

EROS Y PHILÍA

DEL IDEAL PLATÓNICO AL TESTIMONIO DE SAN GREGORIO DE NACIANZO

C.S.Lewis, en su amplio y penetrante ensayo sobre *Los cuatro amores*, observa:

Muy pocos entre los modernos consideran la amistad como un amor. Los antiguos tenían a la amistad por el más feliz y completo de los amores humanos, corona de la vida y escuela de virtud. Así la presentaban la tragedia antigua, Aristóteles, Cicerón y también Platón¹.

A estos "antiguos" del paganismo debieran añadirse los "antiguos" del cristianismo, es decir los Padres de la Iglesia. Ciñéndome al ámbito de los griegos, quisiera aquí destacar la relación que ve Platón entre *eros* y *philía*, cómo para él no hay *philía* sin *eros*; y cómo más tarde sus análisis son confirmados por San Gregorio de Nacianzo, encontrando su cumplimiento gracias a la redención de Cristo y la intervención del Espíritu Santo.

La conmoción erótica en el *Fedro*

Platón hace mucho por aclarar el origen y la meta de la *philía*, en especial en el *Fedro*. En este diálogo, empieza por distinguir lo que habitualmente se llama *eros* de su significación efectiva. Saliéndose del nivel reductor de las vulgáres relaciones entre jóvenes, encara ampliamente el tema a partir de lo específicamente humano, de lo que hace que un hombre sea hombre, es decir, de su alma espiritual, capaz de abrirse a la trascendencia. Una buena parte de la conversación entre Sócrates y el joven *Fedro*, sus personajes, está dedicada a demostrar que las grandes conmociones que se llaman "eróticas" son ante todo conmociones del alma, y a explicar su causa y su sentido, que tienen que ver con la amistad.

1. *The Four Loves*, New York, Harcourt, 1960, p. 87.

En el origen de toda amistad, de aquellas que son “grandes amistades”, hay *eros*, es decir, una atracción. Y, frente al *eros* degradado del que ha hablado Fedro, Sócrates declara: “*Eros* es una deidad o algo divino, no podría ser algo malo”².

Luego observa que *eros* conmociona y conturba, al punto de enfermar o aparentemente enloquecer. Sin embargo, contrariamente a lo que se opina, hay lócuras benéficas, y es más: Sócrates sostiene que “los mayores bienes nos son concedidos en la forma de delirio, otorgado como don divino”³.

Justamente, entre los delirios benéficos que se nos otorgan por gracia, Sócrates cuenta la atracción que se enciende a la vista de la belleza, es decir *eros*. Es el comienzo del don de la *philía*.

Ahora bien, ¿cuál es la causa de la conmoción que produce en el alma la visión de un rostro bello, de un cuerpo bello o de un alma bella? En este punto, Sócrates empieza a hablar de una experiencia primordial plenificante y de su posterior olvido. Esta experiencia es contemplativa, un verdadero “banquete para el alma”. Tuvo lugar en un ámbito supracelestial, trascendente al mundo; no hay nadie que no la haya tenido. Es una manera de explicar el “espíritu”. El espíritu es de raigambre trascendente al mundo y, como lo señala Joseph Pieper: “Tener espíritu es estar referido a todo el universo, *capax totius*, Bondad, Verdad, Belleza”. Es, pues, como si el alma humana trajera ya consigo un saber de la realidad espiritual divina y sus valores. Y, aunque parece haberlo olvidado, espera volver a ser nutrida y colmada por ella. Para explicar esto, Sócrates describe la procesión de las almas en el supracielo, junto a los dioses inmortales, “contemplando la verdad”⁴. La verdad es la Realidad en sí, comida saciante del alma. Por esta contemplación primordial, el alma humana se orienta luego naturalmente hacia la sabiduría, la justicia, el bien, la belleza. La contemplación primordial, entendida como origen trascendente del alma, le marca al mismo tiempo su fin. “Toda alma humana – dice Sócrates – por su naturaleza, ha contemplado la realidad”. De allí la tendencia, inscrita en toda alma humana, a elevarse de su condición terrena hacia allá a lo alto.

Pero el hombre no descubre fácilmente en sí esta tendencia: es necesario que algo en este mundo lo ayude a recordar de dónde viene y adónde va... Y esto es posible porque las cosas de este mundo llevan la impronta de

2. Fedro, 242d: Θεός ἢ τι θεῖον ὁ Ἔρως, οὐδὲν ἂν κακὸν εἴη.

3. *Id.*, 244a: Τὰ μέγιστα τῶν ἀγαθῶν ἡμῖν γίνεται διὰ μανίας, θεῖα μὲντοι δόσων διδομένης.

4. *Id.*, 249b: ἴδουσα τὴν ἀλήθειαν.

aquella realidad en sí, participan de sus valores. Ver esto (que tiene algo de análogo con lo de allá) es lo que produce la “reminiscencia” o el “desolvido” –*anámnesis*–, y al mismo tiempo conmociona y enloquece:

¡No a todos –dice Sócrates– les es fácil hallar el camino de la reminiscencia... pero cuando les sucede percibir una imitación de la realidad trascendente, se ponen fuera de sí y ya no se poseen a sí mismos!⁵.

¡He aquí la clave de la conmoción erótica! Por cierto que los que la experimentan no saben bien lo que les pasa –agrega el filósofo–, ya que no lo analizan. Esta conmoción del alma –prosigue– cobra toda su fuerza ante el espectáculo de la belleza. Esta tiene un privilegio, que no poseen ni la sabiduría ni la justicia: “solamente a la belleza se le ha concedido como propiedad ser evidente y atractiva en su grado”⁶.

Por lo tanto, el que sabe aprovecharse de la vista, la más aguda de las facultades corporales, y no está previamente corrompido en su alma por vicios que la empañan, “cuando ve un rostro de aspecto divino, imitación lograda de la belleza”^{7a} sufre una conmoción inusual y, mirando y admirando aquello, “lo vénera como a un dios” y “como a una imagen santa y divina”^{7b}.

¡Es que la visión remite ciertamente a la suprema belleza! Aunque la provoque en un joven, no se trata en principio de un despuntar de la lujuria; muy por el contrario, es un despertar del espíritu que percibe algo sagrado que lo eleva. Hasta ese momento, es como si el alma se hubiese acostumbrado a su estado terrestre, no correspondiente, y como si en ese estado hubiese perdido su capacidad congénita de vuelo. Ahora la recobra y le vuelven a despuntar sus alas... Es una situación incómoda este volver a sentirse tironeado hacia arriba, hacia la región de lo divino: se parece a la irritación de las encías que padecen los niños cuando les están por cortar los dientes... Aquí se trata de que están empezando a salir las alas del alma. “A este estado – termina diciendo Sócrates– lo llaman los hombres *erós*, pero si te digo cómo lo llaman los dioses...” Y cita entonces un dístico, con un dejo irónico, pero considerándolo sin duda inspirado:

“Eros que vuela lo llaman los mortales,
mas los inmortales, el Emplumador, por su poder de hacer crecer alas”⁸

Erotá –*Pterota*: con este juego de palabras, el filósofo pone de manifiesto

5. *Id.*, 250a.

6. *Id.*, 250d: Νῦν δὲ κάλλος μόνον ταύτην ἔσχε μοῖραν ὥστ' ἐκφανέστατον εἶναι καὶ ἔρασματώτατον.

7. *Id.*, 251a: a. ὅταν θεοειδὲς πρόσωπον ἴδῃ, κάλλος εὖ μεμιμημένον
b. ὡς θεὸν σέβεται.

8. Τὸν δ' ἦτοι Θνητοὶ μὲν Ἔρωτα καλοῦσι ποτηγόν, ἀθάνατοι δὲ πτέρωτα, διὰ πτεροφύτου ἀνάρκην. *Id.* 252b.

el carácter elevador de la atracción. La visión del rostro bello no se queda en visión de la apariencia, es intuición; y su amabilidad es tal por remitir a la Belleza Suma. El alma del conmovido se abre a ella y, como convocado por algo trascendente, responde a ese llamado, lo cual significa salir de algún modo de su prisión terrena, volviendo a ser ella misma, o sea recobrando su innato ímpetu de vuelo.

Nuestra experiencia confirma lo que Sócrates ha descrito refiriéndose a una vida anterior del alma y su visión primordial. Nos sucede que en la vida cotidiana nos descuidemos y nos acomodemos a lo vulgar. Es como si hubiera olvido de valores más altos. Seguramente hemos resonado alguna vez ante lo sublime, aunque sin darle ese nombre; quizás en la infancia... En la conmoción erótica recobramos esa vivencia. Recobramos lo olvidado y otra vez queremos volar al encuentro de la belleza. "Vuelven a crecer alas", dice Sócrates. Porque las teníamos, sólo que estaban enquistadas. Las teníamos pues corresponde a nuestra esencia humana poseer un alma espiritual que no se sacia con lo natural o lo mundanal. Eso sí, sucede con frecuencia que uno quede atascado en la belleza corporal; mas no por esto el ímpetu deja de remitir más allá de la mera apariencia. La belleza, en sí espiritual, trasluce en lo sensible. Por eso vale lo dicho aun en ese caso que da pie a la indagación socrática. Es común querer confinar la atracción al plano físico, pero queda sin explicar la gran conmoción que desencadena en el alma. Lo decisivo en esta atracción es que la produce el reflejo de una belleza trascendente: el reflejo del Bien Divino. Ver esto hace saltar desde la imagen a la Realidad misma.

He aquí lo típico, según Platón, del *eros* que lleva a la *philia*: volver a ser conquistado uno por la eterna Belleza que ya antes se nos había manifestado, y recobrarla manifestada en el amigo. Y es lo mismo que le pasa al *philosophos* que se aplica a contemplar "lo divino":

Uno cobra alas—observa Sócrates—, y de nuevo alado, impaciente por volar mas sin poder hacerlo, elevando la mirada al modo del pájaro, y descuidando los asuntos de aquí abajo... , ¡no es de extrañar que el vulgo lo tome a uno por loco y delirante! ¡Es que se está ciertamente "poseído de lo divino", realmente "entusiasmado"!⁹.

En ambos casos, *enthousiason*: ¡lo divino llena al contemplador y lo posee!

9. Cf. *Fedro*, 249d.

Con esto Platón abre un amplio panorama – como lo dice la palabra *pantorein*–: nos hace considerar no ya un pedazo de la situación, sino “verlo todo”. Sócrates ayuda a *Fedro* a superar la confusión a la que suelen prestarse los fáciles “enamoramientos” entre jóvenes. Quien se enamora parece trastornarse y entrar en un raptó que no justifica el mero hallazgo de un rostro y un cuerpo bellos. He aquí un trampolín para lanzarse a lo alto. ¡Qué lástima rehusar la invitación! El enamoramiento puede y debiera ser un gran comienzo. Apunta a la amistad, uno de los dones divinos que impide al hombre empantanarse en el ámbito terrenal. Lo arranca de allí y lo proyecta hacia su fin trascendente. Es una de las ocasiones en que se nos revela la auténtica grandeza del ser humano.

Frente a esto, ¡qué mezquina aparece aquella simple técnica de goce sensual sin dejarse afectar, de la que *Fedro* había hablado al principio!

El desvío

Sócrates analiza el motivo de esa mezquindad que desvía de la posibilidad de la amistad y de la grandeza. Y no se trata en absoluto de un motivo carnal. Al contrario, el desvío tiene su causa en el espíritu humano. Platón no es un iluso ni un fantaseoso, y hace observar por medio de Sócrates que, al lado del “buen impulso” alado, acecha un “mal impulso” que puede llegar a pervertir o menoscabar lo que fuera un buen comienzo, ese *eros* que invita a la *philia*. Aquella primera conmoción del encuentro sólo puede convertirse en auténtica amistad a condición de frenarse la mala tendencia que, según el filósofo, le es congénita al alma humana.

Para explicar lo que ocurre, Sócrates se vale de una imagen: describe al alma que contempla y que es atraída por lo que contempla, como un carro con su auriga y dos caballos. El auriga es la inteligencia, que vio la Realidad en sí, y luego la reconoce al ser afectado por su imagen terrena. Es el que descubre y es conmovido por lo que se manifiesta en el rostro y el cuerpo bellos. Es el que “mira y admira” (como lo sugiere la palabra *theoría*).

Los dos caballos que el auriga conduce con sus riendas son la voluntad, la facultad del alma que se enamora y se lanza hacia lo atractivo. Ahora bien, la gran intuición de Platón está en darse cuenta de que la voluntad humana se halla dividida. Es como si hubiera en ella dos caballos. Un caballo se encamina espontánea y dócilmente hacia el valor que ve la inteligencia (no sólo la belleza, sino la sabiduría, el bien, la justicia, etc., que la acompañan):

se deja atraer, y lo desea y tiende a él. Y como el valor es alto, sublime, usa sus "alas" para subir. Este equino no necesita de riendas: vuela hacia arriba. Y, lo que es decisivo, cuando se produce el reencuentro con la belleza a través del rostro y del cuerpo bellos, no se abalanza sobre ese objeto que despierta la atracción. Todo lo contrario: retrocede ante él con veneración para que la inteligencia contemple la belleza que refleja. Este equino espontáneamente dócil a su auriga tiene la característica de lo que tradicionalmente se llama "voluntas ut natura": la voluntad que naturalmente tiende al Bien divino como a su fin propio.

Mas su compañero es un animal indómito y atropellado. Ya en la visión "primordial" el auriga tenía que azuzarlo, impulsarlo hacia arriba con las riendas, porque remoloneaba, se quedaba atrás, pesado, sin ganas: ¡es la voluntad "caída"! Constituye, en la voluntad humana, la parte débil, floja, acédica (la *acedeia* es desinterés, descuido, y define clásicamente la actitud de "descuido del bien divino"). La voluntad desganaada no se anima al vuelo, contradiciendo así al otro impulso natural de la voluntad.

Esta situación de "voluntad dividida" tiene, según Platón, una triple consecuencia. En primer lugar, el cochero se ve obligado a maniobrar para tratar de armonizar a los dos equinos, y al hacerlo ve menos: al bajar la mirada para instigar al rebelde, pierde en parte el espectáculo (lo pierde ya en la visión primordial, y por tanto luego recuerda menos). En segundo lugar, el caballo que sube, contrarrestado por el perezoso, sube menos: la voluntad es menos atraída, se enamora menos. Y tercero, el caballo acédico e indócil, que contradice el anhelo espontáneo, cae por su propio peso hacia lo que está abajo: la mera apariencia del objeto atractivo. Y en su arrebatado mezquino y grosero llega, incluso, a arrastrar al auriga y al caballo alado. Así dominado, el cochero ya no alcanza a percibir lo real atrayente y se deja seducir con falaces fantasías de placer. La "imagen santa" se esfuma; ya no hay respeto, ya no hay distancia; y los tres, o sea el alma entera, sucumbe a lo inmediato que se ofrece por medio del cuerpo: un mero disfrute sensual. "Como bestia en cuatro patas" – apunta Sócrates –, en plena "desmesura", ni siquiera se avergüenza de entregarse a un placer contra natura"¹⁰.

¡Es lamentable! Pierde así el bien divino y también la ocasión de amistad.

¹⁰: Ἰβρεὶ προσομιλῶν, οὐδέδοικεν οὐδ' αἰσχύνεται παρὰ φύσιν ἢ δονίην διώκων. *Id.* 250e.

La rectificación que lleva a la amistad

El diagnóstico de Sócrates resulta claro: es la presencia de una mala tendencia la que frustra la amistad. Por ello, para que la *philia* surja y prospere ha de rectificarse el mal impulso de la voluntad caída. El filósofo apunta que el caballo innoble necesita ser domesticado por sus dos compañeros, la inteligencia y la buena voluntad. Se requiere una ascesis, un cierto tiempo de lucha contra su desmesura. Nótese que la *ubris*, aquí, consiste en un "menos" (*upo*) y no en un "más" (*upér*), ya que el bien real, divino, que el cochero reconoce a la vista del amado¹¹, es infinitamente mayor que la fantasía que vuelve atrayente al goce vulgar. Ese caballo necesita ser estimulado. Mediante la lucha contra su pesantez y atropello, el alma va a pasar de una situación frustrante a una plenitud; de una esclavitud a una liberación. Poco a poco, el equino rebelde va cediendo; se va acostumbrando a seguir a sus camaradas, se une a ellos, y el alma entera, finalmente armonizada, resulta libre para volar hacia el bien que ve y anhela. Este proceso lleva a la virtud: a un buen hábito liberador, a una facilidad para desenvolverse, a una disposición estable e íntegra para "dar en el blanco" del deseo (como diría Aristóteles). Sócrates lo describe así:

Después de varias o muchas veces de forcejeo, el mal caballo renuncia al fin a su desmesura y en adelante sigue, con la cabeza gacha, la decisión del auriga; resultando finalmente que el alma enamorada queda plena de reserva y veneración, y en esto no está fingiendo; al contrario, es ésta su disposición auténtica¹².

Nótese que Sócrates está describiendo lo que ocurre en el alma. Por tanto, para Platón (lo mismo que para la visión bíblica) la lujuria no proviene del cuerpo sino de una desmesura espiritual que arrastrá al cuerpo también. El hombre entero se armoniza por la virtud y queda libre para la verdadera amistad.

Con esto se expresa asimismo la victoria del alma sobre el atropellador egoísta, miopé por no alcanzar a ver en el otro nada más que una ocasión de goce. Por la virtud, el alma se abre y vuela hacia el bien trascendente que refleja el amado, y permite que este bien trascendente obre ahora, ya no sólo en el enamorado, sino en los dos. Cuando la misteriosa atracción de la Belleza capta a ambos es el momento en que nace la amistad.

Porque ciertamente se trata de amistad, y ahora aparecerá en el diálogo la palabra: *philia*. Eros da lugar a *philia*. Por lo cual no está de más resumir.

11. Cf. *id.*, 254b.

12. *Id.*, 254e - 255a.

Hasta entonces, condicionado por el discurso erótico de Lysias que traía Fedro, Sócrates se refirió a *eros*, pero rectificando su concepto. En primer lugar, libró al término de su connotación vulgar –mero sensualismo egoísta– para descubrir que se trata de un ímpetu que nace en el alma en relación a la Belleza divina y que remite a ella. Luego explicó por qué muchos quedan prendidos en la apariencia física, sin dar el salto que corresponde a la auténtica conmoción de la atracción. Ahora, por fin, sin dejar de llamar *eros* a ese primer movimiento de amor (que es realmente un “enamorarse” y un “deseo”), recién ahora va a señalar lo que surge tras triunfar sobre la tentación de la lujuria, y le va a dar su verdadero nombre: *philia*. Observa: “Como un soplo –*pneuma* –... así la corriente –*reuma*– que ha provenido de la Belleza, de nuevo por medio de los ojos yendo hacia el objeto bello”, le llena su alma y la “empluma”: alada a su vez, el alma del amado se enamora. Pero ¿de qué se enamora? No simplemente del que amó primero, sino de la Belleza divina trascendente que ambos reflejan a partir de este momento, gracias al misterioso soplo que emana de la Belleza. Dice el filósofo a propósito del segundo en ser captado: “¿Qué le sucede?... No sabe explicarlo... No se da cuenta de que en su amante, así como en un espejo, a sí mismo se está viendo^{13a} ...teniendo así un contra-amor que es una imagen del amor^{13b}. Y con razón “a esto lo llama y piensa que es, no ya amor, sino amistad”^{13c}.

Los bienes de la amistad: afinidad y mutua ayuda

¿Qué es lo que ocurre entonces? La amistad ha nacido referida a la Belleza, bien divino trascendente. Primeró uno, después el otro, han sido captados y conmovidos por su reflejo y emanación, que los lleva a un vuelo contemplativo, más allá de sí mismos. Un autor contemporáneo, Saint-Exupéry, dice lo mismo con otras palabras: “Amigos son los que miran en la misma dirección”. La amistad se cumple en la “afinidad” –*ad-finem*–, en un “hacia un mismo fin trascendente”. Los amigos se reúnen para contemplar lo que aman, o más bien para atisbarlo, ya que la contemplación perfecta del bien divino –que es Belleza con su “séquito” de valores, verdad, justicia, sapiencia, etc.– no se dará sino en la otra vida. La amistad entrevé algo así como una última promesa, y por eso Platón agrega que perdura y tiene su premio en el más allá¹⁴.

13a. ὡς περ δ' ἐν κατόπτρῳ ἐν τῷ ἔρωτι ἑαυτὸν ὄρων ...

13b. Ἐἰδῶλον ἔρωτος ἀντέρωτα ἔχων.

13c. Καλεῖ δὲ αὐτον καὶ οἶεται οὐκ ἔρωτα, ἀλλὰ φιλίαν εἶναι. *Id.* 255 d-e.

14. Cf. *id.*, 256b.

La afinidad –impulso al mismo fin– está en el principio y en el desarrollo de las amistades, determinando además la peculiaridad de cada par de amigos, definiendo en cada caso un tipo especial de búsqueda y de conducta.

Por ejemplo –señala Sócrates–, el que depende de Zeus busca que sea de Zeus el alma del que va a amar (lo que significa “tener naturaleza de filósofo y conductor”)... y cuando la encuentra, y la ama, hace todo lo posible para que lo sea más cabalmente¹⁵.

Esto implica asimismo que los amigos se influyen mutuamente tratando de mejorar su conducta y su ser –recordemos que la Belleza va con su “séquito” de valores– en la línea de la “divinidad” o característica peculiar divina a la que se asemejan.

Puesto que para cada alma – afirma el filósofo – es una necesidad el mirar en dirección a su dios, cuando lo recuerdan y se entusiasman (Llenos del dios y divinizados), actúan según su modo... Cada uno revierte lo que ha tomado del alma del amado (esa belleza y esa peculiar característica divina a las que se asemeja), haciendo a su vez que el otro se parezca lo más posible a aquella divinidad que es la de ambos.

Y sigue:

Imitando él mismo a su divinidad, así como aconsejando a su amado y disciplinándolo, lo induce a referir a la divinidad toda su conducta y modo de ser... en lo cual no hay envidia¹⁶.

Dice también:

Puesto que cada uno elige, y el objeto de su elección representa al bien mismo, se le vuelve como una especie de imagen santa a la que procura embellecer, con intención de honrarla y darle culto¹⁷.

¿Cómo? Está claro que se trata de acrecer en el otro la impronta y la semejanza del bien común anhelado. Así, tras haber triunfado lo que hay de mejor en el espíritu, los amigos contribuyen mutuamente a hacer de la vida aquí abajo una vida armoniosa y ordenada, pues han reducido a esclavitud lo que hacía nacer el vicio del alma, liberando en cambio aquello que hace brotar la virtud¹⁸. Lo cual ha de tener su premio y consumación en la vida futura.

Ahora bien, Platón toma asimismo en cuenta las flaquezas humanas, y tras describir esta amistad perfecta, habla de aquéllos que “sucumben,

15. *Id.*, 252e.

16. *Id.*, 253b: οὐ φθόνῳ.

17. *Id.*, 252d.

18. *Id.*, 256a-b: δοῦ λαοσάμενοι μὲν ᾧ κακία φύχῃς ἐνεργήσῃ, ἐλευθερώσαντες δὲ ᾧ ἀρετῇ.

tomando el partido de lo que la multitud cree ser la felicidad" y caen en el placer vulgar; si bien conservando de algún modo aquel ímpetu de vuelo hacia el bien espiritual compartido. "Como ese acto – explica – no supone la decisión del alma entera (¡no el auriga ni el noble caballo!), se les concede el nombre de amigos", "pero menos que los precedentes": "sin alas, pero no sin haber hecho el esfuerzo de ser alados, al término de sus vidas no habrán merecido ir a las tinieblas, sino que se les proveerá de alas para volar"¹⁹. "En cambio – dice –, la relación que inicia un hombre que no ama, y que se rige por una economía de muerte, la que engendra en el alma una mezquindad que la multitud alaba como mérito, ¡lleva a rodar bajo tierra en un estado de sinrazón!"²⁰. Es que falta aquí el bien divino que enamora. En el caso imperfecto, el de los amigos de segunda clase, obró en la atracción del principio, y sigue obrando como meta, por lo que esos amigos pueden esperar que su relación sea al fin purgada y esclarecida. En el último caso, ni puede pensarse siquiera en la amistad, ya que falta aquel *eros* que es atracción por lo divino.

Queda claro, entonces, que la *philia* es verdaderamente una clase de amor. Es un amor clarividente, ya que cada uno escoge alguien afín, y alimenta esta afinidad que lo orienta y le da sentido. Es un amor generoso y magnánimo, pues comparte sin envidia el bien divino que está en su origen y que es su meta. Y esto es decisivo: no puede darse ni desarrollarse una amistad sin la presencia de este tercer elemento, el bien divino. En la amistad, no son dos, sino tres. Es el bien divino reflejado en otro el que produce *eros*, esa conmoción inexplicable desde un mero punto de vista natural. Y luego, el bien divino actúa entre los amigos como corriente espiritual que los une y transfigura, estimulándolos a un mutuo perfeccionamiento y preparándolos para el gozo de contemplarlo eternamente.

No basta, pues, observar que la amistad comporta una tarea – domesticar la mala tendencia que la desfigura y liberar la buena, creando la disposición estable de respetarse y ayudarse mutuamente a mejorar en la línea de los valores que comparten los amigos. Hay que subrayar la acción de lo divino entre ambos, que Platón mismo entrevé y describe hasta cierto punto, y que justifica en última instancia el trabajo que se tomó Sócrates frente a la falsa postura de Fedro hasta mostrarle "la grandeza y los dones del amor de amistad"²¹.

19. *Id.*, 256d.

20. *Id.*, 257a.

21. Ταῦτα ἰοσαῦτα, ᾧ παῖ, καὶ θεῖα οὗτο σοι δωρέσεται ἢ παρ' ἑραστοῦ φιλία (*id.*, 256d).

El "Espíritu de Amistad".

De la amistad platónica a la amistad cristiana

La amistad, la recta amistad, tal como la propone el filósofo ateniense, es ciertamente difícil. Él era consciente de ello, y, dentro del mundo pagano, apenas si pueden contarse algunos pocos ejemplos de esos amigos de "primera clase". Por algunos "Orestes y Pílates", aparecen más "Aquiles y Patroclos". Y después de Platón y Aristóteles, quizás haya que llegar a Cicerón para volver a oír el elogio de la recta amistad con el ejemplo de Escipión el Africano y Cayo Lelio. Y en tiempos más cercanos a los nuestros, se ha hablado bastante burlescamente del "amor platónico", y muchas veces malinterpretándolo, sin conectarlo con la amistad. Ahora bien, creo que convendría volver a sus análisis desde una perspectiva cristiana. En primer lugar, puesto que Platón filosofa en diálogos, y diálogos que dan la impresión de permanecer abiertos a nuevas observaciones. En segundo lugar, porque tras sus reflexiones sobrevino la revelación de Cristo que lo renovó todo, iluminando no sólo los textos vetero-testamentarios sino también los del paganismo. La luz de la fe que alumbró al intelecto, resulta especialmente aclaratoria en lo referente al Bien Divino que hace surgir el *eros* y encaminarlo a la *philia*.

Por de pronto, el bien divino -tercer elemento *sine qua non* del amor de amistad-, queda identificado al revelarlo Cristo. Es el Dios Viviente, que no solamente "atrae" como objeto divino, sino también actúa personalmente en vistas a rectificar las almas de los que son atraídos. La encarnación del Verbo trajo consigo el germen de restauración de la naturaleza humana. Con su muerte, el Hombre-Dios aniquiló potencialmente a la "vieja humanidad" y su voluntad "caída"; y con su resurrección, injertó "nueva humanidad", renovando la "buena" voluntad. Esto, que Platón no podía sospechar, significó la auténtica posibilidad de regenerar el "mal caballo" en provecho del desenvolvimiento de la amistad.

Redimida por Cristo, injertada en Cristo, el alma humana se reunifica: es reconducida al Padre y rectificadas en una cabal relación de amor hacia él y hacia los demás hombres, hechos a su "imagen y semejanza", por obra del Espíritu Santo, Espíritu de Amor, Espíritu de Amistad.

Platón se adelantó a hablar de él sin conocerlo a ciencia cierta. En el *Fedro*, llamó *pneuma* al flujo misterioso que actúa entre los amigos: "soplo comunicador de lo divino del uno al otro, que los une y los eleva"²². Pero

22. *Fedro*, 255d.

además, en el *Symposio*, llamándolo “Amor” –*Eros*–, lo describió como un *daimon* intermediario –*metaxu*–, cuyo poder (*dynamis*) estriba en

traducir y transmitir a la divinidad lo que viene de los hombres y a los hombres lo que viene de la divinidad (las oraciones y sacrificios de los hombres, y los mandatos de la divinidad y su retribución).

Está en medio de uno y otro ámbito ayudando a llenar el vacío, como quien une el todo con el todo²³.

Evidentemente Platón, al decir esto último, decía mucho más de lo que creía decir. Sólo un cristiano a la luz de la revelación puede comprenderlo: que este “intermediario” lo es, no sólo entre Dios y los hombres, sino también en el seno de Dios mismo. ¿Qué es el amor sino un soplo y un respirar al unísono? Y el cristiano sabe que el Espíritu Santo es el espíritu de caridad entre el Padre y el Hijo, a su vez derramado como gracia sobre los bautizados para que, *a su imagen y semejanza*, amen a Dios y se amen entre sí.

Son justamente estas grandes “inspiraciones” platónicas las que confieren a sus textos esos momentos de místico arrebato y de éxtasis. Así se explica el que haya hablado de la amistad en términos que podrían calificarse de “excesivos”: es que él mismo “se deja decir” por el intermediario inspirador, habiendo experimentado en ocasiones su influjo y su presencia.

Por ello, también, la amistad que propone resulta excesiva, incomprensible, irrealizable, para el alma pagana común. Pero el cristianismo demostró que Platón no había errado el blanco. El hombre saneado por la gracia fue capaz de relaciones interpersonales purificadas y sobreelevadas, sobrenaturalizadas. En la última Edad Antigua, cristiana, y durante el período llamado “medieval”, se produjo una revalorización generalizada de la *philia*, con un gran florecimiento de grandes amistades. Desde un San Agustín, pasando por un San Isidoro de Sevilla, hasta un San Bernardo, y más allá, toda una pléyade de autores cristianos ilustraron la amistad en la teoría y en la práctica, realizando aquel difícil ideal platónico mediante la regeneración bautismal y el concurso eficaz de la gracia santificante.

Un ejemplo: la amistad de San Basilio Magno y San Gregorio de Nacianzo

Me interesa referirme en especial a la amistad de San Basilio Magno y San Gregorio Nacianceno, ya que ellos pertenecieron al ámbito lingüístico

23. *Symposio*, 202d-e: –έν μέσῳ δὲ ὄν ἀμφοτέρων συμπεροῖ– τὸ πᾶν' αὐτὸ αὐτῶ ξυνδεδέσθαι.

y cultural griego y porque su amistad nació en Atenas, la patria de Platón, adonde ellos habían ido a estudiar, a mediados del siglo IV. Este es el momento en que el cristianismo, recién salido a la luz pública pero ya cultivado en contacto con el helenismo, suscita así —como lo subraya Jaeger²⁴— un “verdadero renacimiento”, confluencia de lo mejor del espíritu pre-cristiano y del nuevo espíritu evangélico que ilumina al primero y lo levanta, lo bautiza y lo explicita en cuanto tenía de valedero. Y estos grandes Padres Capadocios (a los que se agrega San Gregorio de Nisa) se cuentan entre sus más eximios representantes.

San Gregorio de Nacianzo, el más “literato” de los tres, trasunta en sus obras el conocimiento de los autores clásicos y alejandrinos, fruto de sus estudios de retórica; pero también “cita o alude a Platón, y es obvio que lo hace gracias a una lectura personal de muchos de sus diálogos”²⁵. Ciertamente no es filósofo ni se adentra en lo filosófico, mas no es ajeno a las sugerencias sapienciales que pudo encontrar en aquéllos, por lo cual no es de extrañar hallar algunos ecos platónicos de este tipo en su *Oratio XLIII*, que paso a considerar. Se trata de una oración fúnebre en honor de Basilio, y el elogio que aquí hace de este amigo al que despiende constituye al mismo tiempo un encomio de la *philia*²⁶.

En el párrafo 15 leemos:

Nos habíamos encontrado en Atenas, como el curso de un río^{27a} que, naciendo en una misma patria, se divide luego hacia las diversas regiones adonde habíamos ido por el anhelo de aprender^{27b} y de nuevo, por disposición divina y de común acuerdo, vuelve a reunirse.

En el párrafo 16 prosigue narrando el encuentro:

Por entonces, no sólo admiraba yo a mi gran Basilio por la constancia de su carácter y por la justeza de sus sentencias, sino que inducía a otros a admirarlo...

Poco después, en el párrafo 17, anuncia:

Éste fue el comienzo de nuestra amistad, a partir de aquí, la chispa que empezó a unírnos...²⁸.

24. W. JAEGER, *Cristianismo primitivo y paideia griega*, México, 1965, p. 108.

25. *Id.*, pp. 110-111.

26. Cf. GREGORIO DE NACIANZO, *Oratio XLIII*, en PG 36, 514-523.

27a. Καθάπερ ρέυμα ποταμίων.

27b. Κατ' ἔρωτα τῆς παιδεύσεώς.

28. Τοῦτο ὑμῖν τῆς φιλίας προοίμιον ἐνετύθεν ὁ τῆς συναφείας σπινθήρ.

Más adelante describe el progreso de esta cálida relación:

Con el correr del tiempo, nos hicimos mutuas confidencias acerca de nuestro vivo anhelo *-pothon-* de estudiar la filosofía; se había acentuado nuestra mutua estima, vivíamos juntos, estando en todo de acuerdo, teníamos idénticas aspiraciones y siempre nos comunicábamos nuestra común afición, con lo que ésta se hacía más ardiente y constante²⁹.

Hasta aquí llega la descripción de la primera fase de la relación. Al principio hay alguien –Gregorio– que es atraído por otro–Basilio– digno de admiración. La inmediata consecuencia es un espontáneo fuego que enciende el corazón. Sigue el descubrimiento de la causa trascendente de la atracción por el otro. Hay afinidad, hay un objeto, más allá de ambos, que a los dos los atrae. De ahí en más, el amor al objeto compartido se acrecienta y se afirma.

A partir de este punto, Gregorio va a hacer hincapié en la pureza de su camaradería, y en las consecuencias positivas que derivan de esto. Dice que,

a diferencia de los que se enamoran de los cuerpos^{30a}, que tienen enamoramientos pasajeros, los que se atienen a Dios y a la temperancia^{30b}, logran estabilidad; y que es tanto más profundo el amor cuanto mayor es la belleza de lo que se ama.

Y agrega:

Esta ley del amor es la que nos gobernó a nosotros^{30c}. Quedando entonces firmes los amigos como sobre una sólida fortaleza, “así progresábamos y nos relacionábamos, con la ayuda de Dios y del común anhelo³¹”.

Compartían la misma aspiración por la cultura, pero de este común anhelo “estaba ausente la envidia”. En lugar de ella surge la fecunda emulación...

Un soplo común alienta entre los amigos, que los reúne como en una sola alma. Y la afinidad que los reunió se convierte en afinidad de esfuerzo de perfección y en afinidad final, la que mira más allá, hacia la eternidad. Dice: “Una era nuestra actividad, la virtud, y el vivir para la esperanza verdadera”.

Miran juntos hacia la misma dirección, y hacia allí se encaminan, animándose mutuamente:

Hacia lo que contemplábamos dirigíamos nuestra vida y todas nuestras acciones, esforzándonos en cumplir los divinos mandamientos, y

29. Or. XLIII, 19.

30a. Οἱ μὲν γὰρ τῶν σαρκῶν ἐρωτες.

30b. Οἱ δὲ κατὰ Θεόν τε καὶ σώφρονες.

30c. Οὗτος τοῦ ὑπὲρ ἡμῶν ἐρωτος νόμος. Or. XLIII, 19.

31. Οὕτως ἤμεῖς εἰς τὸ πρόσω, Θεῷ καὶ πόθῳ συνεργοὶς χρώμενοι. Or. XLIII, 20.

estimulándonos mutuamente a la virtud; y si no pareciese una arrogancia el decirlo, diría que éramos el uno para el otro la norma y la regla por la cual se discierne lo recto de lo que no lo es³².

Esto último no podría, en verdad, ser dicho, si no se diera lo que también había observado Platón: ver en el amigo el reflejo del bien divino, convertirse el uno para el otro en "imagen venerable" del bien trascendente venerado por ambos, y serlo tanto más cuanto más se ejercitan en la virtud y se perfeccionan a semejanza de Dios y según sus preceptos. Lo que vuelve a ratificar más adelante en el párrafo 22:

Y lo más bello, es que esta hermandad nuestra no era innoble, corregida y bajo la conducción de aquel guía, y se gozaba de las mismas cosas³³.

Y tras declarar que "para nosotros el mayor título de gloria era el ser cristianos y ser por tal nombre reconocidos", termina reflexionando que no es de admirar el que hayan recogido tales frutos de su amistad.

Lo que describe San Gregorio es su experiencia, lo vivido por él junto a Basilio. Se parece mucho a lo descrito por Platón, con la diferencia de que éste presenta un ideal. Aquí hay algo nuevo, que hizo posible y realizable lo que entrevió el gran filósofo precristiano: la acción positiva del Dios Personal. Aquí ya no se trata meramente de "algo" divino que imanta y se refleja y participa, sino de Dios que juntó "los dos ríos", las dos vidas; que tras las cosas que tenían afines, se reveló como su meta; y que intervino positivamente para encaminarlos hacia ella gracias a ese don que es la casta y verdadera amistad.

Lo que Platón ya preveía, aquí se pone de manifiesto cabalmente: la causa, la salvación, el alimento y la recompensa de las amistades es Dios mismo. Él está en su principio, en su medio y en su fin. Y yo creo que el gran filósofo se hubiera alegrado de ver cumplido, mediante la revelación y la gracia del Dios Viviente, lo que él atisbó.

Buenos Aires
Argentina

Inés de CASSAGNE

32. Πρὸς ὃ βλέποντες, καὶ βίον καὶ πράξιν ἄπασαν ἀπνυθνομεν, παρὰ τε τῆς ἐντολῆς οὕτως ἀγόμενοι, καὶ ἀλλήλοις τὴν ἀρετὴν παραθήγοντες. Καὶ, εἰ μὴ μέγα ἔμοι τοῦτο εἰπεῖν, κανόνες ὄντες ἀλλήλοις καὶ στάθμαι, οἷς τὸ εὐθές, καὶ μὴ, διακρίνεται. Or. XLIII, 21.

33. Καὶ τὸ κάλλιστον, ὅτι καὶ φρατρία τις περὶ ἡμᾶς οὐκ ἀγεννῆς ἦν, ὑπ' ἐκείνῳ καθηγεμόνι παιδευομένη καὶ ἀγομένη, καὶ τοῖς αὐτοῖς χαίρουσα.