright: Fierro, M. A. Licencia de Cultura Libre [CC-BY 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

Coordinadora del dossier

Marina Trakas (Instituto de Investigaciones Filosóficas, Sociedad de Análisis Filosófico, IIF-SADAF, Argentina)

Entidad editora

RevPsi es una publicación de la Facultad de Psicología (Universidad Nacional de La Plata, Argentina)



ACCESO ABIERTO
DIAMANTE

Éros o memorioso

Resumo

A vinculação entre o amor e a memória faz parte de toda experiência humana. Resgatarei aqui elementos que a cultura grega e a filosofia platônica em particular podem nos aportar hoje para refletir sobre essa experiência universal. Traçarei, em primeiro lugar, o nexo que a tradição grega estabelecia entre a memória, como coleção do patrimônio cultural e capacidade individual de preservar o conhecimento, e o amor, como a emoção que nos afeta no estado de paixão, mas que tinha também uma projeção política e cósmica. Posteriormente, explorarei a concepção platônica do amor como uma força que constitui a existência humana e cuja tarefa de procriação na beleza contribui para a formação da memória coletiva e individual e, através dessa, da identidade pessoal. Finalmente, abordarei a reminiscência que permite recuperar o conhecimento da estrutura essencial da realidade e na qual a paixão facilita a lembrança da beleza pura e eterna.

Palavras-chave

amor | memória | identidade | cultura grega | Platão

Éros the memorious

Abstract

The intertwining between love and memory is part of all human experience. Here, first, I tackle certain elements in Greek culture and especially in Platonic philosophy and show how they can help us to reflect on this universal experience. I address the link in Greek culture between memory, both as cultural heritage and as the faculty by which the mind stores and remembers information, and love as the emotion of falling love which also has political and cosmical implications. Secondly, I examine the Platonic conception of love as the strength of the desire which constitutes human existence and whose task of procreating in beauty contributes to shaping psychosomatic identity. Lastly, I tackle Plato's developments regarding a very special kind of memory –reminiscence– which implies the restoration of previous knowledge of the “matrix” of reality by means of love as a trigger for the recollection of eternal beauty in its purity.

Keywords

love | memory | identity | Greek culture | Plato

Aspectos destacados del trabajo

- La actividad creativa permanente del amor contribuye a activar y consolidar la memoria tanto individual como colectiva.
- La actividad creativa del amor promueve el entrenamiento de la memoria y constituye la identidad psicosomática de cada individuo.
- El enamoramiento despierta una rememoración que remite a un conocimiento previo de la estructura de lo real.
- El texto escrito es solo un recordatorio que debe ser usado para incentivar la reflexión a través de una memoria no-mecánica, activa.

Mi Buenos Aires querido
cuando yo te vuelva a ver
no habrá más penas ni olvido.

(Mi Buenos Aires querido, *Gardel y Le Pera, 1934*)

El recuerdo de lo que amamos, el deseo de mantener vivo ese recuerdo, e incluso el anhelo de reeditar esa experiencia; asimismo, el intento de arrancarnos un amor doloroso con la pócima del olvido son experiencias humanas universales que, por ejemplo, el tango, en tanto expresión poética de las vivencias populares, a menudo ha condensado en su música y letra. En tal sentido pueden citarse estas inmortales líneas del himno porteño de Gardel y Le Pera de 1934, en las que resuena la evocación de la ciudad lejana, cual una amada ausente que, en caso de poder volver a verla, restituiría un estado de felicidad perdido.

Pero ¿qué podrían decirnos hoy los antiguos griegos sobre esta relación entre el amor, la memoria y su contracara, el olvido? ¿Qué elaboraciones surgieron de la filosofía, en particular de Platón, a partir de esta vivencia humana universal? La razón de que se considere “clásica” a la cultura griega es porque sigue aportándonos elementos de los que podemos apropiarnos para iluminar nuestro presente. En tal sentido nuestra experiencia de amar y recordar, según veremos, no constituye en esto una excepción.

Amor y memoria: sus vínculos en la cultura griega

En el polifacético panteón helénico, cuyos dioses representaban las fuerzas internas o externas que excedían el control humano, no faltaba un lugar para *Mnemosýne*, la diosa Memoria. Ella personificaba, en primer término, el conocimiento esencial sobre las cosas que perdura a través del tiempo en la comunidad. En tal sentido no

es casual que Hesíodo, el mayor poeta y maestro de los griegos por varios siglos junto con Homero, la presente en su relato teogónico como la madre de las nueve Musas, inspiradoras del quehacer artístico-intelectual², conocedoras de los hechos pasados, presentes y futuros, e igualmente capaces tanto de decir la verdad como de engañar (*Detienne, 1981*, pp. 21-38). Los beneficios de la Memoria resultaban, además, indispensables para un pueblo en el que la transmisión oral era, como en la mayoría de los de la antigüedad, la forma fundamental de resguardar del olvido su acervo cultural, incluso en el siglo IV a.C. cuando el registro escrito ya se encontraba firmemente establecido en el mundo helénico (*Havelock, 1963*). Esta divinidad no dejaba, sin embargo, de aludir también a la memoria como facultad psicológica de un individuo de preservar, con el transcurrir del tiempo, saberes de índole diversa. Así, no es sino gracias a su capacidad de recordar que la anciana criada Euriclea, después de más veinte años, identifica bajo la apariencia de mendigo decrepito y andrajoso al deiforme Odiseo, cuando, al lavarle los pies, reconoce la antigua herida infligida a su señor por un jabalí en una cacería de juventud (Homero, *Odisea*, XIX, 467-476). La poesía homérica nos brinda incluso un bello testimonio de memoria animal: para gran emoción de Odiseo, su desfigurada apostura de pordiosero en su regreso a Ítaca no engaña a Argos, el perro criado por él antes de partir a Troya, quien, lejos de ladrarle como haría ante un desconocido, da, por el contrario, muestras de alegría al ver de nuevo a su amo y luego desfallece (Homero, *Odisea*, XVII, 290-204). Por otra parte, solo un aedo de buena memoria podía recordar los gloriosos episodios del pasado, tal como Demódoco, quien canta y rememora en la corte de los feacios, en presencia de Odiseo, su ardid del malicioso presente del caballo de Troya (Homero, *Odisea*, VIII, 487-520). Memoria individual y colectiva, por lo tanto, se entremezclaban y formaban parte para el pueblo heleno de un mismo fenómeno.

También *Éros* –el Amor– era para los griegos, por similares razones, una divinidad, pero, como el epíteto “dulce-amargo” con el que se lo conocía sugiere, era por igual celebrado y aborrecido por quien recibía su “flechazo” (*Calame, 1992; Dover, 1978/2016*). Es que no se trata del sentimiento “paciente, servicial y sin envidia, sencillo y humilde, desinteresado y altruista”, es decir, del amor cristiano (*agápe*) del que hablará San Pablo en su famosa *Primera Carta a los Corintios*. *Éros* refería más bien al deseo sexual intenso, obsesivo y sobrecogedor que despierta alguien, de quien nos enamoramos por encontrarlo singularmente hermoso (*Konstan, 2012*, pp. 133-148). *Éros* es así la tremenda emoción que embarga a Paris y lo conduce a raptar a la bella esposa del rey espartano Menelao, Helena, dando así origen a la guerra de Troya; la enfermedad dolorosa y terrible que consume a Fedra por su hijastro Hipólito y que concluirá con un aciago final para ambos; la desenfrenada pasión de Medea por Jasón a quien, primero, ayudará a robar el vello de oro, traicionando así a su padre y hermanos y de quien, luego, se vengará, ante su desdén, asesinando a sus hijos comunes. No obstante, las referencias explícitas a las cuestiones eróticas podían también motivar la risa desenfadada, como ocurre a menudo en las comedias de Aristófanes. Asimismo una buena conducción de las relaciones amorosas, cualquiera fuera su orientación sexual, constituía un elemento determinante para

la iniciación exitosa en la adultez, ya sea de las mujeres en el matrimonio o de los hombres en la vida política. Por otra parte, el divino Amor también actuaba como fuerza generatriz y cohesionadora de todo lo viviente y del universo en su conjunto (*Calame, 1992, passim* y *Dover, 1974*, pp. 95-102).

Ahora bien, para los griegos, como para nosotros, en la experiencia humana corriente del amor este ya funcionaba como estímulo natural para el desarrollo de la memoria. Así la poetisa lesbica Safo, sin duda una de las máximas expresiones de lírica occidental, con el alma pesarosa por la partida de una de sus discípulas, la despide con estas palabras:

Alegre márchate y de mí acuérdate,
pues sabes cómo te amábamos;
y si no, yo sí te quiero recordar...
y éramos felices (*Forero Álvarez, 2009*, p. 94)

En efecto, para que un amante atesore los recuerdos de su amado, e incluso reavive su pasión a través de la rememoración, es preciso que antes se haya enamorado, tal como el aedo contemporáneo cubano, Silvio Rodríguez, expresa en su *Óleo de una mujer con sombrero*:

La cobardía es asunto
de los hombres, no de los amantes.
Los amores cobardes no llegan a amores
ni a historias, se quedan allí.
Ni el recuerdo los puede salvar
ni el mejor orador conjugar.

Esta misma relación entre el amor y la memoria se proyecta a nivel más amplio en la lógica teogónica de Hesíodo: allí *Éros* precede a *Mnemosýne* pues se encuentra, junto con el Caos y la Tierra, entre los primeros dioses por ser indispensable para el surgimiento de todo lo que existe, incluido el de la Memoria, hija de la unión del Cielo y la Tierra, y, sobre todo, el de sus criaturas: las nueve Musas a las que *Mnemosýne* da a luz tras nueve noches consecutivas de íntimos encuentros con Zeus (Hesíodo, *Teogonía*, 53-62; 116-125). La creación artístico-cultural requería entonces para los griegos, según este célebre relato hesiódico sobre el origen universo humano y divino, de memoriosos procesos individuales y colectivos los cuales necesitaban a su vez para emerger de la existencia previa de una fuerza generatriz: el amor.

Los caminos platónicos del amor y la memoria

Este enlace entre el amor y la memoria ya presente en la cultura griega es retomado, transformado y amplificado por Platón, quien gestiona reformulaciones conceptuales al respecto que hallarán diversas derivas posteriores.

La concepción de la memoria en el *Teeteto*

En lo referente a la memoria en su sentido habitual podemos recordar unos célebres pasajes del *Teeteto*³ donde se la caracteriza básicamente como la capacidad del alma de retener impresiones sensibles y pensamientos como si fueran estampas grabadas en una tabla de cera (*Teeteto 191c-e; 192a-194d*) y también como la facultad de retener los conocimientos en la mente a la manera de “pájaros” que atrapáramos en una jaula (*Teeteto 197c-198a*). A través de la imagen de la cera, que habría de perdurar en la historia de la filosofía hasta nuestros días, se explica, por un lado, la mayor o menor calidad de la huella mnémica en el alma. Así la “mala memoria” tendrá que ver con la “cera” de base del siguiente modo: a) si está “sucia”, la impronta no consigue estamparse de modo nítido en la mente y resulta entonces borrosa; b) si es “muy dura”, no se logra formar apropiadamente una huella mnémica y se tiene dificultades para recordar; c) si es “muy blanda”, la impronta se desdibuja y superpone con otras. La “buena memoria” supone, en cambio, que la cera del alma sea pura y, además, ni muy dura ni muy blanda de modo que la impronta quede registrada con nitidez, sin dificultad y sin confundirse con otras. Por otro lado, la fidelidad de la memoria dependerá crucialmente de la correspondencia o no que guarde la huella mnémica grabada en el alma con la percepción sensible que la produjo y, a su vez, con la impresión sensible actual con la que se la vincula. Asimismo, de acuerdo a la imagen aviaria los más memoriosos serán aquellos que logren atrapar desde la infancia mayor número de “aves-saberes” y puedan, además, actualizar ese conocimiento para su uso efectivo en un momento determinado.

La concepción del amor en el *Banquete*

En cuanto al amor, Platón lo describe en el *Banquete* (*203b-204c*) como un híbrido que no es ni bueno ni malo, ni bello ni feo y, a su vez, como un “demonio” intermediario entre lo mortal y lo inmortal, cuya naturaleza, en tanto hijo de la Carencia y el Recurso, implica una carencia constitutiva aunada a la astucia para satisfacerla (*Reale, 2000*, pp. 160-171). Pero esta gratificación ha de ser obligadamente efímera puesto que el objeto que consigue se desvanece, se le escapa entre los dedos y debe sin cesar restituirlo (*Banquete, 203d-e*). En otras palabras, el Amor no es el dios hermoso, que celebra la mayoría, sino que, como leemos en *Banquete* 203c, por su indignancia:

es duro, flaco y descalzo, un vagabundo que, desnudo, se recuesta a dormir a la intemperie, junto a las puertas y caminos

y, a su vez, por su ascendencia paterna, es

un acechador de los bellos y buenos, valiente, audaz e impetuoso; un cazador sagaz, urdidor de argucias, deseoso de sabiduría, ingenioso, filósofo de por vida; un terrible hechicero, un encantador y un sofista.

La expresión más obvia y específica del amor es, sin duda, también para Platón el deseo ardiente de los enamorados de estar siempre juntos, al sentir, misteriosamente, que ese otro nos completa la falta y así nos restituye una plenitud perdida, tal como nos cuenta en el *Banquete* el personaje de Aristófanes con el famoso mito de la “media naranja” (Fierro, 2006, pp. 170-195; Nussbaum, 1995, pp. 229-268). Agregado a ello, la gran apuesta de Platón es que la manifestación máxima de éros es justamente la *philo-sophía*, en cuanto esta implica reconocer la carencia de sabiduría y, a su vez, anhelar y buscar alcanzarla. No obstante, la otra gran novedad del amor platónico es que se trata de una emoción constitutiva de cada ser humano en tanto *todos* deseamos lo bueno, como sea que lo entendamos y ese deseo imprime la dirección general de nuestra existencia. En tal sentido, somos aquello que amamos, ya sea el objeto de nuestros amores: el dinero, los cuidados del cuerpo o la sabiduría. Como dirá luego San Agustín en sus *Confesiones* XIII.9, es un *amor pondus*, un amor que con su peso nos determina y lleva a dondequiera que nos dirijamos.

Amor, memoria y productividad en el *Banquete*

Ahora bien, a pesar de que este amor platónico sueña con poseer lo bueno para siempre y por eso también existir para siempre, es decir, ser inmortal, dicho adueñamiento es nada más que un espejismo que se reconfigura a cada paso y orienta su búsqueda. En efecto, debido a su naturaleza, éros se verá obligado a desmarcarse de toda autoimagen congelada que lo presente como poseedor de algo y deberá, en cambio, aceptar la constante pérdida, reconocer la falta, esforzarse en preservar su objeto o, en su defecto, reemplazarlo. Es así tarea inútil el intento de apropiarse y conservar el objeto de deseo original, sino que solo es posible reponerlo, replicarlo en un acto permanente de creación. De esto resulta que los trabajos (*érga*) eróticos sean entonces, según se desarrolla en *Banquete* 204c-209e, el de buscar la belleza y huir de lo feo a fin de poder “procrear” y “dar a luz” en ella, tanto “según el cuerpo” (*katà tò sôma*) como “según el alma” (*katà tèn psychén*) (*Banquete* 206b). Así, todos los animales, terrestres o alados, incluidos nosotros los humanos, nos perpetuamos a través de una “divina” actividad: la unión sexual del macho y la hembra por la que se generan individuos de la misma especie. Y tan tremendo es este amor “según el cuerpo” que los progenitores están dispuestos a nutrir, cuidar y defender a sus hijos incluso a costa de su propia vida (Hackforth, 1950, pp. 43-45).

No obstante, además, el amor realiza esforzadas tareas “según el alma” a fin de lograr una supervivencia vicaria, “a través de otro”, por medio de la creación cultural (*Banquete* 206b-209e). Y es precisamente en este punto donde se articula más claramente el enlace platónico entre el amor y la memoria. En tal sentido, el anhelo de ser recordado por la posteridad es aún más fuerte que el instinto sexual y no atiende razón alguna al punto de que quien ama el renombre está presto a correr todo tipo de riesgos, soportar todo tipo de sufrimientos, e incluso, deliberadamente, a arriesgar su vida en pos de alcanzar fama inmortal. Así Aquiles, cuando, tras dejar de lado su ira y revertir su decisión de desertar de la lucha del ejército heleno contra los troyanos, regresó al campo de batalla para vengar el deceso de su

amado Patroclo y alcanzó una muerte gloriosa, se convirtió para el pueblo griego en el eterno prototipo del guerrero valeroso (*Banquete 208d*). También a través de producciones artísticas, leyes, instituciones y toda clase de frutos del ingenio humano que mejoran la vida comunitaria se alcanza la supervivencia en la memoria colectiva en la medida en que estas creaciones son conservadas por continuar siendo significativas para las nuevas generaciones e inspiradoras en ellas del deseo de nuevas y bellas producciones. En tal sentido, se menciona en *Banquete 209d-e* que para todo ser humano sería preferible engendrar y dejar tras de sí hijos “culturales” o “según el alma” (*paídas katà tèn psychén*) en lugar de hijos meramente humanos (*anthropínous paídas*), es decir, biológicos o “según el cuerpo” (*katà tò sôma*). Tal es el caso de los poemas de Homero y Hesíodo, las leyes de Licurgo en Esparta y las de Solón en Atenas, cuyos autores obtuvieron, tanto entre los griegos como entre los bárbaros, honra imperecedera (*athánaton kléos*) gracias a haber procreado obras de extrema belleza junto con todo tipo de virtudes (*aretai*). Asimismo a dichos creadores, debido al beneficio y hermosura de su legado, las generaciones venideras continuaron rindiendo culto a su memoria tras su muerte. Así como en la concepción corriente del amor el enamorado atesora sus recuerdos del amado y se alegra y estimula su amor con la rememoración de esos momentos, del mismo modo el afecto del pueblo resguarda los bienes culturales que lo representan y colaboran positivamente en una mejor existencia colectiva, a su vez que estimulan su propagación en nuevos contextos epocales.

Sin embargo, Platón, además, detecta otro importante nexo entre la actividad reproductiva del amor y la memoria que transpone nuevamente a un plano más amplio, como muestra la estructura narrativa del *Banquete*. Se trata de la transmisión boca a boca motivada por el amor (*Halperin, 1992*, pp. 113-129; *Nussbaum, 1995*, pp. 229-268) y muy especialmente la concerniente a asuntos amorosos, la cual tiene un rol fundamental en la constitución del entramado de la memoria individual, interpersonal y colectiva. En tal sentido los enamorados, al reiterar incansablemente su historia de amor y suscitar el interés de sus oyentes, quienes se convierten, a su vez, fácilmente en transmisores de ese relato, producen de modo espontáneo un mayor entrenamiento (*meléte*) de la capacidad de recordar propia y ajena y de este modo potencian la perduración de estos relatos a través del tiempo. De igual manera, el “amor al saber”, es decir la *philo-sophía*, fomenta la propagación de discursos, y, muy especialmente, si estos conciernen a la naturaleza del amor. Así fanáticos discípulos de Sócrates, como Aristodemo y Apolodoro, han repetido una y otra vez por casi veinte años a quien quiera escucharlos, lo que algunas personalidades de distintos campos de la cultura, incluido el propio Sócrates, dijeron acerca de qué es *éros* en un inolvidable festejo en la casa del poeta Agatón (*Banquete 172a-173d*).

Por otra parte, otro decisivo aporte platónico es el señalamiento de que, gracias al proceso de aprendizaje, donde el maestro, motivado por su amor docente, incentiva al discípulo a una consideración reflexiva de los contenidos de la memoria, el adiestramiento de esta deja de ser una mera repetición mecánica para transformarse en una condición necesaria para una reproducción creativa y crítica. Así en el

Banquete a la exposición automática de Apolodoro y Aristodemo se opone el diálogo refutatorio de Sócrates con Agatón (*Banquete 199c-201c*), en el que este último es obligado a examinar la coherencia de sus afirmaciones respecto del amor de modo similar al que Sócrates fue oportunamente examinado sobre sus propias creencias sobre éros por la sacerdotisa Diotima (*Banquete 201d-212b*). No obstante, es en el *Fedro* donde encuentra mayor expresión dramática esta actitud amoroso-filosófica de la *paideía* socrática, en tanto que allí Sócrates conduce al joven Fedro de una memorización irreflexiva de un discurso escrito contra el amor del orador Lisias a un análisis sobre la retórica y éros a través de una conversación dialéctica que se desarrollará desde el comienzo hasta el final de la obra.

Ahora bien, el fortalecimiento de la memoria individual y más aún de la identidad personal, también dependen de esta misma actividad procreativa de éros. En tal sentido la preservación de la existencia de cada individuo humano tiene lugar gracias a la continua reposición, a través de esta actividad erótica-generatriz, de sus componentes corporales y mentales (*Banquete 207d-e; Ostfeld, 1987, p. 207*). Así en el caso del material somático, como el pelo, la sangre, los huesos y la carne, éros, a través de su actividad propia generatriz, activaría una especie de memoria en clave genética que asegura su reedición, identidad y continuidad en un continuo flujo heracliteano de generación y corrupción. En el mismo sentido se afirma que solo a través de esta continua reproducción se logra preservar la identidad de diversos contenidos mentales, como miedos, deseos, opiniones, hábitos. Y, en particular en el caso de los conocimientos, esta reposición permanente tiene lugar gracias al ejercicio (*meléte*) del recordar de modo tal que no se borre aquello que ha quedado grabado en la “tabla de cera” de nuestra alma, que no se escapen los “aves-saberes” que hemos atrapado en la jaula de la mente (*Nikulín, 2015, p. 59*). De esta forma, el mecanismo erótico-procreativo constituye entonces un modo de preservación, en términos relativos, de la identidad psicósomática personal que se alimenta del sueño de una identidad absoluta, de una inmortalidad que solo los dioses pueden alcanzar.

Amor metafísico y reminiscencia de las Formas: el *phármakon* de la escritura

No obstante, será en el *Fedro* donde este anhelo de escapar del olvido y de la muerte, de encontrar a través del amor un pasadizo secreto a la eternidad alcanza en Platón su formulación máxima a través de una memoria muy especial que, activada, es capaz de reconstruir, aunque sea parcialmente, la visión perdida de la “mátrix” oculta, imperceptible a la mayoría de los hombres, que sostiene la realidad, a saber, las Formas platónicas. En efecto en *Fedro 249b-c*, como en *Fedón 72e-77a* y en *Menón 80d-86c*, halla por primera vez formulación conceptual y terminológica esta noción filosófica de memoria como “reminiscencia” o *anámnesis* (*Nikulín, 2015, p. 44*) basada en el supuesto de una visión “previa” a esta existencia encarnada, por parte de nuestra alma inmortal, del entramado eidético que es el fundamento del ámbito perceptible, visión que permanece latente en nuestra alma y que podemos recuperar. En tal sentido, según *Fedro 249b-c*, toda alma humana posee este conocimiento de modo pre-reflexivo a fin de organizar la multiplicidad

empírica que, de lo contrario, se presentaría como un caos ininteligible (*Moravcsik, 1994*, pp. 53-69; *Scott, 1987*, pp. 346-366). No obstante, solo el filósofo es capaz de “recordar” activamente las Formas y de restaurar así, al menos en parte, el mapa eidético de la realidad. Nuevamente para despertar la memoria, en este caso de orden metafísico, no hay mejor incentivo que enamorarse. En efecto, para Platón, la hermosura resplandeciente del amado dispara rápidamente el recuerdo del fulgor de la belleza pura, inmutable y atemporal, la cual intuimos, oscuramente, haber alguna vez contemplado, tal como se expresa en estas evocadoras líneas del *Fedro* (250d-251a; *Fierro, 2019*, pp. 138-174; *Fierro, 2006*, pp. 170-195):

Pues únicamente la belleza ha tenido esta suerte de ser manifiesta y atrayente de modo superlativo. [...] Y quien contempló multiplicidad de cosas en aquel entonces, cada vez que ve un rostro divino o una figura corporal que imita bien la belleza, al principio se estremece y algo de sus antiguas conmociones lo asalta.

De este modo, el amor a la belleza resulta actuar como un agente facilitador para desencadenar la *anámnesis* del entramado eidético que el filósofo deberá terminar de reconstruir con un trabajo esforzado y reflexivo, en definitiva, a través del ejercicio de la dialéctica.

Por otra parte, esta experiencia de rememoración a través del enamoramiento nos lleva, además, a sumarnos a un amor universal que crea constantemente el cosmos, para llegar a ser así, en cierta medida, inmortales por participar de la mente divina, idéntica a sí misma, que guía al universo de acuerdo a un conocimiento acabado y firme del entramado de la realidad, sin las fragmentaciones que pudiera ocasionar el olvido (*Fierro, 2010*, pp. 11-25).

En este recorrido de los caminos platónicos del amor y la memoria no podemos dejar de mencionar su crítica a la escritura por funcionar ella como un mero “recordatorio” que no proporciona por sí mismo saber, puesto que la adquisición de este requiere su interiorización a través la reflexión y la discusión oral “en vivo” (*Fedro 274b-279b; Havelock, 1963*). Para activar la comprensión y el amor por la verdad, el texto escrito debe ser entonces utilizado para generar en el alma discursos bellos gracias a un buen y eficiente uso del lenguaje como medio del acceso al conocimiento. La mejor forma de escritura será entonces la que incite y colabore no con la repetición mecánica en forma oral del texto escrito, también ausente de comprensión, sino con la puesta en marcha de la reflexión que conduzca, en último término, a la reminiscencia lo más acabada posible de la cartografía de la real. Nos advierte así entonces Platón que en esa tarea procreativa del amor que consolida el adiestramiento mnémico, el texto escrito, incluidos los propios diálogos platónicos, puede inocularnos el veneno de una amnesia soporífera, permaneciendo sordo y mudo a nuestras preguntas. Pero puede también transformarse en un souvenir a través del cual nuevos aprendizajes reediten y extiendan los territorios del amor y la memoria, contra la marea del tiempo y el olvido que arrastra y deshace, implacable, nuestros recuerdos y con ello también nuestra identidad.

A modo de conclusión

Se ha visto entonces que la tradición cultural griega en la que se inserta Platón ya establecía una vinculación entre la memoria, ya fuera individual o colectiva y el amor. En efecto, *Éros* era concebido, por ejemplo en el poema teogónico hesiódico, como una fuerza generatriz, de alcance incluso cósmico, necesaria para que surgieran las producciones culturales y artísticas inspiradas por las Musas. Y, a su vez, estas últimas, por ser hijas de *Mnesmosýne*, simbolizaban la perduración de dichas creaciones en el tiempo en tanto apreciadas y valoradas por la comunidad.

No obstante, es en los textos platónicos donde encontramos un tratamiento más explícito de estas temáticas. Así, en el *Teeteto* se explica la naturaleza de la memoria en un sentido ordinario en tanto capacidad de preservación de las impresiones sensibles, a través de la comparación del alma con una imagen de cera, y en tanto capacidad de conservación de los conocimientos en general, a través de la imagen aviaria según la cual el alma es como una “jaula” donde atrapamos los saberes cual pájaros. En el *Banquete* se da cuenta, por otra parte, de la naturaleza “intermedia” e “intermediaria” del amor, que, en tanto expeditivo y carente, solo puede recurrir a la creación continua de su objeto en un medio bello para perdurar, ya sea en un sentido literal y biológico o en un sentido metafórico y espiritual. Es asimismo en este diálogo donde Platón traza a su vez un enlace estrecho entre el amor y la memoria en la medida en que es por la capacidad procreativa de *éros* y su deseo de inmortalidad que se generan las obras que permanecen en la memoria colectiva. Asimismo, no es otra que la capacidad procreativa del amor la que garantiza la reproducción de los contenidos mentales, e incluso somáticos, a través de la cual lo mortal alcanza cierta perdurabilidad, una inmortalidad vicaria a través del reemplazo de lo que se corrompe por algo nuevo.

Finalmente, el *Fedro* nos ofrece la visión más propiamente platónica de la conexión entre el amor y la memoria. En efecto, vimos que se hace mención allí a una memoria especialísima (la *anámnesis* o “reminiscencia”), por la cual podemos “recordar” activamente la estructura eidética que respalda el ámbito fenoménico de lo sensible. En esta rememoración, enamorarse de alguien bello es un catalizador privilegiado para actualizar la visión de la Forma de la belleza y, de ese modo, impulsar la reconstrucción reflexiva -si bien parcial- del “mapa” de la auténtica realidad a través de la dialéctica. En esta tarea, el texto escrito puede mantenernos en el olvido de este verdadero conocimiento, al sustituirlo por una repetición palabra por palabra carente de comprensión. No obstante, puede también incentivar en el alma este recuerdo metafísico cuando, bien utilizada, la escritura se convierte en un medio para conservar aquellas frases capaces de despertarnos del sueño dogmático de la aceptación acrítica y privada de comprensión.

Notas

¹ Sigo para los textos platónicos la edición de Burnet (1899-1906); las traducciones son de mi autoría, en el caso del *Fedro* corresponden a Fierro (*en prensa*). He también tenido particularmente en cuenta los comentarios de Rowe (1998) para el *Banquete* y de Yunis (2011) para el *Fedro*. Tal como lo requieren las pautas editoriales para un artículo libre, la bibliografía secundaria citada es acotada y no exhaustiva; por la misma razón, solo expongo las conclusiones derivadas de mi investigación basadas en trabajos filológicos previos con las fuentes y en una lectura crítica de las interpretaciones respecto a estas. Las tesis expuestas aquí sobre la relación en el pensamiento platónico entre el amor y la memoria y sus antecedentes en la cultura griega son novedosas dado que, si bien ambos temas han sido frecuentemente tratados por separado, literatura reciente como la de Chappell (2017, 385-395) y NiKulin (2015, 35-84) evidencia que no se suelen establecer conexiones entre ellos. Agradezco a Marina Trakas por sugerirme presentar una propuesta para este dossier; al editor Nicolás Alessandroni por su apoyo para guiarme en las características editoriales del trabajo; a dos de los revisores por sus constructivos aportes para esclarecer mi argumentación y desarrollo de mis ideas; al tercer revisor, por sus comentarios ortográficos atinentes.

² Originariamente las nueve Musas aludían con sus nombres a las cualidades que se esperan de las ejecuciones por ellas protegidas más que a alguna actividad en particular (Calíope “bien decir”; Clío refiere a la fama *-kléos-*; Euterpe, a divertir *-térho-*; Tersícore, quien causa deleite *-térsis-* con la danza *-choreía-*; Talia *-thalía-*, al florecimiento y la festividad; Melpomene, a celebrar *-mélpo-* con música y danza; Polimnia, a emitir múltiples *-pólloi-* himnos *-hýmnoi*; Urania, sugiere una vinculación con los cielos *-el ouranós*). Es recién en la época helenística que se consolida la asignación a cada una de ellas de las distintas artes liberales con aproximadamente esta sistematización: Clío (la de las gloriosas narraciones históricas), Euterpe (la del arte de tocar la melodiosa música de flauta), Talia (la de la comedia), Melpomene (la de la tragedia), Tersícore (la de la danza), Erato (la de la poesía lírica amorosa), Polimnia (la de los himnos sagrados), Urania (la de la astronomía) y Calíope (la de la elocuencia).

³ Si bien el *Teeteto* es un diálogo tardío, por razones expositivas lo tomamos como primer punto de referencia dado que Platón realiza aquí un tratamiento sistemático de la memoria pero en el sentido ordinario de acumulación de conocimientos, sobre todo empíricos. En cambio, diálogos como el *Menón* (de transición a la madurez), el *Fedón* (propio del período de madurez) y el *Fedro* (de transición a la vejez) se centran en la caracterización de un tipo especial de memoria, la “reminiscencia” o *anámnesis*, a través de la cual se recupera el conocimiento de las esencias inteligibles o Ideas. A esto último haremos referencia en la “Amor metafísico y reminiscencia de las Formas” del artículo a propósito sobre todo de la conexión entre el amor y la reminiscencia. Sobre el tratamiento platónico de la memoria en estos pasajes del *Teeteto* puede verse Chappell, 2017, pp. 385-395.

Referencias

- Burnet I. (1899-1906). *Platonis Opera*. Oxford University Press.
- Calame, C. (1992). *Éros en la antigua Grecia*. Akal.
- Chappell, S. G. (2017). Plato. En S. Bernecker y K. Michaelian (Eds.), *The Routledge handbook of philosophy of memory* (pp. 385–395). Routledge.
- Detienne, M. (1981). *Los maestros de la verdad en la Grecia arcaica*. Taurus.
- Dover, K. J. (1974). *Greek popular morality in the time of Plato and Aristotle*. Blackwell-Oxford.
- Dover, K. J. (1978/2016) *Greek homosexuality*. Bloomsbury.
- Fierro, M.A. (en prensa). *Platón. Fedro*. Colihue.
- Fierro, M. A. (2019). Amores locos. A propósito de la manía erótica en el Fedro. *Nuevo Itinerario*, 14, 138–174.
- Fierro, M. A. (2010). La concepción del éros universal en Fedro. En J. Labastida y V. Aréchiga (Eds.), *Identidad y diferencia. Tomo 2: El pasado y el presente; sección: antigüedad y medioevo* (pp. 11–25). Asociación Filosófica de México & Siglo XXI.
- Fierro, M. A. (2006). Platón y los privilegios de los amantes. *Nova Tellus*, 24(2), 170–195.
- Forero Álvarez, R. (2009). Antología de Safo. *Literatura: Teoría, Historia, Crítica*, 11, 432–511.
- Halperin, D. M. (1992). Plato and the erotics of narrativity. En J. Annas (Ed.), *Oxford studies in ancient philosophy* (pp. 113–129). Oxford University Press.
- Hackforth, R. (1950). Immortality in Plato's Symposium. *The Classical Review*, 64, 43–45.
- Havelock, E. A. (1963). *Preface to Plato*. Harvard University Press.
- Konstan, D. (2012). El concepto de belleza en el mundo antiguo y su recepción en occidente. *Nova Tellus*, 30(1), 133–148.
- Moravcsik, J. (1994). Learning as recollection. En J.M. Day (Ed.), *Plato's Meno in focus* (pp. 53–69). Routledge.
- Nikulin, D. (2015). Memory in ancient philosophy. En D. Nikulin (Ed.), *Memory: A history* (pp. 35–84). Oxford University Press.
- Nussbaum, M. (1995). *La fragilidad del bien: fortuna y ética en la tragedia y filosofía griega*. Visor.
- Ostenfeld, E. N. (1987). *Ancient Greek philosophy and the body-mind debate*. Aarhus University Press.
- Reale, G. (2000). *Eros, demone mediatore. Il gioco delle maschere nel Simposio di Platone*. Rizzoli.
- Rowe, C. J. (1998). *Plato: Symposium*. Aris & Phillips.
- Scott, D. (1987). Platonic anamnesis revisited. *Classical Quarterly*, 37(2), 346–366.
- Yunis, H. (2011). *Plato. Phaedrus*. Cambridge University Press.